الجاقل

سورة الفاتحة بقرة آل عمران نساء مائدة انعام

٣٧٦ ٤٧٧ ٥٣٥ ٧٥٩

المجلد الاول
من
تفسير ابن عادل
المسمى
باللباب من علوم الكتاب

نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهدي الله فلا
مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله
بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا صلى الله عليه وعلى اله وصحبه وسلم تسليما كثيرا   فهذا كتاب جمعته
من اقوال العلماء في علوم القران وسميته باللباب من علوم الكتاب ومن الله اسال العون وبلوغ الامل والعصمة من الخطا
والزلل   اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هذا ليس من القران اجماعا وانما تعرضت له لانه واجب في اول القراءة
او مندوب وقيل واجبة على النبي وحده صلى الله عليه وسلم واصح كيفياتها اللفظ به هذا اللفظ المشهور لموافقته قوله تعالى
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم ورووا فيه حديثين   الشافعي واحب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول
ابي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق للاية المتقدمة وموافق لظاهر الخبر   احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الايتين وقال بعض الشافعية الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال
الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول
ما نزل جبريل عليه السلام على محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق
ونقل عن بعضهم انه كان يقول اعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد   اتفق الاكثرون على ان وقت الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة
وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وقالوا اذا قرا
الفاتحة وامين يستعيذ بالله دليل الجمهور ما روى جبير بن مطعم ان النبي عليه السلام حين افتتح الصلاة قال الله اكبر كبيرا ثلاث
مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف بقوله
تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الاية على ان قراءة القران شرط وذكر الاستعاذة جزاء والجزاء
متاخر عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متاخرة عن القراءة ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل لان من قرا القران فقد استوجب
الثواب العظيم فربما يداخله العجب فيسقط ذلك الثواب لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه
فلهذا السبب امر الله تعالى بان يستعيذ من الشيطان لئلا يحمله الشيطان بعد القراءة على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا
يجوز ان يكون المراد من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القران كما في قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلاة فاغسلوا والمعنى اذا اردتم القيام فتوضؤوا لانه لم يقل فاذا صليتم فاغسلوا فيكون نظير قوله فاذا قرات القران
فاستعذ وان سلمنا كون هذه نظير تلك فنقول نعم اذا قام يغسل عقيب قيامه الى الصلاة لان الامر انما ورد بالغسل عقيب قيامه
وايضا فالاجماع دل على ترك هذا الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل اما جمهور الفقهاء فقالوا
قوله فاذا قرات القران فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين الاية
وبين الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وسواس الشيطان عند القراءة
قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فامر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل

القراءة

القراءة لهذا السبب   قال ابن الخطيب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرا الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعدها
بمقتضى القران جمعا بين الدلائل بقدر الامكان   قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلاة او غيرها
وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل في عمره مرة واحدة فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان
النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلاة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة
واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوه الاول انه عليه السلام
واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى فاتبعوه والثاني ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه
عند كل القراءة لانه تعالى قال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب
يدل على التعليل والحكم يتكرر بتكرر العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان وهو واجب وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب   التعوذ في الصلاة مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك رحمه الله لا يتعوذ
في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الاية والخبر وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب
روى ان عبد الله بن عمر لما قرا اسر التعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به ذكره الشافعي في الام ثم قال فان جهر
به جاز وان اسر به جاز   قال ابن الخطيب اقول ان الاستعاذة انما تقرا بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان
الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون كل منهما
نافلة   قال بعض العلماء انه يتعوذ في كل ركعة وقال بعضهم لا يتعوذ الا في الركعة الاولى حجة ان الاصل هو
العدم وما لاجله امرنا بالاستعاذة هو قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقائل ان يقول
ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيتكرر الحكم بتكرر العلة   التعوذ في الصلاة لاجل القراءة
ام لاجل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد انه للقراءة وعند ابي يوسف انه للصلاة ويتفرع على هذا الاصل فرعان الاول ان المؤتم
هل يتعوذ خلف الامام عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرا وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ
علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقتدي وجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة
ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلاة دل على انها للصلاة الفرع الثاني اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحانك اللهم هل
يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات
السنة ان يقرا القران مرتلا لقوله تعالى ورتل القران ترتيلا والترتيل ان يذكر الحروف مبينة
ظاهرة والفائدة فيه انه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قراها
سردا لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى روى ابو داود باسناده عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال
للقارئ اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد اي القران على قدر درج
الجنة يقال للقارئ ارق في الدرج على قدر ما كنت تقرا من اي القران فمن استوفى قراءة جميع اي القران استولى على اقصى درج
الجنة   اذا قرا القران جهرا فالسنة ان يحسن في القراءة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القران باصواتكم   قال ابن الخطيب المختار عندنا ان اشتباه الضاد
بالظاء لا تبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر فوجب ان يسقط التكليف بالفرق
بيان المشابهة انهما من الحروف المجهورة ومن الحروف الرخوة ومن الحروف المطبقة وايضا من الحروف المستطيلة ولان النطق بحرف
الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام انا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بينهما شديدة
والتمييز عسر وايضا لم يقع السوال عنه في زمن النبي عليه السلام ولا زمن الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الاسلام
فلما لم يقع وقوع السوال عن هذه البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف   اتفقوا
على انه لا يجوز القراءة في الصلاة بالوجوه الشاذة لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القران
لوجب بلوغها الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القران عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة
بها خارج الصلاة فوجب ان يبقى قراءتها في الصلاة على اصل المنع   اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة
منقولة بالتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراءة اما ان تكون منقولة او لا فان كان الاول فحينئذ قد ثبت

بالتواتر

بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف
الحكم المتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكن نرى ان كل واحد
يختص بنوع معين من القراة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرنا وان قلنا هذه القراة ما ثبتت
بالتواتر بل بطريق الاحاد فحينئذ يخرج القران عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقايل ان يجيب عنه فنقول
بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيه وتجويز القراة بكل واحد منها وبعضها من باب الاحاد ولا يقتضي كون القران بكليته خارجا
عن كونه قطعيا والله اعلم ذكره بن الخطيب في اشتقاق الاستعاذة واعرابها العوذ له معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة
والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التزق منه بالعظم فعلى الاول اعوذ [illegible] الى رحمة الله ومنه العوذة
وهو ما يعاذ به من الشر وقيل للرقية والتميمة وهي ما يعلق على الصبي عوذة وعوذة بفتح العين وضمها وكل انثى وضعت فهي عايذ
الى سبعة ايام ويقال عاذ يعوذ عوذا وعياذا ومعاذا فهو عايذ ومعوذ منه قال الشاعر

ألحق عذابك بالقوم الذين طغوا ۝ وعايذا بك أن تعلوا فتطغوني ۝

قيل عايذ هنا أصله اسم فاعل ولكنه وقع موقع المصدر كانه قال وعياذا بك وسياتي تحقيق هذا القول واعوذ فعل مضارع واصله
أعْوُذ بضم الواو مثل أقتل وأخرج انما نقلوا حركة الواو الى الساكن قبلها لان الضمة ثقيلة وهكذا كل مضارع من فعل عينه
واو نحو أقوم ويقوم وأجول ويجول وفاعله ضمير المتكلم [illegible] الفاعل لا يجوز بروزه بل هو من المواضع السبعة التي يجب
فيها استتار الضمير على خلاف الشايع ولا بد من ذكرها لعموم فايدتها وكثرة دورها الاول المضارع المسند للمتكلم وحده نحو افعل انا
الثاني المضارع المسند المتكلم مع غيره او المعظم نفسه نحو نفعل نحن الثالث المضارع المسند للمخاطب نحو تفعل انت ويوجد
المخاطب بقيد الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مونثا وجب بروزه نحو يقومان ويقومون وتقومين الرابع
فعل الامر المسند للمخاطب نحو افعل انت ويوجد المخاطب ايضا بقيد الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مونثا
وجب بروزه نحو افعلا افعلوا افعلي الخامس اسم فعل الامر مطلقا سوا كان المامور مفردا او مثنى او مجموعا او مونثا نحو ضربا
زيدا ضربا زيدون ضربا هند ضربا هندان ضربا هندات بخلاف فعل الامر فانه يبرز فيه ضمير غير المفرد المذكر
كما تقدم السادس اسم الفعل المضارع نحو اوه اي اتوجع واف اي اتضجر ووي اي اعجب وهذه الستة لا يبرز فيها الضمير بلا
خلاف وتحرزت بقولي اسم فعل الامر واسم الفعل المضارع من اسم الماضي فانه لا يجب فيه الاستتار كما سياتي السابع
المصدر الواقع موقع الفعل بدلا من لفظه نحو ضربا زيدا وقول الشاعر

يمرون بالدهنا خفافا عيابهم ۝ ويرجعن من دارين بجر الحقايب ۝
على حين ألهى الناس جل أمورهم ۝ فندلا زريق المال ندل الثعالب ۝

وقوله تعالى فضرب الرقاب هذا اذا جعلنا في ضربا ضميرا مستترا واما من يقول من النحويين انه لا يحمل ضميرا البتة فلا يكون من
من المسالة في شي والضابط فيما يجب استتاره وان عرف من تعداد الصور المتقدمة أن كل ضمير لا يحل محله ظاهر ولا ضمير
متصل فهو واجب الاستتار كالمواضع المتقدمة وما جاز ان يحل محله احدهما فهو جايز الاستتار نحو زيد قام في قام ضمير
جايز الاستتار اذ يحل محله الظاهر نحو زيد قام ابوه او الضمير المنفصل نحو زيد ما قام الا هو فان وجد من لسانهم في احد
المواضع المتقدمة الواجب فيها الاستتار ضمير منفصل فليعتقد كونه توكيدا للضمير المستتر كقوله تعالى اسكن انت
فانت موكد لفاعل اسكن جار ومجرور وكذا من الشيطان وهما متعلقان باعوذ ومعنى الباء الاستعانة ومن
للتعليل اي اعوذ مستعينا بالله من اجل الشيطان ويجوز ان يكون من لابتدا الغاية ولهما معان اخر سياتي ان شا الله
تعالى واما الكلام على الجلالة فياتي في البسملة المتمرد من الجن وقيل الشياطين اقوى من الجن والمردة اقوى
من الشياطين والعفريت اقوى من المردة والعفاريت اقواها وقال ابو عبيده الشيطان اسم لكل عارم من الجن
والانس والحيوانات لبعده عن الرشاد قال تبارك وتعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من
الانس شياطين وركب عمر برذونا فطفق يتبختر فجعل يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان
وقد يطلق على كل قوة ذميمة في الانسان قال عليه الصلاة والسلام الحسد شيطان والغضب شيطان وذلك لانهما ينشآن
عنه واختلف اهل اللغة في اشتقاقه فقال الجمهور هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله وانشد

نات

نأت بسعاد عنك نوى شطون ۝ فبانت والفواد بها رهين
وقال اخر
أيما شاطن عصاه عكاه ۝ ثم يلقى في السجن والاكبال

وحكى سيبويه تشيطن أي فعل فعل الشيطان فهذا كله يدل على انه من شطن لثبوت النون وسقوط الالف في تصاريف
الكلمة ووزنه على هذا فيعال وقيل هو مشتق من شاط يشيط اي هاج واحترق ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه
فأخذوا بذلك انه مشتق من هذه المادة لكن لم يسمع في تصاريفه الا ثابت النون محذوف الالف كما تقدم ووزنه
على هذا فعلان ويترتب على القولين صرفه وعدم صرفه اذا سمي به واما اذا لم يسم به فانه منصرف البته لان من شرط
امتناع فعلان الصفة الا يونث بالتا وهذا يونث بها قالوا شيطانة قال ابن الخطيب والشيطان مبالغة في الكيفية
كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار
من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم الرجيم نعت له على الذم وفايدة النعت اما ازالة اشتراك عارض في معرفة نحو
رايت زيدا العاقل واما تخصيص نكرة نحو رايت رجلا تاجرا واما لمجرد مدح او ذم او ترحم نحو مررت بزيد المسكين وقد
ياتي لمجرد التوكيد نحو قوله نفخة واحدة ولا بد من ذكر قاعدة في النعت تعم فايدتها اعلم ان النعت ان كان مشتقا بقياس
وكان معناه لمتبوعه لزم ان يوافقه في اربعة من عشرة اعني في واحد من القاب الاعراب الرفع والنصب والجر وفي واحد
من الافراد والتثنية والجمع وفي واحد من التذكير والتانيث وفي واحد من التعريف والتنكير وان كان معناه لغير
متبوعه وافقه في اثنين من خمسة في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير نحو مررت برجلين
عاقلة امهما فلم يتبعه في تثنية ولا تذكير واذا انحصرت ذلك كله فمثل النعت يلزم ان يتبع منعوته في اثنين من خمسة
مطلقا في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير وفي الباقي كالفعل يعني انك تضع موضع النعت
فعلا فمهما ظهر في الفعل ظهر في النعت مثاله كما تقدم في مررت برجلين عاقلة امهما لانك تقول برجلين عقلت امهما
والرجيم قد تبع موصوفه في اربعة من عشرة لما عرفت وهو مشتق من الرجم والرجم اصله الرمي بالرجم وهي الحجارة ويستعار
الرجم للرمي بالظن والتوهم قال زهير ۝ وما الحرب الا ما علمتم وذقتم ۝ وما هو عنها بالحديث المرجم
ويعبر به ايضا عن الشتم قال تعالى لين لم تنته لارجمنك قيل أقول فيك قولا سيئا والمراجمة المسابة الشديدة
استعارة كالمقاذفة فالرجيم معناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل لعين
اي ملعون قال الراغب والترجمان تفعلان من ذلك يعني انه يرمي بكلام من يترجم عنه الى غيره والرجمة احجاره
القبر ثم عبر بها عنه وفي الحديث لا ترجموا قبري اي لا تضعوا عليه الرجمة ويجوز ان يكون بمعنى فاعل لانه يرجم غيره بالشر ولكنه
بمعنى مفعول اكثر وان كان غير مقيس ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله
تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لين لم تنته يا نوح لتكونن
من المرجومين وفي سورة يس لين لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى امر
الملايكة برمي الشيطان بالشهب طردا لهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرد واما قوله في بعض وجوه الاستعاذة
ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانها
كلام خفي في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد فكان العبد يقول يا من هو يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي انت تعلم وسوسة
الشيطان وتعلم غرضه منها وانت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع
من ساير الاذكار الثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتدا بلفظ القران وهو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال تعالى في حم السجدة انه هو السميع العليم قال بن الخطيب قالت المعتزلة
قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان
خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع دفعه واذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد
موجدا لافعال نفسه والثاني ان الاستعاذة من الشيطان انما تحسن اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا
كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لان بهذا التقدير يصير كان العبد استعاذ بالله من الله في غير ما يفعله الله

الشيطنه

الثالث ان الاستعاذه بالله من المعاصي تدل علي ان العبد يكون راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضا بقضا الله واجب والرابع
ان الاستعاذة بالله من الشيطان انما تحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في
وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب ان يستعاذ علي هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من
قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيا اصلا وانت يا اله الخلق انت عملت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي
علي مخالفة قدرتك وحكمت بها علي ولا قدرة لي علي مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية فكيف يجوز في
حكمتك ورحمتك ان تذمني وتلعنني علي شي خلقته في السادس جعلتني مرجوما ملعونا اما ان يكون بسبب جرم صدر مني او لا
بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض ظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما فكيف
يليق هذا بك فان قال قايل هذه الاشكالات انما تلزم علي قول من يقول بالجبر وانا لا اقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول
الحق حالة متوسطة بين القدر والجبر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل علي سبيل
الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والاسوله المذكورة
وارادة علي هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التي الزموها علينا فهي
باسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان القدرة العبد اما ان تكون معينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا
فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين علي الاخر اما ان يتوقف علي المرجح او لا يتوقف فان كان
الاول فنقول ذلك المرجح ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالي فعند ما يفعل ذلك المرجح يصير
الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينيذ يلزمكم كل ما ذكرتموه واما الثاني وهو ان يقال
ان رجحان احد الطرفين علي الاخر لا يتوقف علي مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجح
احد الطرفين طرفي الممكن علي الاخر علي وجود المرجح والثاني ان هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا علي سبيل الاتفاق
ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما اوردتموه علينا فهو
وارد عليكم الوجه الثاني في السوال انكم سلمتم كونه تعالي عالما بجميع المعلومات ووقوع الشي علي خلاف علمه يقتضي انقلاب
علمه جهلا وذلك محال والمفضي الي المحال محال فكان كل ما اوردتموه علينا في القضا والقدر لازما عليكم لزوما لا جواب
عنه ثم قال اهل السنة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالاعتزال من وجوه الاول ان المطلوب من
قولك اعوذ بالله اما ان يكون هو ان يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير او علي سبيل القهر والجبر
اما الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله تعالي محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جايز لان الالجا
ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجاب المعتزلة عنهم فقالوا المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف
التي تدعو المكلف الي فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف قد فعلها الله باسرها فما الفايدة في الطلب
لانا نقول ان من الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند الدعا فلو لم يتقدم هذا الدعا لم يحسن فعله اجاب اهل السنة
عن هذا السوال بوجوه احدها ان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل علي جانب الترك
او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب
الوجود لو حصل العدم فحينيذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين
وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان تحصيل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال وان لم يحصل بسبب تلك الالطاف
رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا وذلك في حق الله محال الوجه الثاني ان يقال ان
الله تعالي اما ان يكون مريد الصلاح حال العبد او لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه
افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد فاي حاجة للعبد الي الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله تعالي
قد لا يريد صلاح العبد فالاستعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبورا
علي فعل الشر او يكون قادرا علي فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره الله علي الشر وذلك يقدح في قولهم انه
تعالي لا يريد الا الصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر علي فعل الشر والخير فها هنا يمتنع ان يترجح فعل الخير

علي

علي فعل الشر الا لمرجح وذلك المرجح يكون من الله واذا كان كذلك فاي فايدة في الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما
وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بسبب وسوسة شي اخر لزم
التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لا لاجل شيطان اخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلي هذا التقدير لا فايدة
للاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالي سلط الشيطان علي البشر ولم يسلط علي الشيطان شيطانا اخر فهذا حيف
علي البشر وتخصيص له بمزيد التثقيل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيما ناظرا لعباده الوجه الخامس ان الفعل
المستعاذ منه وان كان واجب الوقوع فكذلك واعلم ان هذه المناظرة تدل علي انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله الا
ان ينكشف ان الكل من الله تعالي وبالله وحاصل الكلام ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام اعوذ برضاك من سخطك
الحديث في المستعاذ به وهو علي وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله والثاني ان يقال اعوذ بكلمات
الله فاما الاستعاذة بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله وسياتي ذلك في تفسير بسم الله واما الاستعاذة بكلمات
الله فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ
قدرته في الممكنات وسريان مشيته في الكاينات بحيث يمتنع ان يعرض له عايق او مانع ولا شك انه لا تحسن الاستعاذة
بالله الا لكونه موصوفا بتلك القدرة القاهرة والمشية النافذة قال ابن الخطيب رحمه الله فرق بين ان يقال
اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني
مع انا بينا ان الثاني اكمل وايضا جا قوله الحمد لله وجا ايضا قوله لله الحمد اما هاهنا فقد جا قوله اعوذ بالله وما جا بالله
اعوذ فما الفرق في المستعيذ اعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص
بشخص معين فهو امر علي سبيل العموم لانه تعالي حكي ذلك عن الانبيا والاوليا وذلك يدل علي ان كل مخلوق فانه يجب ان
يكون مستعيذا بالله تعالي كما حكي عن نوح عليه السلام اعوذ بك ان اسالك ما ليس لي به علم فاعطاه الله خلعتين السلام
والبركات اهبط بسلام منا وبركات عليك وقال يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي فاعطاه الله خلعتين صرف السو
والفحشا وقال ايضا معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله تعالي بخلعتين رفع ابويه علي العرش وخروا
له سجدا وحكي عن موسي عليه الصلاة والسلام قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة
واحيا القتيل وحكي عن موسي عليه السلام ايضا قوله اني عذت بربي وربكم ان ترجمون وفي اية اخري اني عذت بربي
وربكم من كل متكبر لا يومن بيوم الحساب فاعطاه الله خلعتين افني عدوه واورثهم ارضهم وديارهم وحكي ان ام مريم
قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فاعطاها الله خلعتين فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا
حسنا ومريم عليها الصلاة والسلام لما رات جبريل عليه السلام في صورة بشر يقصدها قالت اني اعوذ بالرحمن منك
ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتبرية الله تعالي اياها بلسان ذلك الولد عن السو وهو قوله اني
عبد الله وامر نبيه عليه السلام بالاستعاذة مرة بعد مرة فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ
بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس وقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ
بالله انه سميع عليم فهذه الايات دالة علي ان الانبيا عليهم الصلاة والسلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر
شياطين الجن والانس واما الاخبار فكثيرة عن معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي عليه السلام واغرقا فيه
فقال عليه السلام اني لاعلم كلمة لو قالها الذهب ذلك عنه وهي قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن
يسار عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال من قال حين يصبح ثلاث مرات اعوذ بالله وفي رواية السميع العليم من الشيطان
الرجيم وقرا ثلاثة ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين الف ملك يصلون عليه حتي يمسي كان بتلك المنزلة
وعن ابن عباس عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله تعالي به ملكا يذود عنه
الشيطان وعن خولة بنت حكيم عن النبي عليه السلام انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات كلها
من شر ما خلق لم يضره شي حتي يرحل من ذلك المنزل وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلي الله عليه وسلم
قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين
وان يحضرون فانها لن تضره وكان عمرو بن عبد الله يعلمها من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه

ان كان ممتنع الوقوع فلا فايدة في الاستعاذة منه

وفي رواية فانه مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي

وعن ابن عباس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من شر كل شيطان وهامة ومن شر كل عين لامة ويقول كان ابراهيم يعوذ بها اسماعيل واسحاق وكان عليه الصلاة والسلام يعظم امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امراة ودخل بها قالت اعوذ بالله منك فقال عليه الصلاة والسلام عذت بمعاذ فالحقي باهلك وروي الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي الله فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال عليه السلام عائذ الله احق ان يمسك عنه قال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه السلام اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار وعن سويد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما بقيت وقال عليه السلام اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك

في المستعاذ منه وهو الشيطان

اعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها كما قال تبارك وتعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فاما كيفية الوسوسة بناء على ما ورد من الاثار ذكروا انه يغوص في باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا بما روي ان النبي عليه السلام قال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات والارض وقال الغزالي في كتاب الاحيا القلب مثل قبة لها ابواب ينصب اليها الاحوال من كل باب ومثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب ومثل مراة منصوبة تجتاز عليها الاشخاص فتتراءى فيها صورة بعد صورة ومثل حوض ينصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة قال ابن الخطيب رحمه الله لقايل ان يقول لم لم يقل اعوذ بالملايكة مع ان ادون ملك من الملايكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه لقوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فانما يفيد كيدهم فيكم لانه يراكم ولا ترونه فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه وهو الله تعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجي وتذهب مثل الناس والبهايم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوايية قادرة على التشكل بالاشكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس اثبتوا انها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات عن الجسمية ثم ان هذه الموجودات قد تكون عالية مقتدرة على تدبير الاجسام بالغلبة وهي الملايكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها حملة العرش كما قال تبارك وتعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثالثة ملايكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملايكة السموات طبقة بطبقة والمرتبة الخامسة ملايكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملايكة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة مرتبة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام الانسانية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم انه على كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة الاهية خيرة سعيدة وهي المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واعلم ان القران والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين فاما القران فايات منها قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القران وعلى انهم انذروا قومهم وقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وقوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات وقوله ومن الشياطين كل بنا وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد وقوله ولسليمان الريح الى قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه وقوله يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا وقوله تعالى انا زينا السما الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار فكثيرة منها ما روى مالك في الموطا عن صيفي بن افلح عن ابي السايب مولى هشام بن زهرة انه دخل على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظر حتى يقضي صلاته قال فسمعت تحريكا تحت سرير في بيته فاذا حية فقمت

ان

ان اقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت في الدار فقال الا ترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى قريب عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فراى امراته واقفة بين الناس فاراد ان يطعنها فقالت ورعا ماذا ادخل فانظر فدخل فوجد حية كبيرة على فراشه فهيا الرمح وانتظمها به واضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى فما ندري ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية فسالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فاذنوه ثلاثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان وروي في الموطا عن يحيى بن سعيد قال لما اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت راه فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفيت شعلته قل اعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السما ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ذرا في الارض وما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن وروي ايضا ذلك في الموطا ان كعب الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ما شي اعظم منه وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمايه كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرا وبرا وروي ايضا مالك في الموطا ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون وخبر خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام وروى القاضي ابو بكر في الهداية انه عليه الصلاة والسلام دعا ربه ان يريه موضع الشيطان من بني ادم فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع راسه على حبة قلبه وقال عليه الصلاة والسلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم وقال ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم والاحاديث كثيرة

المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر المعتزلة ذلك اما حجة المثبتين فوجوه الاول انه كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينيذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوايي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني ادم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وقوله عليه الصلاة والسلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم واما المنكرون فاحتجوا بقوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القا الوسوسة والدعوة الى الباطل وايضا فلا شك ان الانبيا والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشيطان والبراة منهم فوجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في البواطن وعلى ايصال البلاء والشر اليهم وجب ان يكون تضرر الانبيا والعلما منهم اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل

اتفقوا على ان الملايكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال عليه الصلاة والسلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال افتتخذونه وذريته اوليا من دوني

مصدر بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل وهيلل وحمدل وحيعل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله ولا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلاة ومثله الحسبلة وهي قوله حسبنا الله والسبحلة قوله سبحان الله والجعلفة قول جعلت فداك والطلبقة والدمعزة حكاية قولك اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب اي انهم ياخذون اسمين فينحتون منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي نسبة الى حضرموت وعبد القيس وعبد شمس قال القايل

وتضحك مني شيخة عبشمية ... كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا

وهو غير مقيس فلا جرم ان بعضهم قال في بسمل وهيلل انهما لغة مولدة وقد جاءت في الشعر قال عمر بن ابي ربيعة

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ... فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

وغيره من اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة كثعلب والمطرز

جار ومجرور والبا متعلق بمضمر فنقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين فيكون يجوز ان يكون متقدما ومتاخرا فيكون هذه اقسام

اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدا بسم الله وان كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتدائي بسم الله وان
كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدا وان كان متاخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتدائي وايهما اولى التقديم
او التاخير قال بن الخطيب كلاهما ورد في القران الكريم اما التقديم فكقوله بسم الله مجراها ومرساها واما التاخير
فكقوله اقرا باسم ربك واقول التقديم اولى لانه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره
لان السبق بالذات يستحق السبق في الذكر قال تبارك وتعالى هو الاول والاخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد وقال
اياك نعبد واياك نستعين قال ابو بكر الرازي اضمار الفعل اولى من اضمار الاسم لان نسق تلاوة القران يدل
على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تبارك وتعالى قال اياك نعبد واياك نستعين فكذا قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير
قولوا بسم الله واقول لقايل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شي كان هذا اخبارا
عن كونه مبتدا في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكاينات سوا قاله قايل او لم يقله ولاشك ان هذا الاحتمال
اولى وتمام الكلام ياتي في بيان ان الاولى ان يقال لله الحمد وسياتي لذلك زيادة بيان في الكلام في الاسم ان شا الله تعالى
الجر يحصل بشيين احدهما بالحرف كما في قوله بسم الله والثاني بالاضافة كما في قوله الله من قوله بسم الله
واما الجر الحاصل في لفظة الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فها هنا ابحاث احدها ان حروف
الجر لم اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر وثالثها ان اقتضا الحرف اقوى ام اقتضا الاضافة ورابعها ان الالصاق
بين الجزء والكل او بين الشي الخارج عن ذات الشي والمنفصل عنه قال مكي كسرت البا من بسم الله لتكون حركتها مشبهة لعملها
وقيل كسرت لتفرق بين ما يخفض ولا يكون الا حرفا نحو البا واللام وبين ما يخفض وقد يكون اسما نحو الكاف وانما عملت البا واخواتها
الخفض وكذلك الحروف التي تجزم الافعال انما عملت الجزم لانها لا معنى لها الا في الافعال فعملت الاعراب الذي لا يكون
الا في الافعال وهو الجزم والبا هنا للاستعانة كملت بالعدوم لان المعنى اقرا مستعينا بالله ولها
معان اخر تقدم الوعد بذكرها وهي الالصاق حقيقة او مجازا نحو مسحت براسي مررت بزيد والسببية فبظلم من الذين
هادوا حرمنا اي بسبب ظلمهم والمصاحبة نحو خرج زيد بثيابه اي مصاحبا لها والبدل كقوله عليه السلام ما يسرني
بها حمر النعم اي بدلها وكقول الاخر

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا … شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

اي بدلهم والقسم احلف بالله لافعلن والظرفية نحو زيد بمكة اي فيها والتعدية نحو ذهب الله بنورهم والتبعيض كقوله

شربن بما البحر ثم ترفعت … متى لجج خضر لهن نئيج

اي من مائه والمقابلة اشتريت بالفا اي قابلته بهذا الثمن والمجاوزة نحو قوله ويوم تشقق السما بالغمام اي عن الغمام
ومنهم من قال لا يكون كذلك الا مع السوال خاصة نحو فاسال به خبيرا اي عنه وقول علقمة

فان تسالوني بالنسا فانني … خبير بادوا النسا طبيب
اذا شاب راس المرا وقل ماله … فليس له في ودهن نصيب

والاستعلا كقوله تعالى من ان تامنه بقنطار اي على قنطار وبمعنى الى كقوله وقد احسن بي اي الي والجمهور يابون جعلها
الا للالصاق او التعدية ويردون جميع المواضع المذكورة اليهما وليس هذا موضع الاستدلال وقد تزاد مطردة
وغير مطردة فالمطردة في فاعل كفى نحو كفى بالله اي كفى الله بدليل سقوطها في قول الشاعر

كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا … وفي خبر ليس وما اختها غير
موجب بالا كقوله تعالى اليس الله بكاف عبده وما ربك بغافل وفي بحسبك زيد وغير مطردة في مفعول كفى كقوله

فكفى بنا فضلا على من غيرنا … حب النبي محمد ايانا

اي كفانا وفي البيت كلام اخر وفي المبتدا غير حسب ومنه في احد القولين بايكم المفتون اي ايكم المفتون وقيل المفتون مصدر
كالمعقول والميسور فعلى هذا البيت زايدة في خبر لا اخت ليس كقوله

وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة … بمغن فتيلا عن سواد بن قارب

اي مغنيا وفي خبر كان منفية نحو قوله

وان مدت الايدي الى الزاد لم اكن … باعجلهم اذ اجشع القوم اعجل

اي لم اكن اعجلهم وفي الحال وثاني مفعولي ظن منفيتين ايضا كقول القايل في ذلك البيت

فما رجعت بخايبة ركاب … حكيم بن المسيب منتهاها
وقول الاخر
دعاني اخي والخيل بيني وبينه … فلما دعاني لم يجدني بقعدد

اي ما رجعت ركابه خايبة ولم يجد ذي بقعدد او في جر ان كقول امرء القيس

فان تناعنها حقبة لا تلاقها … فانك مما احدثت بالمجرب

اي فانك المجرب وفي اولم يروا ان الله وشبهه والاسم لغة ما ابان عن مسمى واصطلاحا ما دل على معنى في نفسه
فقط غير متعرض ببنيته لزمان ولا دال جزو من اجزا معناه وبهذا القيد الاخير خرجت الجملة الاسمية
جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى قال ابو عبيدة ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زايدة والتقدير بالله وانما ذكر
لفظة الاسم اما للتبرك واما ان يكون فرقا بينه وبين القسم قال بن الخطيب واقول المراد من قوله بسم الله ابدا بسم الله
وكلام ابي عبيدة ضعيف لانا امرنا بالابتدا فهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا
فوجب ان يكون المراد ابدا بذكر الله وابدا ببسم الله وقال صاحب البحر المحيط اختلف الناس هل الاسم عين
المسمى او غيره وهي مسيلة طويلة تكلم الناس فيها قديما وحديثا وسياتي ان شا الله تعالى واستشكلوا على كونه هو المسمى
اضافته اليه فانه يلزم منه اضافة الشي الى نفسه واجاب ابو البقا عن ذلك بثلاثة اجوبة اجودها ان الاسم هنا بمعنى
التسمية والتسمية غير الاسم لان التسمية هي اللفظ بالاسم والاسم هو اللازم للمسمى فتغايرا الثاني ان في الكلام حذف
مضاف تقديره بسم مسمى الله والثالث ان لفظه اسم زايد كقوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
اي السلام عليكما وقول ذي الرمة فاجاد لا ينعش الطرف الا ما تخونه داع يناديه باسم الما مبغوم
واليه ذهب ابو عبيدة والاخفش وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة فقال الاخفش ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك
وقال قطرب زيد للاجلال والتعظيم وهذان الوجهان ضعيفان لان الزيادة والحذف لا يصار اليهما الا اذا
اضطر اليهما ومن هذا القبيل اعني ما يوهم اضافة الشي الى نفسه اضافة الاسم الى اللقب والموصوف الى صفته نحو سعيد
كرز وزيد قفه ومسجد الجامع وبقلة الحمقا لكن النحويون اولوا النوع الاول بان جعلوا الاسم بمعنى المسمى واللقب بمعنى
اللفظ فتقديره جاني مسمى هذا اللفظ وفي الثاني جعلوه على حذف مضاف فتقديره بقلة الحمقا بقلة الحبة الحمقا
ومسجد الجامع مسجد المكان الجامع واختلف النحويون في اشتقاقه فذهب اهل البصرة الى انه مشتق من السمو
وذهب اهل الكوفة الى انه مشتق من الوسم وهو العلامة لانه علامة على مسماه وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى لكنه فاسد من حيث التصريف استدل
البصريون على مذهبهم بتكسيرهم له على اسما وتصغيرهم له على سمي لان التكسير والتصغير يردان الاشيا الى اصولها
وتقول العرب فلان سميتك وسميت فلانا بكذا واسميته بكذا فهذا يدل على اشتقاقه من السمو ولو كان من الوسم لقيل
في التكسير اوسام وفي التصغير وسيم ولقالوا وسمتك فلان ووسمت واوسمت فلانا بكذا فدل عدم قولهم ذلك انه
ليس كذلك وايضا فجعله من السمو مدخل له في الباب الاكثر وجعله من الوسم مدخل له في الباب الاقل وذلك ان حذف
اللام كثير وحذف الفا قليل وايضا فانا عهدنا همزة الوصل يعوضون في غير محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن
اللام موافق لهذا الاصل بخلاف ادعا كونها عوضا عن الفا فان قيل قولهم اسما في التكسير وسمي في التصغير لا
دلالة فيه لجواز ان يكون الاصل اوساما ووسيما ثم قلبت الكلمة بان اخرت فاؤها بعد لامها فصار لفظ اوسام
اسماء ثم اعل اعلال كسا وصار وسيم سميوا ثم اعل اعلالا اجرى بتصغير جرد فالجواب ان ادعا ذلك لا يفيد
لان القلب على خلاف القياس فلا يصار اليه ما لم يدع اليه ضرورة وهل لهذا الخلاف فايدة ام لا والجواب
ان له فايدة وهي ان من قال باشتقاقه من العلو يقول انه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعدهم وعند فنايهم
لا تاثير لهم في اسمايه ولا صفاته وهو قول اهل السنة ومن قال بانه مشتق من الوسم يقول كان الله في الازل
بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسما وصفات وهو قول المعتزلة وهذا اشد خطا من قولهم بخلق القران
وعلى هذا الخلاف وقع الخلاف ايضا في الاسم والمسمى … وفي الاسم خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسرها
وسم بكسر السين وضمها وقال احمد بن يحيى من قال سم بضم السين اخذه من سموت اسمو ومن قال بالكسر اخذه من

سموت اسمي وعلى اللغتين قوله

وعامنا اعجبنا مقدمه ٭ يدعا أبا السمح وقد صابتهمه
متبركا لكل عظم يلحمه ٭ بنشد بالوجهين وانشد واعلى الكسر

باسم الذي في كل سورة سمه ٭ فعلى هذا يكون في لام اسم وجهان احدهما

انها واو والثاني انها يا وهو غريب ولكن احمد بن يحيى جليل القدر ثقة فيما ينقل وسمي مثل هدى استدلوا على هذا بقول الشاعر

والله أسماك سمى مباركا ٭ آثرك الله به ايثاركا

ولا دليل في ذلك لجواز ان يكون من لغة من جعله منقوصا مضموم السين وجابه منصوبا وانما كان ينهض دليلا لو قال سمي حالة رفع او جر وهمزته همزة وصل أي تثبت ابتدا وتحذف درجا وقد ثبت ضرورة كقوله

وما انا بالمحسوس في جذم مالك ٭ ولا من تسمى ثم يلتزم الاسما

وهو احد الاسما العشرة التي ابتدي في اوايلها بهمزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنم وابنة وامرؤ وامراة واثنان واثنتان وايمن في القسم والاصل في هذه الهمزة ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل وانما حذفوها حين يضاف الاسم الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال وقيل ليوافق الخط اللفظ وقيل لا حذف اصلا وذلك لان الاصل سم او سم بكسر السين او ضمها فلما دخلت البا سكنت السين تخفيفا لانه وقع بعد الكسرة كسرة او ضمة قال ابن الخطيب انما حذفوا الف اسم في قوله بسم الله واثبتوها في قوله اقرا باسم ربك لوجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف ساير المواضع فان ذكرها قليل الثاني قال الخليل انما حذفت الالف في بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتدا بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت البا على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط وانما لم تسقط في اقرا باسم ربك لان البا لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف البا من اقرا باسم ربك مع بقا المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك صح المعنى ولو حذفت البا من بسم الله لم يصح المعنى وظهر الفرق قال بعضهم فلو اضيف الى غير الجلالة ثبتت نحو باسم الرحمن هذا هو المشهور وحكي عن الكساي والاخفش بجواز حذفها اذا اضيف الى غير الجلالة من اسما البارى تعالى نحو باسم الخالق وانما طولوا البا من بسم الله وما طولوها في ساير المواضع لوجهين الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد البا طولوا هذه البا ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرا باسم ربك بالالف ردوا البا الى صفتها الاصلية قال مكي حذفت الالف من بسم الله لكثرة الاستعمال وقيل حذفت لتحركة السين في الاصل لان اصل السين الحركة وسكونها لعلة دخلتها الثاني قال القتيبي انما طولوا البا لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا البا واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله تعالى

الجار والمجرور لا بد له من شي يتعلق به فعل او ما في معناه او في ثلاث صور حرف الجر الزايد ولعل ولولا عند من يعلق يجر بهما وزاد ابن عصفور كاف التشبيه وليس بشي فانها تتعلق اذا تقرر ذلك فبسم الله لا بد له من شي يتعلق به اسم او فعل ذهب اهل الكوفة الى انه فعل ثم اختلف كل من الفريقين فذهب بعض البصريين الى ان ذلك المحذوف مبتدا حذف هو وخبره وبقي معموله فتقديره مبتدا اي باسم الله كاين او مستقر او قراتي بسم الله كاين او مستقرة وفيه نظر من حيث انه يلزم حذف المصدر وابقا معموله وهو ممنوع وقد نص مكي رحمه الله على منع هذا الوجه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتداوه ايضا وبقي معموله قايما مقامه والتقدير ابتدا اي كاين بسم الله نحو زيد بمكة فهو على الاول منصوب المحل وعلى الثاني مرفوعه لقيامه مقام الخبر وذهب بعض الكوفيين الى ان ذلك الفعل المحذوف مقدر قبله قال لان الاصل التقديم والتقدير اقرا بسم الله وابتدي بسم الله ومنهم من قدره بعده والتقدير بسم الله اقرا او ابتدي او اتلو والى هذا نحا الزمخشري قال ليفيد التقديم الاختصاص لانه وقع ردا على الكفرة الذين كانوا يبدون باسما الهتهم كقولهم باسم اللات وباسم العزى وهذا حسن جدا ثم اعترض على نفسه بقوله تعالى اقرا باسم ربك حيث صرح بهذا العامل مقدما على معموله ثم اجاب بان تقديم الفعل في سورة العلق اوقع لانها اول سورة نزلت وكان الامر بالقراة اهم واجاب غيره بان باسم ربك ليس متعلقا

باقرا

باقرا الذي قبله بل باقرا الذي بعده فجا على القاعدة المتقدمة وفي هذا نظر لان الظاهر على هذا القول ان يكون اقرا الثاني توكيدا للاول فيكون قد فصل بمعمول الموكد بينه وبين ما اكده مع الفصل بكلام طويل واختلفوا ايضا هل ذلك الفعل امر او خبر فذهب الفرا الى انه امر تقديره اقرا انت بسم الله وذهب الزجاج الى انه خبر تقديره اقرا انا وابتدي ونحوه **فصل** قال ابن الخطيب اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لا بد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثة وهو ان يكون ناقصا او كافيا او كاملا والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله والوقف على كل كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم ملك متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفة عن الموصوف وجعلها وحدها اية فلم لا يقولون بسم الله الرحمن اية ثم يقول الرحيم اية وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم اية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه **فصل** قال ابن الخطيب قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلايل لا بد من التنبيه على مقدمه وهي ان قول القايل الاسم هل هو اسم نفس المسمى ام لا يجب ان يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو حتى ينظر بعد ذلك في الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مولفة المسماة بتلك الذوات في انفسها وتلك الحقايق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم ذات الشي غير المسمى والخوض في هذه المسلة على هذا التقدير يكون ابدا وان كان المراد بالاسم ذات الشي وبالمسمى ايضا تلك الذات فقولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشي عين ذات الشي وهذا وان كان حقا الا انه من ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث قال البغوي الاسم هو المسمى وعينه وذاته قال تبارك وتعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى اخبر ان اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال ما تعبدون من دونه الا اسما سميتموها واراد الاشخاص المعبودة لانهم كانوا يعبدون المسميات واعلم انا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى تاويلا لطيفا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم في هذه الصورة الاسم نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لا بد وان يكون مغايرا للاخر **فصل** في ذكر الدلايل الدالة على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وذلك ان المسمى قد يكون معدوما فان المعدوم منفي سلب لا ثبوت له والالفاظ موجودة مع ان المسمى بها عدم محض ونفي صرف وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقايق التي ما وضعوا لها الفاظا معينة وبالجملة فثبوت كل واحد منهما حال عدم الاخر معلوم اما ان يكون مقدرا او مقررا وذلك يوجب المغايرة الثاني ان الاسما قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسما المترادفة وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسما المشتركة وذلك ايضا يوجب المغايرة الثالث ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب المالكية والمملوكية واحد المضافين مغاير للاخر ولقايل ان يقول يشكل هذا بكون الشي عالما بنفسه الرابع الاسم اصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا وقد يكون واجب الوجود لذاته الخامس انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان نحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل السادس قوله تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما فهنا الاسما كثيرة والمسمى واحد وهو الله تعالى السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك ففي هذه الايات تقتضي اضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشي الى نفسه محال الثامن انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين اسم الاسم وبين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى التاسع انا نصف الاسما بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخوداي اسم عجمي واما ذات الله تعالى فمنزهة من كونه كذلك العاشر قال تبارك وتعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها امرنا بان ندعوا الله باسمايه

لانهم بنسبته ناقص والوقف على كل كلام

يكون ما بعده متعلقا ... يكون تاما ...

وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى والمختار ونعني ان الاسم غير المسمى وغير التسمية

وان المسمى ما هو

فارسي

والاسم اله المدعا والمدعو هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعا معلوم بالضرورة واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي هو الله تبارك وتعالى لا الصوت والحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان اسم زينب اسم لامراته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المراة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها الجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما يجب علينا ان نعتقد كونه منزها عن النقص عن الافات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعات لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها والله في بسم الله مضاف اليه وهل العامل في المضاف اليه المضاف او حرف الجر المقدر او معنى الاضافة ثلاثة اقوال خيرها اوسطها وهو علم على المعبود بحق لا يطلق على غيره ولم يجز لاحد من المخلوقين ان يتسمى باسمه وكذلك الاله قبل النقل والادغام لا يطلق الا على المعبود بحق قال الزمخشري كانه صار علما بالغلبة واما اله المجرد عن الالف فيطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به من اتخذ الهه هواه قال ابن الخطيب من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه احدها انه تعالى اله الجانين والاطفال مع انه لا تصدر العبادة منهم الثالث يلزم ان يقال انه تعالى ما كان الها في الازل وقال قوم الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو الذي يستحق ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه الا يكون الها للجمادات والبهايم والاطفال والجانين وان لا يكون الها في الازل واجيب بان هذين الالزامين ضعيفان فان الله تعالى مستحق للعبادة في الازل بمعنى انه اهل لان يعبد وهذا لا يتوقف على حصول العبادات والثاني ايضا ضعيف لانه في الازل مستحق للعبادة واختلف الناس هل هو مرتجل او مشتق والصواب الاول وهو اعرف المعارف وحكي ان سيبويه روي في المنام فقيل ما فعل الله بك فقال خيرا كثيرا لجعلي اسمه اعرف المعارف ثم القايلون باشتقاقه اختلفوا اختلافا كثيرا فمنهم من قال هو مشتق من لاه يليه اي ارتفع ومنه قيل للشمس الهة بكسر الهمزة وفتحها لارتفاعها وقيل لاتخاذهم اياها معبودا وعلى هذا قيل لهي ابوك فقلب العين الى موضع اللام وخففه بحذف الالف واللام وحذف حرف الجر وابعد بعضهم فجعل من ذلك قول الشاعر في ذلك

الا يا سابرق على قلل الحمى ** لهنك من برق على كريم

قال الاصل لله انك كريم على حذف حرف الجر وحرف التعريف والالف التي قبل الهاء من الجلالة وسكن الهاء اجرا للوصل مجرى الوقف فصار اللفظ له ثم القى حركة همزة على ان الها فبقي لهنك كما ترى وهذا سماحة من قايله وفي البيت قولان ايسر من هذا ومنهم من قال هو مشتق من لاه يلوه لياها اي احتجب فالالف على هذين القولين اصلية فحينيذ اصل الكلمة لاه ثم دخل عليه حرف التعريف فصار اللاه ثم ادغمت لام التعريف في اللام بعدها لاجتماع شروط الادغام وفخمت لامه ووزنه على القولين المتقدمين اما فعل او فعل بفتح العين او كسرها وعلى كل تقدير فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا وكان الاصل ليها او ليها او لوها ومنهم من جعله مشتقا من لاله واله لفظ مشترك بين معان وهي العبادة والسكون والتحير والفزع قال الشاعر

الهت اليها والحوادث جمة ** اي سكنت وقال غيره

الهت اليها والركايب وقف ** اي فزعت اليها فمعنى اله ان خلقه يعبدونه ويسكنون اليه ويتحيرون فيه ويفزعون اليه ومنه رؤبه

لله در الغانيات المله ** سبحن واسترجعن من تالهي

اي من عباده ومنه ويذرك والهتك اي عبادتك والى معنى التحير اشار امير المومنين بقوله كل دون صفاته تحير الصفات وضل هناك تصاريف اللغات وذلك ان العبد اذا تفكر في صفاته تحير ولهذا روي تفكروا في الا الله ولا تفكروا في الله وعلى هذا فالهمزة اصلية والالف قبل الهاء زايدة فاصل الجلالة الاله كقول الشاعر في ذلك

معاذ الاله ان تكون كظبية ** ولا دمية ولا عقيلة ربرب

ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال كما حذفت في ناس والاصل اناس كقوله ** ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا

فالتقى حرف التعريف مع اللام فادغم فيها وفخم او يقول ان الهمزة من الاله حذفت للنقل بمعنى انا نقلنا حركتها الى لام التعريف وحذفناها بعد نقل حركتها كما هو المعروف في النقل ثم ادغم لام التعريف لما تقدم الا ان النقل هنا لازم لكثرة الاستعمال ومنهم من قال هو مشتق من وله لكون كل مخلوق واليه على هذا قال بعض الحكما الله محبوب للاشيا كلها وعلى ذلك دل قوله وان من شي الا يسبح بحمده فاصله ولاه ثم ابدلت الواو همزة كما ابدلت في اشاح واعاد الاصل وشاح ووعا فصار اللفظ به الاها ثم فعل به ما تقدم من حذف همزته والادغام ويعزى هذا القول للخليل فعلى هذين القولين وزن الاه فعال وهو بمعنى مفعول اي معبود او متحير فيه كالكتاب بمعنى مكتوب ورد قول الخليل بوجهين احدهما انه لو كانت الهمزة بدلا من واو لجاز النطق بالاصل ولم يقله احد ويقولون اشاح ووشاح واعا ووعا والثاني انه لو كان كذلك لجمع على اولة كاوعية واوشحة فترد الهمزة الى اصلها ولم يجمع اله على الهة وللخليل ان ينفصل عن هذين الاعتراضين بان البدل ثم من هذا الاسم لانه اختص باحكام لم يشركه فيها غيره كما ستقف عليه ثم جا الجمع على التزام البدل واما الالف واللام فيترتب الكلام فيها على كونه مشتقا او غير مشتق فان قيل بالاول كانت في الاصل معرفة وان قيل بالثاني كانت زايدة وقد شذ حذف الالف واللام من الجلالة في قولهم لاه ابوك كما تقدم والواو حذف الالف التي قبل الها خطا ليلا يشبه بخط اللات اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذه التاني الوقف ها فيكتبها ها تبعا للوقف فمن ثم جا الاشتباه وقيل ليلا يشتبه بخط اللاه اسم فاعل من لها يلهو وهذا انما يتم على لغة من يحذف يا المنقوص المعروف وقفا لان الخط يتبعه واما من يثبتها وقفا فيثبتها خطا فلا لبس حينيذ وقيل حذف الالف لغة قليلة جا الخط عليها والتزم ذلك لكثرة استعماله قال الشاعر

اقبل سيل جا من واد الله ** يحرد حرد الجنة المغلة

قال ابن الخطيب رحمه الله ويتفرع على هذا مسايل احدها لو قال عند الحلف بلاه فهل تنعقد يمينه ام لا قال بعضهم لا لان بلاه اسم للرطوبة فلا تنعقد اليمين به وقال اخرون تنعقد اليمين لان ذلك بحسب اصل اللغة جايز وقد نوى به الحلف فوجب ان تنعقد وثانيها لو ذكر على هذه الصفة عند الذبيحة هل يصح ذلك ام لا وثالثها لو ذكر قوله الله في قوله الله اكبر هل تنعقد الصلاة به ام لا وحكم لامه التفخيم تعظيما ما لم يتقدمه الكسر فترقق وان كان ابو القاسم الزمخشري قد اطلق التفخيم ولكنه يريد ما قلته ونقل ابو البقا ان منهم من يرققها على كل حال وهذا ليس بشي لان العرب على خلافه كابرا عن كابر كما ذكره الزمخشري ونقل اهل القراة خلافا فيما اذا تقدمه فتحه ممالة اي قريبة من الكسر فمنهم من يرققها ومنهم من يفخمها وذلك كقراة السوسي في احد وجهيه حتى نرى الله جهرة قال ابن الخطيب لم ينقل احد الله بالامالة الا ما ياتي في بعض الروايات ونقل السهيلي وابن العربي فيه قولان غريبان وهو ان الالف واللام فيه اصلية غير زايدة واعتذروا عن وصل الهمزة بكثرة الاستعمال كما يقول الخليل في همزة التعريف وقد رد قولهما بانه كان ينبغي ان ينون لفظ الجلالة لان وزنه حينيذ فعال نحو لال وسال وليس فيه ما يمنعه من التنوين فدل على ان ال زايدة على ماهية الكلمة ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه ليس بعربي بل هو معرب وهو سرياني الوضع واصله لاها فعربته العرب فقالوا الله واستدلوا على ذلك بقول الشاعر

كحلفة من ابي رباح ** يسمعها لاهه الكبار

فجابه على الاصل وفيه الها التي هي كناية عن الغايب قالوا وذلك انهم اثبتوه موجودا في نظر عقولهم فاشاروا اليه بالضمير ثم زيدت فيه لام الملك قد علموا انه خالق الاشيا ومالكها فصار اللفظ له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وتفخيما وهذا لا يشبه كلام اللغة ولا النحويين وانما يشبه كلام بعض المتصوفة ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه صفة وليس باسم واعتل لذلك بان الاسم يعرف المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة

فلا يعرف اسمه انما تعرفه صفاته ولان العلم قايم مقام الاشارة وذلك ممتنع في حق الله تعالى وقد رد الزمخشري هذا
القول بما معناه انك تصفه ولا تصف به فتقول اله عظيم واحد كما تقول شي عظيم ورجل كريم ولا يقول شي اله
كما لا تقول شي رجل فلو كان صفة لوقع صفة لغيره لا موصوفا وايضا فان صفاته الحسنى لا بد لها من موصوف
بها وليس فيما عدا الجلالة خلاف في كونه صفة فتعين ان تكون الجلالة اسما لا صفة والقول في هذا الاسم
الكريم يحتمل الاطالة وهذا القدر كاف **فصل** قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص
بالله تبارك وتعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به لك واما الذين كانوا يطلقون الاله على غير الله فانما
كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا او ينكر كما قال تبارك وتعالى عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة
فصل قال ابن الخطيب اعلم ان هذا الاسم مخصوص بخواص لا توجد في ساير اسما الله تعالى فالاولى انك
اذا حذفت من قوله الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص سبحانه وتعالى كما في قوله ولله ملك السموات والارض
وان حذفت من هذه البقية اللام الاولى بقية البقية على صورة له كما في قوله تبارك وتعالى له مقاليد السموات
والارض وقوله تعالى له الملك وله الحمد وان حذفت اللام الباقية كانت البقية هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه
كما في قوله قل هو الله احد وقوله لا اله الا هو والواو زايدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع مما يقولون هما هم
ولا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله تبارك وتعالى
بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته يا عليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة واما
اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات
فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لساير الاسما الخاصية الثانية ان كلمة الشهادة
وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الايمان لو لم يكن فيها هذا الاسم لم يحصل الايمان فلو قال الكافر
اشهد ان لا اله الا الله الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام وذلك يدل
على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة وفي هذا نظر لانا لا نسلم هذا في الاسما المختصة بالله سبحانه وتعالى
مثل القدوس والرحمن **فصل** كتبوا لفظ الله بلامين وكتبوا لفظه الذي بلام واحدة مع استوايهما في
اللفظ وفي اكثر الدوران على الالسنة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه الاول ان قولنا الله اسم معرب
منصرف بتصرف الاسما فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني من اجل انه ناقص مع انه لا يفيد
الا مع صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب الا ترى
انهم كتبوا قوله اللذان بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة الحروف لان الحرف لا يثنى الثاني ان قولنا
الله لو كتبت بلام واحدة لا التبس بقوله اله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي الثالث ان تفخيم ذكر الله
تعالى في اللفظ واجب وكذا في الخط والحذف ينافي التفخيم واما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا ايضا تفخيمه
في الخط قال ابن الخطيب انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكراهة اجتماع الحروف المتشابهة في
اللفظ عند القراة **الرحمن الرحيم** صفتان مشتقتان من الرحمة وقيل الرحمن ليس مشتقا لان العرب لم تعرفه في قولهم
وما الرحمن واجاب ابن العربي عنه بانهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف وكذلك لم يقولوا ومن الرحمن
وقد تبعا موصوفهما في الاربعة من العشرة المذكورة وذهب الاعلم الشنتمري الى ان الرحمن بدل من اسم الله لا نعت
له وذلك مبني على مذهبه من ان الرحمن عنده علم بالغلبة واستدل على ذلك بانه قد جا غير تابع لموصوف كقوله
تعالى الرحمن علم القران الرحمن على العرش استوى وقد رد عليه السهيلي بانه لو كان بدلا لكان مبينا لما قبله
وما قبله وهو الجلالة لا تفتقر الى تبيين لانها اعرف الاعلام الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله واما
قوله جا غير تابع فذلك لا يمنع كونه صفة لانه اذا علم الموصوف جاز حذفه وبقا صفته كقوله تبارك وتعالى
ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اي نوع مختلف وكقول الشاعر في ذلك المعنى

كناطح صخرة يوما ليفلقها ۞ فما ضرها واوهى قرنه الوعل

اي

اي كوعل ناطح وهو كثير **والرحمة** لغة الرقة والانعطاف ومنه اشتقاق الرحم وهي البطن لانعطافها على الجنين فعلى
هذا يكون وصفه تعالى بالرحمة مجازا عن انعامه على عباده كالملك اذا عطف على رعيته اصابهم خيره هذا معنى قول
ابي القاسم الزمخشري ويكون على هذا التقدير صفة فعل لا صفة ذات وهذا القول هو الظاهر وقيل الرحمة رقة
تقتضي الاحسان الى المرحوم وقد يستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة تستعمل في الاحسان المجرد واذا وصف به البارى
تعالى فليس يراد به الا الاحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا روي الرحمة من الله انعام وافضال ومن الادميين رقة
وتعطف وقال ابن عباس رضي الله عنهما اسمان رقيقان احدهما ارق من الاخر اي اكثر رحمة قال الخطابي وهو مشكل
اذ الرقة لا مدخل لها في صفاته وقال الحسين بن الفضل هذا وهم من الراوي وانما هما اسمان رفيقان احدهما
ارفق من الاخر والرفق من صفاته قال عليه الصلاة والسلام ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف
ويؤيده الحديث الاخر واما الرحيم فالرفيق بالمومنين خاصة واختلف اهل العلم في ان الرحمن الرحيم بالنسبة الى
كونهما بمعنى واحد ومختلفين فذهب بعضهم الى انهما بمعنى واحد كندمان ونديم ثم اختلف هولا على قولين فمنهم
من قال جمع بينهما تاكيدا ومنهم من قال لما تسمى مسيلمة لعنه الله بالرحمن قال الله تعالى لنفسه الرحمن الرحيم فالجمع
بين هاتين الصفتين لله تعالى فقط وهذا ضعيف جدا فان تسميته بذلك غير معتد بها البته وايضا فان بسم الله الرحمن
الرحيم قبل ظهور امر مسيلمة ومنهم من قال لكل واحد فايدة غير فايدة الاخر وجعل ذلك بالنسبة الى تغاير
متعلقيهما اذ يقال رحمن الدنيا ورحيم الاخرة يروي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لان رحمته
في الدنيا تعم المومن والكافر وفي الاخرة تخص المومنين فقط ويروي رحيم الدنيا ورحمن الاخرة وفي المغايرة بينهما
بهذا القدر وحده نظر لا يخفى وذهب بعضهم الى انهما مختلفان ثم اختلف هولا ايضا فمنهم من قال الرحمن ابلغ ولذلك
لا يطلق على غير الباري تعالى واختاره الزمخشري وجعله من باب غضبان وسكران للممتلي غضبا وسكرا ولذلك
يقال رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة فقط قال الزمخشري فكان القياس الترقي من الادنى الى الاعلا كما يقال
شجاع باسل ولا يقال باسل شجاع ثم اجاب بانه اردف الرحمن الذي يتناول جلايل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة
والرديف ليتناول ما دق منها ولطف ومنهم من عكس فجعل الرحيم ابلغ ويؤيده رواية من قال رحيم الدنيا
ورحمن الاخرة ولانه في الدنيا يرحم المومن والكافر وفي الاخرة لا يرحم الا المومن لكن الصحيح ان الرحمن ابلغ
وذلك لان القيامة فيها الرحمة اكثر باضعاف واثرها فيها اظهر على ما يروي انه خبا لعباده تسعا وتسعين
رحمة ليوم القيامة والظاهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة فمبالغة فعلان من حيث الامتلا والغلبة ومبالغة
فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة وقال ابو عبيدة وبنا فعلان ليس كبنا فعيل فان بنا فعلان لا يقع
الا على مبالغة الفعل نحو رجل غضبان للممتلي غضبا وفعيل يكون بمعنى الفاعل والمفعول قال الشاعر

فاما اذا عضت بك الحرب عضة ۞ فانك معطوف عليك رحيم

فالرحمن خاص الاسم عام الفعل والرحيم عام الاسم خاص الفعل ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل حكى
ابن سيده زيد حفيظ علمك وعلم غيرك والالف واللام في الرحمن للغلبة كهي في الصعق ولا يطلق على غير البارى
تعالى عند اكثر العلما كقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فعادل به ما لا شركة فيه بخلاف رحيم فانه يطلق
على غيره تعالى قال في حقه عليه السلام وبالمومنين روف رحيم واما قول الشاعر في حق مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى

وانت غيث الورى لا زلت رحمانا ۞ فلا يلتفت الى قوله لفرط تعنتهم

ولا يستعمل الا معرفا بالالف واللام ومضافا ولا يلتفت لقوله لا زلت رحمانا لشذوذه ومن غريب ما نقل
فيه انه معرب ليس بعربي الاصل وانه بالخا المعجمة قاله ثعلب والمبرد وانشد قول القايل

لن تتركوا المجد او تشروا عباكم ۞ بالخير او تجعل الينبوت ضمرانا
او تتركون الى القسين هجرتكم ۞ ومسحكم حلقهم رخمن قربانا

قال ابن الخطيب انما جاز حذف الالف قبل النون من لفظة الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب الالف
حسن ولا يجوز حذف الباء من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل في الكلمة التباس بخلاف

حذفه من الرحيم قال ابن الخطيب اجمعوا علي ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الا ان الرفع والنصب جايزان
فيهما بحسب الحال اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن واما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم وفي وصل الرحيم
بالحمد ثلاثة اوجه الذي عليه الجمهور الرحيم بكسر الميم موصولة بالحمد وفي هذه الكسرة احتمالان احدهما وهو الاصح
انها حركة اعراب وقيل يحتمل ان الميم سكنت على نية الوقف فلما وقع بعدها ساكن حركت بالكسر والثاني من وجهي الوصل
سكون الميم والوقف عليها والابتدا بقطع الالف الحمد روت ذلك ام سلمة عنه عليه السلام الثالث حكى الكسائي
عن بعض العرب انها تقرا الرحيم الحمد بفتح الميم ووصل الف الحمد كانها سكنت الميم وقطعت الالف ثم اجرت الوقف
مجرى الوصل فالقت حركة همزة الوصل على الميم الساكنة قال ابن عطية ولم ترو هذه قراءة عن احد فيما علمت وهذا
نظير ما في تحقيقه ان شا الله تعالى في الم الله ويحتمل هذا وجها اخر وهو ان تكون الحركة للنصب بفعل محذوف على القطع
وهو اولى من هذا التكليف كالقراة المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلف العلما في البسملة هل هي من
اول كل سورة ام لا على ثلاثة اقوال احدها انها ليست باية لا من الفاتحة ولا من غيرها وهو قول مالك لان القران
لا يثبت باخبار الاحاد وانما طريقه التواتر قال ابن العربي ويكفيك انها ليست من القران الكريم ثم اختلاف الناس فيها
والقران لا يختلف فيه والاخبار الصحيحة دالة على البسملة ليست باية من الفاتحة ولا غيرها الا في النمل واستدل بما
روى مسلم عن النبي عليه السلام انه قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين الحديث انها اية من
كل سورة فهو قول عبد الله بن المبارك الثالث قال الشافعي هي اية من الفاتحة وتردد في غيرها فمرة قال هي اية من كل
سورة ومرة قال ليست باية الا من الفاتحة وحدها ولا خلاف بينهم انها من القران في سورة النمل واحتج الشافعي بما
رواه الدارقطني عن النبي عليه السلام قال اذا قراتم الحمد لله رب العالمين فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران
وام الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم احد اياتها وحجة ابن المبارك ما رواه مسلم ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال انزلت علي انفا سورة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر وسياتي بقية الكلام على البسملة

فصل اختلف العلما في ان اسما الله تعالى توقيفية ام اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شي من الاسما والصفات
على الله تعالى الا اذا كان واردا في القران او الاحاديث الصحيحة وقال اخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله
وصفته فهو جايز وما لا فلا قال الغزالي رحمه الله تعالى الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر وهذا من
من باب الاسما واما الصفات فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فيقال
اما اطلاق الاسم فلا يجوز الا عند وروده في القران والخبر اما الصفات فانها لا تتوقف على التوقيف واحتج
الاولون بان قالوا ان العلم له اسما كثيرة ثم انا نصف الله تعالى بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا او فقيها ولا
نصفه بكونه متيقنا ولا بكونه متبينا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب فقد
ورد نقل ان ابا بكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقيه فهو ان الفقه عبارة عن فهم
غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا ممتنع الثبوت في حق الله تعالى واما المتيقن فاليقين هو العلم
الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى يبلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله محال
وانما قلنا ان التبيين عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التبيين مشتق من البينونة وهي عبارة عن التفريق
بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احديهما عن الاخرى فقد حصلت
البينونة فلهذا السبب سمي ذلك بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القايلون بانه لا حاجة
الى التوقيف بوجوه الاول ان اسما الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية والهندية وان شيئا منها
لم يرد في القران الكريم ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله تبارك وتعالى قال
ولله الاسما الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال وكل اسم دل على هذه
المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكا بهذه الاية الكريمة الثالث انه لا فايدة في الالفاظ
الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اللفظ المفيد عبثا واما الذي قاله الغزالي رحمة الله عليه
فيجب ان وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء ادب ففي حق الله تعالى اولى واما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة

فهو جايز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى **فصل** اعلم انه قد ورد القران الكريم بالفاظ دالة على
صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزا قال تعالى الله يستهزي بهم ثم ان
الاستهزا جهل لقول موسى عليه السلام لقومه حين قالوا اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر
قال الله تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال الله تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال الله تعالى بل عجبت
ويسخرون فمن قرا عجبت بضم التا كان التعجب منسوبا الى الله تعالى والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند الجهل
بسبب الشي المتعجب منه وخامسها قال تبارك وتعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحيا قال تبارك
وتعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا فالحيا عبارة عن تغير يحصل في القلب والوجه عند فعل شي قبيح واعلم ان القانون
الصحيح في هذه الالفاظ ان يقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية واثار تصدر عنها في
النهاية مثالها ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في نهاية
ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض وقس الباقي عليه

فصل قال ابن الخطيب رايت في بعض كتب الذكران لله تعالى اربعة الاف اسم منها في القران والاخبار الصحيحة الف
والف في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف في اخر اللوح المحفوظ ولم تصل تلك الالف الى عالم البشر

فصل روي ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة قال بسم الله مجراها ومرساها وجد النجاة بنصف هذه الكلمة
فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره كيف يبقى محروما عن النجاة وايضا ان سليمان عليه السلام ملكه الله الدنيا والاخرة
بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قاله فانه يملك الدنيا والاخرة فان قيل لم قدم
سليمان اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله انه من سليمان وانه فالجواب من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك
الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد عليها طريق ورات الهدهد واقفا على طرف
الجدار علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب رات بسم الله الرحمن الرحيم
فقوله انه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان الثاني لعل سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي
داخل الكتاب ابتدا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب ولما اخذت بلقيس ذلك الكتاب وقرات
ما في عنوانه فقالت انه من سليمان ثم لما فتحت الكتاب قرات بسم الله الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم
الثالث ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان بسم الله اذا نظرته في الكتاب شتمته فقدم اسم نفسه على اسم الله
تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى **فصل** البا من بسم الله مشتق من البر فهو البار على المومنين بانواع الكرامات
في الدنيا والاخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيامة برويته مرض لبعضهم جار يهودي قال فدخلت عليه
للعيادة وقلت اسلم قال على ماذا قلت من خوف النار قال لا ابالي بها فقلت للفوز بالجنة فقال لا اريدها قلت
فماذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم فقلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك
خطا فاسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرايته في النوم فقلت يا شمعون ما فعل بك ربك فقال غفر لي
وقال لي اسلمت شوقا الي واما السين فهو مشتق من اسمه السميع يسمع دعا الخلق من العرش الى ما تحت الثرى
روي ان زيد بن حارثة خرج مع منافق من مكة الى الطايف فبلغا الخربة فقال المنافق ندخل ها هنا ونستريح فدخلا
ونام فاوثق المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني فقال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني
فسمع المنافق صوتا ويحك لا تقتله فخرج من الخربة فلم ير احدا فرجع واراد قتله فسمع هاتفا اقرب من الاول يقول
لا تقتله فخرج فلم ير شيا فرجع ليقتله فسمع صايحا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج فراى فارسا ومعه رمح فضربه
الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له اما تعرفني فقال لا فقال انا جبريل حين دعوت كنت في السما
السابعة فقال الله تعالى ادرك عبدي وفي الثانية كنت في سما الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق واما الميم فمعناه
ان من العرش الى تحت الثرى ملكه وملكه قال السدي اصاب الناس قحط على عهد سليمان عليه السلام فاتوه فقالوا له
يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقا فخرجوا فاذا سليمان بنملة قايمة على رجليها باسطة يديها انا خلق من خلقك
ولا غنى لي عن فضلك قال فصب الله عليهم المطر فقال قد استجيب لكم بدعا غيركم قال عليه الصلاة والسلام من رفع

قرطاسا من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا لله تعالي كتبه الله من الصديقين وخفف عن والديه ولو كانا مشركين
وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله فان حفظتك لا تبرح
ان تكتب لك الحسنات حتي تفرغ واذا اغشيت اهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتي تغتسل
من الجنابة فاذا حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه
اذا كان له عقب حتي لا يبقي منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك من الحسنات بعدد
كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك من الحسنات حتي تخرج منها وعن انس رضي الله عنه ان النبي
عليه السلام انه قال ستر ما بين اعين الجن وعورة بني ادم اذا نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم كتب قيصر
الي عمر رضي الله عنه ان بي صداعا لا يسكن فابعث الي دواء فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا وضعها علي راسه سكن
صداعه واذا وضعها عن راسه عاد الصداع فتعجب منه ففتش القلنسوة فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم
قال عليه الصلاة والسلام من توضا ولم يذكر اسم الله كان طهورا لتلك الاعضا ومن توضا وذكر اسم الله كان طهورا
لجميع بدنه طلب بعضهم اية من خالد بن الوليد فقالوا انك تدعي الاسلام فارنا اية لنسلم قال جيئوني بالسم
القاتل فاتي بطاس من السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل فقام سالما باذن الله فقال
المجوس هذا دين حق مر عيسي عليه الصلاة والسلام علي قبر فراي ملايكة العذاب يعذبون ميتا فلما انصرف
من حاجته مر علي القبر فراي ملايكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلي ودعا الله تعالي الي عيسي
كان العبد عاصيا وقد ما كان محبوسا في هذا بي وكان قد ترك امراة حبلي فولدت ولدا فربته حتي كبر فاسلمته الي
الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر
اسمي علي وجه الارض واسرار بسم الله الرحمن الرحيم اكثر من ان تحصي وهذا القدر كاف **سورة الفاتحة** وهي مكية في قول
الاكثرين وهي سبع ايات وتسع وعشرون كلمة ومائة واثنان واربعون حرفا عن ابي هريرة قال قال رسول الله
صلي الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين سبع ايات احديهن بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي ام القران وهي
فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسن بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه نادرة من مجاهد لانه تفرد بها والعلما
علي خلافه وقد صح عن رسول الله صلي الله عليه وسلم انها اول ما نزلت من السما وانها السبع المثاني وسورة الحجر مكية
بلا خلاف ولا يمكن القول بان النبي عليه الصلاة والسلام كان بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب قال بعضهم
ويمكن الجمع بين القولين بانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة ولها اسما كثيرة وكثرة الاسما تدل علي شرف المسمي
فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراة في الصلاة الثاني سورة الحمد
لان اولها لفظ الحمد الثالث ام القران قيل لان ام الشي اصله ويقال لمكة ام القري لانها اصل البلاد دحيت
الارض من تحتها وقال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب
الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الحطيم

نصبنا امنا حتي ابذعروا ۞ وصاروا بعد الفتهم شلالا

سميت هذه السورة بام القران لان مفزع اهل الايمان الي هذه السورة كما ان مفزع العسكر الي الراية والعرب
تسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام فلان فلانا اذا قصده الرابع السبع المثاني
سميت بذلك قيل لانها مثني نصفها ثنا العبد للرب ونصفها عطا الرب للعبد وقيل لانها تثني في الصلاة فتقرا في
كل ركعة وقيل لانها استثناه من سائر الكتب قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما انزلت في التوراة ولا
في الانجيل ولا في الزبور ولا في القران مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقران العظيم وقيل لانها سبع ايات
كل اية تعدل قراتها بسبع من القران فمن قرا الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرا كل القران وقيل لانها نزلت مرتين
مرة بمكة ومرة بالمدينة وقيل لان اياتها سبع وابواب النيران سبعة فمن قراها غلقت عنه الابواب السبعة
والدليل عليه ما روي ان جبريل عليه الصلاة والسلام قال للنبي عليه السلام يا محمد كنت اخشي العذاب علي امتك
فلما نزلت الفاتحة امنت قال لم يا جبريل قال لان الله تعالي قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب لكل

باب

باب منهم جزء مقسوم واياتها سبع فمن قراها صارت كل اية طبقا علي كل باب من ابواب جهنم فتمر امتك عليها سالمين
وقيل لانها اذا قريت في الصلاة تثني بسورة اخري وقيل سميت مثاني لانها اثنية علي الله تعالي ومدايح له الخامس
الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا تري ان كل
سورة من القران لو قري نصفها في ركعة والنصف الاخر في ركعة اخري لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة
السادس الوافية سميت بذلك قيل لان المقصود من كل القران الكريم تقرير امور اربعة الالاهيات والمعاد
والنبوات واثبات القضا والقدر لله تعالي فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل علي الالاهيات وقوله
مالك يوم الدين يدل علي المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل علي نفي الجبر والقدر وعلي اثبات قضا الله
وقدره وعلي النبوات كما سياتي ان شا الله تعالي السابع الكافية لانها تكفي عن غيرها وغيرها لا يكفي عنها روي محمود
ابن الربيع عن عبيدة ابن الصامت قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ام القران عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا
عنها الثامن الاساس قيل لانها اول سورة من القران العظيم فهي كالاساس وقيل ان اشرف العبادات بعد الايمان
الصلاة وهذه السورة مشتملة علي كل ما لا بد منه في الايمان والصلاة لا تتم الا بها التاسع الشفا عن ابي سعيد
الخدري قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفا من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرا
هذه السورة في اذنه فبرا فذكروه للرسول عليه السلام فقال هي ام القران وهي شفا من كل دا العاشر الصلاة
عليه الصلاة والسلام يقول الله تعالي قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة وقيل لها اسما
غير ذلك قيل اسمها السوال وقيل اسمها ايضا الشكر وقيل اسمها ايضا الدعا وقيل الرقيه لحديث الملدوغ

فصل في فضايلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال فاتحة الكتاب شفا من
السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما
فيقرا صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمع الله تعالي فيرفع عنهم بسببه العذاب اربع سنين
وعن الحسن قال انزل الله مائة واربعة كتب التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم المائة
والاربعة كتب في الفرقان ثم اودع علوم القران في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير
الفاتحة كان كمن علم كل تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قراها فكانما قرا التوراة والانجيل والزبور والفرقان
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال مر رسول الله صلي الله عليه وسلم علي ابي بن كعب وهو قايم يصلي فصاح به فقال
تعالي يا ابي فعجل ابي في الصلاة ثم جا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال ما منعك يا ابي ان تجيبني اذ دعوتك
اليس الله تعالي يقول يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قال ابي لا جرم يا رسول الله لا تدعوني
الا اجبتك وان كنت مصليا قال تحب ان اعلمك سورة لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان
مثلها فقال ابي نعم يا رسول الله قال لا تخرج من باب المسجد حتي تعلمها والنبي صلي الله عليه وسلم يريد ان يخرج
من المسجد فلما بلغ الباب ليخرج قال له ابي السورة يا رسول الله فوقف فقال نعم كيف تقرا في صلاتك فقرا ابي
ام القران فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما انزل الله في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا
الفرقان مثلها وانها السبع المثاني التي اتاني الله عز وجل **القول في النزول** ذكروا في كيفية نزول هذه
السورة اقوالا احدها انها مكية روي الثعلبي عن علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه قال نزلت فاتحة الكتاب
بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلما وروي ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه
قال اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلي الله عليه وسلم اسر الي خديجة فقال
لقد خشيت ان يكون خالطني شي فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء اقرا ثم ذهب الي ورقة
بن نوفل وساله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك النداء فاثبت له فاتاه جبريل عليه السلام فقال له قل
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابي صالح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قام النبي عليه
الصلاة والسلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك القول الثاني انها نزلت بالمدينة

روى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل قال لكل عالم هفوة
وهذه هفوة مجاهد لان العلما على خلافه ويدل عليه وجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله
تبارك وتعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تبارك
وتعالى اتاه هذه السورة فيما تقدم وهذا ليس فيه دليل لان النبي عليه الصلاة والسلام قال اعطيت خمسا
لم يعطهن احد الحديث فيكون هذا الايتا بالنسبة الى اللوح المحفوظ فان منع في البعض فلا يمنع في الشفاعة الثاني
انه يبعد ان يقال انه بمكة بضع سنين بلا فاتحة الكتاب الثالث قال بعض العلما هذه السورة نزلت بمكة
مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله تعالى المثاني لانه ثنى انزالها وانما كان
كذلك مبالغة في تشريفها واجمعت الامة ان الفاتحة سبع ايات وروي شاذا عن حسين الجعفي انها ست ايات
واجمعت الامة على انها من القران ونقل القرطبي ان الفاتحة ليست مثبتة في مصحف عبد الله بن مسعود
رضي الله عنه وان المعوذتين ليست من القران عنده وسياتي الكلام على ذلك ان شا الله تعالى **قوله تعالى**
الحمد لله الحمد الثنا على الجميل سوا كان نعمة مسداة الى احد ام لا يقال حمدت الرجل على ما انعم به علي وحمدته
على شجاعته ويكون باللسان وحده دون عمل الجوارح اذ لا يقال حمدت زيدا اي عملت له بيدي عملا حسنا
بخلاف الشكر فانه لا يكون الا على نعمة مسداة الى الغير يقال شكرته على ما اعطاني ولا يقال شكرته على
شجاعته ويكون بالقلب واللسان والجوارح قال تعالى اعملوا ال داود شكرا وقال الشاعر

افادتكم النعماء مني ثلاثة ۞ يدي ولساني والضمير المحجبا

فيكون بين الشكر والحمد عموم وخصوص من وجه وقيل الحمد هو الشكر بدليل قولهم الحمد لله شكرا وقيل
بينهما عموم وخصوص مطلق والحمد اعم الشكر وقيل الحمد الثنا عليه تعالى باوصافه والشكر الثنا عليه بافعاله
فالحامد قسمان شاكر ومثن بالصفات الجميلة وقيل الحمد مقلوب من المدح وليس بسديد وان كان منقولا عن
ثعلب لان المقلوب اقل استعمالا من المقلوب منه وهذان مستويان في الاستعمال فليس ادعا قلب احدهما
من الاخر اولى من العكس فكانا مادتين مستقلتين وايضا فانه يمتنع اطلاق المدح حيث يجوز اطلاق
الحمد فانه يقال حمدت الله ولا يقال مدحته ولو كان مقلوبا لما امتنع ذلك ولقايل ان يقول منع من ذلك
مانع وهو عدم الاذن في ذلك وقال الراغب الحمد لله الثنا بالفضيلة وهو اخص من المدح واعم من الشكر
يقال فيما يكون من الانسان باختياره ومما يكون منه بغير اختياره فقد يمدح الانسان بطول قامته وصباحة
وجهه كما يمدح ببذل ماله وشجاعته وعلمه والحمد يكون في الثاني دون الاول قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى
الفرق بين الحمد والمدح من وجوه احدها ان المدح قد يحصل للحي ولغير الحي الا ترى ان من راى لولوة في غاية
الحسن فانه قد يمدحها فثبت ان المدح اعم من الحمد والثاني ان الحمد قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده
فاما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان الثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه الصلاة والسلام
من لم يحمد الناس لم يحمد الله الرابع ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضايل
واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت ان المدح
اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد والشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك والشكر مختص
بالانعام الواصل اليك وقال الراغب رحمه الله والشكر لا يقال الا في مقابلة نعمة فكل شكر حمد وليس كل حمد شكرا
وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا ويقال فلان محمود اذا حمد ومحمد وجهه محمود ومحمد كثرت خصاله المحمودة واحمد
الزمخشري واحمد اي انه يفوق غيره في الحمد والالف واللام في الحمد قيل للاستغراق وقيل لتعريف الجنس قال الشاعر
الى القدم الجواد الحمد ۞ وقيل للعهد ومنع الزمخشري كونها للاستغراق ولم يبين وجه ذلك والشبهة ان يقال
ان المطلوب من العبد انشا الحمد لا الاخبار وحينيذ يستحيل كونها للاستغراق اذ لا يمكن العبد ان ينشي جميع المحامد منه
ومن غيره بخلاف كونها للجنس والاصل في الحمد المصدرية فلذلك لا يثنى ولا يجمع وحكى ابن الاعرابي جمعه على افعل وانشد

حثوا التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مامور به مطلقا قال عليه السلام صح

وابيض

وابيض محمود الثنا يا خصصته ۞ بافضل اقوالي وافضل احمدي

وقرا الجمهور الحمد لله برفع الدال وكسر لام الجر ورفعه على الابتدا والخبر الجار والمجرور بعده فيتعلق بمحذوف هو الخبر
في الحقيقة ثم ذلك المحذوف ان شيت قدرته اسما وهو المختار وان شيت قدرته فعلا اي الحمد مستقر او استقر لله
والدليل على اختيار القول الاول ان ذلك يتعين في بعض الصور فلا اقل من ترجيحه في غيرها وذلك انك اذا قلت
خرجت فاذا في الدار زيد واما التفصيلية لا يليها الا المبتدا وقد عورض هذا اللفظ بان يتعين تقديره بالفعل
في بعض الصور وهو ما اذا وقع الجار والمجرور صلة لموصول نحو الذي في الحمد فليكن راجحا في غيره والجواب ان ما رجحنا
به هو من باب المبتدا والخبر وليس اجنبيا فكان اعتباره اولى بخلاف وقوعه صلة او صفة او حالا او خبرا تعلقنا
بمحذوف وذلك المحذوف لا يجوز ظهوره اذا كان كونا مطلقا فاما قول الشاعر **شعر**

لك العز ان مولاك عز ۞ وان يهن فانت لدى بحبوحة الهون كاين

فشاذ لا يلتفت اليه واما قوله تبارك وتعالى فلما راه مستقرا عنده فلم يقصد جعل الظرف ثابتا فلذلك ذكره
المتعلق به ثم ذلك المحذوف يجوز تقديره باسم او فعل الا في الصلة فانه يتعين ان يكون اسما واختلفوا اي التقديرين
اولى فيما عدا الصور المستثناه فقوم رجحوا تقدير الاسم وقوم رجحوا تقدير الفعل وقد تقدم دليل الفريقين
وقري شاذا بنصب الدال من الحمد وفيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المصدرية ثم حذف العامل وناب
المصدر منابه كقولهم في الاخبار حمدا وشكرا لا كفرا والتقدير احمد الله حمدا فهو مصدر ناب عن جملة خبرية وقال
الطبري ان في ضمنه امر عباده ان يثنوا به عليه فكانه قال قولوا الحمد لله وعلى هذا يجي قولوا اياك فعلى هذه
العبارة يكون من المصادر النايبة عن الطلب لا الخبر وهو محتمل للوجهين ولكن كونه خبريا اولى من كونه طلبيا
ولا يجوز اظهار هذا الناصب لئلا يجمع بين البدل والمبدل منه والثاني انه منصوب على المفعول به اي اقروا الحمد
لله او اتلوا الحمد لله كقولهم اللهم ضبعا وذيبا اي اجمع ضبعا والاول احسن للدلالة اللفظية وقراة الرفع امكن
وابلغ من قراة النصب لان الرفع في باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها تدل على الثبوت والاستقرار
بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث ولذلك قال العلما ان جواب ابراهيم عليه السلام في قوله
تعالى حكاية عنه قال سلام احسن من قول الملايكة قالوا سلاما امتثالا لقوله تعالى فحيوا باحسن منها
ولله على قراة النصب يتعلق بمحذوف لا بالمصدر لانها للبيان تقديره اعني لله كقولهم سقيا له ورعيا لك
تقديره اعني له ولك ويدل على ان اللام يتعلق في هذا النوع بمحذوف لا بنفس المصدر انهم لم يعملوا المصدر
المتعدي في المجرور باللام فينصبوه به فقالوا سقيا زيدا ولا رعيا عمروا فدل على انه ليس معمولا ولذلك غلط
من جعل قوله تعالى والذين كفروا فتعسا لهم من باب الاشتغال لان لهم لم يتعلق بتعسا كما مر ويحتمل ان يقال
ان اللام في سقيا لك ونحوه مقوية لتعدية العامل لكونه فرعا فيكون عاملا فيما بعده وقري بكسر الدال وو
جهها انها حركة اتباع لكسرة لام الجر بعدها وهي لغة تميم وبعض غطفان يتبعون الاول للثاني للتجانس ومنه اضرب
الساقين امك هابل بضم نون التثنية لاجل ضمة الهمزة ومثله **شعر**

ويلمها في هوا الجو طالبة ۞ وهكذا الذي في الارض مطلوب

الاصل ويل لامها فحذفت اللام الاولى واستثقل ضم الهمزة بعد الكسرة فنقلها الى اللام بعد سلب حركتها وحذف
الهمزة ثم اتبع اللام الميم فصار اللفظ ويلمها ومنهم من لا يتبع فيقول ويلمها بضم اللام قال

ويلمها خلة قد سيط من دمها ۞ فجع وولع ۞ ويحتمل ان يكون هذه القراة من رفع
وان يكون من نصب لان الاعراب مقدر منع من ظهوره حركة الاتباع وقري ايضا لله بضم لام الجر وهو
اتباع لحركة الدال وفضلها الزمخشري على قراة كسر الدال معللا لذلك بان اتباع حركة البنا لحركة الاتباع
الاعراب احسن من العكس وهي لغة بعض قيس يتبعون الثاني للاول نحو منحدر ومقبلين بضم الدال والقاف
لاجل الميم وعليه قري مردفين بضم الدال اتباعا للميم فهذه اربع قراات في الحمد لله ومعنى لام الجر هنا الاستحقاق

الجل للفرس والتمليك نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا والنسب نحو لزيد عم ولعمرو عم والتعليل نحو ليحكم بين الناس
والتبليغ نحو قلت لك والتعجب في القسم خاصة كقوله

ذو جبد لتشريه الصبيان والاس   والتبيين نحو قوله تعالى

هيت لك والصيرورة نحو قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والظرفية اما بمعنى في كقوله تعالى ونضع الموازين
القسط ليوم القيامة او بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس خلون عند خمس او بمعنى بعد كقوله تبارك وتعالى اقم الصلاة
لدلوك الشمس اي بعد دلوكها والانتها كقوله تعالى كل يجري لاجل مسمى والاستعلا نحو قوله تعالى يخرون للاذقان
وقد تزاد باطراد في معمول الفعل مقدما عليه كقوله تعالى ان كنتم للرويا تعبرون او كان العامل فرعا نحو قوله
تعالى فعال لما يريد وبغير اطراد نحو قوله في ذلك البيت

فلما ان توافينا قليلا   انخنا للكلاكل فارتمينا

واما قوله تبارك وتعالى قل عسى ان يكون ردف لكم فقيل على التضمين وقيل هي زايدة من الناس من قال تقدير
الكلام قولوا الحمد لله قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا
الاضمار موجب فساد الكلام والدليل ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا لله وملكا له وهذا كلام تام
في نفسه فلا حاجة الى الاضمار وايضا فان قوله الحمد لله يدل على كونه مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب افعاله
سوا حمدوه او لم يحمدوه وقال ابن الخطيب الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة ثمانية فمن قال الحمد لله بصفا
قلبه استحق ابواب الجنة **فصل** تمسك الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه
الاول ان كل من كان فعله اشرف واكمل كانت النعمة الصادرة عنه اعلا وافضل وكان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك
ان اكبر المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد اولى واجل من استحقاق الله
ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله تعالى لا بخلق العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله على نعمة
الايمان فلو كان العبد فاعلا للايمان لكان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا
له باطل قبيح لقوله تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الثالث ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه
ليس لغير الله تعالى حمد اصلا وانما يكون كل الحمد لله اذا كان كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون
الايمان من الله الرابع ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس قبيح فيما بين الخلق فلما بدا كتابه بمدح النفس
دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك يدل على انه تبارك وتعالى مقدس
على ان يقاس افعاله على افعال العباد الخامس عند المعتزلة افعاله تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان يكون لها
صفة زايدة على الحسن والا كانت عبثا وذلك في حقه تعالى محال والزايد على الحسن اما واجبة واما ان يكون من باب
التفضيل اما الواجب فهي مثل ايصال الثواب والعوض الى المكلفين واما الذي يكون من باب التفضيل فهو
مثل ان يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة
قولنا الحمد لله وتقريره ان نقول اما اذا الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد الا ترى ان من كان له على غيره
دين دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو اوجبنا على الله تعالى فعلا لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب
استحقاقه للحمد واما فعل التفضيل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد حمد ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل
لما حصل له الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد
والمدح السادس ان يقول قوله الحمد لله يدل على انه تبارك وتعالى محمود فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما
ان يكون امرا ثابتا لذاته او ليس ثابتا لذاته فان كان الاول امتنع ثبوته لغيره فامتنع ايضا ان يكون شي من
الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ان يكون شي من الافعال موجبا
له استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شي من الاعواض والثواب وذلك
يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا لذاته فنقول فيلزم ان يكون

ناقصا

ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال اما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق
للحمد على الاطلاق هو الذي لا قبيح في فعله ولا جور في اقضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله كذلك فكان
مستحقا لاعظم المحامد والمدايح اما على مذهب الجبر لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو
صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويولم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا
التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا ذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العبد
او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان
معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت ان القول بالحمد لا يصح الا على قولنا **فصل**
اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تبارك وتعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسل ومنهم من قال انه ثبت قبل مجي الشرع وبعد مجيه على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى قال الحمد لله
رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا
بذلك الوصف فها هنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه رب العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة
امرهم في القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سوا كان قبل الشرع او بعده
فصل قال ابن الخطيب تحميد الله ليس عبارة عن قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار
عن الشي مغاير للمخبر عنه فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل
اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل
الجوارح فهو ان ياتي بافعال دالة على كون المنعم موصوفا بصفات الكمال والاجلال واعلم ان اهل العلم افترقوا
في هذا المقام فرقا كثيرة فمنهم من قال انه لا يجوز عقلا ان يامر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا بوجوه الاول ان
ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم او لا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تبارك وتعالى
طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطالب بالمكافاة واما الثاني
فهو اتعاب بغير ابتدا وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا ان الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع
للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فيثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث
وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب انه لو لم يفعل لاستحق العذاب فايجاب حمد الله
معناه انه لو لم يشتغل بهذا الحمد عاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله تبارك وتعالى فكان معناه ان هذا
الفعل لا فايدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الاباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم والفريق الثاني قالوا
الاشتغال بحمد الله سو ادب من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة الله تعالى بذلك الشكر القليل الثاني
ان الاشتغال بالشكر لا يتاتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق
في معرفة المنعم الثالث ان الثنا على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز
بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل
وهذا مردود بما تقدم وبان افعاله واقواله واسماءه لا مدخل للعقل فيها فقد سمى روحه ماكرا بقوله
تعالى ومكر الله والله خير الماكرين ومتكبرا وغير ذلك مما تقدم في اسمايه من قوله الله يستهزي بهم وغيره فان
قيل انما ورد ذلك من حيث المقابلة قلنا نسلم ولكنه قد سمى نفسه به ونحن لا يجوز لنا تسميته به واما من حيث
وروده في الشرع فقال تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون **قوله تعالى** رب العالمين
الرب لغة السيد والمالك والثابت والمعبود ومنه

أرب يبول الثعلبان برأسه   لقد هان من بالت عليه الثعالب

والمصلح وزاد بعضهم انه بمعنى الصاحب وانشد القايل

بيانه من وجوه الاول ان قوله الحمد لله يدل على ثبوت الحمد لله وملكه وذلك يدل على ان ثبوت هذا الاستحقاق على الاطلاق كان قبل مجي الرسل الثاني انه تعالى قال الحمد لله
لان قولنا الحمد لله

او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال واما فعل اللسان

احسان مع

فَدِنًا له ربّ الكلاب بكفه ٭ بيض رقاق يشهن مفرع

والظاهر انه هنا بمعني المالك فليس هو معني رابيًا وقيل يكون بمعني الخالق واختلف فيه هل هو في الاصل وصف او مصدر فمنهم من قال هو وصف ثم اختلف مولاني وزنه فقيل هو علي فعل كقولك نم ينم فهو نم وقيل وزنه فاعل واصله رابٌ ومنهم من قال هو مصدر ربه يربه اي ملكه قال لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن فهو مصدر في معني الفاعل نحو رجل عدل وصوم ولا يطلق علي غير الباري تعالي الا بقيد اضافة نحو قوله ارجع الي ربك ويقولون هو رب الدار ورب البعير وقد قالت الجاهلية للملك من الناس من غير قيد قال الحرث بن كلدة

وهو الرب والشهيد ٭ علي الحوا ربين والبلا بلا

وهذا من كفرهم وقراءة الجمهور مجرورا علي النعت لله او البدل منه وقري منصوبا وفيه ثلاثة اوجه اما بما دل عليه الحمد تقديره احمد رب العالمين او علي القطع من التبعية او علي النداء وهذا اضعفها لانه يودي الي الفصل بين الصفة والموصوف وقري مرفوعا علي القطع من التبعية فليستطرد ذكره لعموم فائدته فنقول اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفاته وكان الوصف مدحا او ذما او ترحما جاز في الوصف الاتباع والقطع اما علي النصب باضمار فعل لا يليق واما علي الرفع علي خبر مبتدا محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدا نحو قوله الحمد لله اهل الحمد روي بنصب اهل ورفعه اي اعني اهل او هو اهل الحمد واذا تكررت النعوت والحالة هذه كنت مخيرا بين ثلاثة اوجه اما اتباع الجميع او قطع الجميع او قطع البعض واتباع البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدا بالاتباع ثم تاتي بالقطع من غير عكس نحو مررت بزيد الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة والعالمين خفض بالاضافة وعلامة خفضه اليا الجارية مجري جمع المذكر السالم وهو اسم جمع لان واحده من غير لفظه ولا يجوز ان يكون جمعا لعالم لان الصحيح في عالم انه يطلق علي كل موجود سوي الباري تعالي لاشتقاقه من العلامة بمعني انه دال علي صانعه وعالمون بصيغة الجمع لا يطلق الا علي العقلا دون غيرهم فاستحال ان يكون عالمون جمع عالم لان الجمع لا يكون اخص من المفرد وهذا نظير ما فعله سيبويه رحمه الله تعالي في ان اعرابا ليس جمعا للعرب لان عربا يطلق علي البدوي والقروي واعرابا لا يطلق الا علي البدوي دون القروي فان قيل لم لا يجوز ان يكون عالمون جمعا لعالم مرادا به العاقل دون غيره فيزول المحذور المذكور واجيب عنه بانه لو جاز ذلك لجاز ان يقال شيئون جمع شي مرادا به العاقل دون غيره فيزول المحذور المذكور فدل عدم جوازه علي عدم ادعاء ذلك وفي الجواب نظر اذ لقائل ان يقول شيئون منع منه مانع اخر وهو كونه ليس صفة ولا علما فلا يلزم من منع ذلك عالمين مرادا به العاقل ويويد هذا ما نقل الراغب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عالمين انما جمع هذا الجمع لان المراد به الملايكة والجن والانس وقال الراغب ايضا ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به كالطابع اسم لما يطبع وجعل بناوه علي هذه الصيغة لكونه كالالة فالعالم الة في الدلالة علي صانعه وقال الراغب ايضا واما جمعه جمع السلامة فلكون الناس في جملتهم والانسان اذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه فظاهر هذا ان العالمين يطلق علي العقلا وغيرهم وهو مخالف لما تقدم من اختصاصه بالعقلا كما زعم بعضهم وكلام الراغب هو الاصح

فصل قال بن الخطيب وجوه تربية العبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة الاول انه لما وقعت النطفة من صلب الاب الي رحم الام فرباها حتي صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضا مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتاد والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوي فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم والثاني ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوات الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شي من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل في جميع الجوانب اما الشق الاعلا فيخرج منه الجزء الصاعد

فبعض صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر علي تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزا مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور واللبوب ثم الادهان واما الجزء الغايص من الشجر فان تلك العروق تنتهي الي اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطفها فانها تغوص في الارض الصلبة اليابسة واودع فيها قوي جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الي نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج اليه من الغذا والادام والفواكه والاشربة كما قال تبارك وتعالي انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الاية الكريمة

فصل اختلفوا في العالمين قال بن عباس رضي الله عنهما هم الجن والانس لانهم المكلفون بالخطاب قال الله تعالي ليكون للعالمين نذيرا وقال قتادة والحسن ومجاهد جميع المخلوقين قال تبارك وتعالي قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما واشتقاقه من العلم والعلامة سموا به لظهور اثر الصنعة فيهم قال ابو عبيدة هم اربع امم الملايكة والانس والجن والشياطين مشتق من العلم ولا يقال للبهايم عالم لانها لا تعقل واختلفوا في مبلغهم قال سعيد بن المسيب ان لله الف عالم ستماية في البحر واربعماية في البر وقال مقاتل ابن حبان ثمانون الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في صحرا وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله تعالي قال تعالي وما يعلم جنود ربك الا هو والله اعلم

قوله تعالي الرحمن الرحيم نعت او بدل وقريا منصوبين ومرفوعين وتوجيه ذلك ما ذكر في رب العالمين وتقدم الكلام في اشتقاقهما في البسملة فاغني عن اعادته

قوله تعالي ملك يوم الدين يجوز ان يكون صفة ايضا او بدلا وان كان البدل بالمشتق قليلا وهو مشتق من الملك بفتح الميم وهو الشد والربط قال الشاعر في ذلك

ملكت بها كفي فانهرت فتقها ٭ يري قايم من دونها ما وراها

ومنه املاك العروس لانه عقد وربط للنكاح وقري مالك بالالف قال الاخفش يقال ملك من الملك بضم الميم ومالك من الملك بفتح الميم وكسرها وروي ضمها ايضا بهذا المعني وروي ايضا عن العرب لي في هذا الوادي ملك وملك وملك بتثليث الفا ولكن المعروف الفرق بين الالفاظ الثلاثة فالمفتوح الشد والربط والمضموم هو القهر والتسلط علي من ياتي منه الطاعة ويكون باستحقاق وغيره والمكسور هو التسلط علي من ياتي منه الطاعة ومن لا ياتي منه ولا يكون الا باستحقاق فيكون بين المكسور والمضموم عموم وخصوص من وجه وقال الراغب والملك اي بالكسر كالجنس للملك اي بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس كل ملك ملكا فعلي هذا يكون بينهما عموم وخصوص مطلق وبهذا يعرف الفرق بين ملك ومالك فان ملكا ماخوذ من الملك بالضم ومالكا ماخوذ من الملك بالكسر وقيل الفرق واما في نفسه وفي غيره سواتولي ذلك ام لم يتول وقد رجح كل فريق احدي القراتين علي الاخري ترجيحا يكاد يسقط القراءة الاخري وهذا غير مرضي لان كلتيهما متواترة ويدل علي ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القران عن السبعة لم افضل اعرابا علي اعراب في القران الكريم فاذا خرجت الي كلام الناس فضلت الاقوي نقله ابو عمر الزاهد في اليواقيت وقال ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراات والتفاسير في الترجيح بين هاتين القراتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراتين وصحة اتصاف الرب تعالي بهما حتي اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة ذلك عند قوله ملك يوم الدين ومالك وروي الحسين بن علي الجعفي وعبد الوارث بن سعيد عن ابي عمرو ملك بجزم اللام علي النعت ايضا وقرا الاعمش ومحمد بن السميفع وعبد الملك قاضي الجند مالك بالالف ونصب الكاف علي النداء وروي ان النبي عليه الصلاة والسلام قال في بعض غزواته يا مالك يوم الدين وقري بنصب الكاف من غير الف علي النداء ايضا وهي قراءة عطية بن قيس وقرا عون العقيلي بالف ورفع الكاف علي معني هو مالك وقرا ابو حيوة شريح بن زيد برفع الكاف من غير الف وقرا يحيي بن يعمر مالك بالامالة والاضجاع البليغ وقرا ابو المتوكل بين الامالة والتفخيم ورواها قتيبة عن الكساي والحسن ملك يوم الدين علي الفعل وهو اختيار ابي حنيفة

وروي ايضا عن ابي حيوة ويحيى بن يعمر ما رجحت به قراة مالك انها امدح لعموم اضافته اذ يقال مالك الجن والانس والطير ولا يقال ملك الطير وانشد على ذلك

سبحان من عنت الوجوه لوجهه ۞ ملك الملوك ومالك العفو

وقالوا فلان مالك كذا لمن يملكه بخلاف ملك فانه يضاف الى غير المملوك نحو ملك العرب والعجم ولان الزيادة في البنا تدل على الزيادة في المعنى كما تقدم في الرحمن ولان ثواب تاليها اكثر من ثواب تالي ملك ومما رجحت به قراة ملك ما حكاه الفارسي عن ابن السراج عن بعضهم انه وصف نفسه بانه مالك كل شي بقوله رب العالمين فلا فايدة في قراة من قرا مالك لانها تكرار قال ابو علي ولا حجة فيه لان في التنزيل مثله كثيرا يذكر العام ثم الخاص نحو هو الله الخالق البارئ المصور وقال ابو حاتم مالك ابلغ في مدح الخالق وملك ابلغ في مدح المخلوق والفرق بينهما ان المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك واذا كان الله تعالى ملكا كان مالكا واختاره ابن العربي ومنها انه اعم اذ يضاف للمملوك وغير المملوك بخلاف مالك فانه لا يضاف الا للمملوك كما تقدم ولاشعاره بالكثرة ولانه تمدح تعالى بمالك الملك بقوله تبارك وتعالى قل اللهم مالك الملك وملك ماخوذ منه كما تقدم ولم يتمدح بمالك الملك بكسر الميم الذي هو ماخوذ منه وقال قوم معناهما واحد مثل فرهين وفارهين وحذرين وحاذرين ويقال المالك والملك هو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر عليه غير الله وجمع مالك ملاك وجمع ملك املاك وملوك وقري ملك بسكون اللام ومنه

وايام لنا غر طوال ۞ عصينا الملك فيها ان ندينا

كما يقال فخذ وفخذ وجمعه على هذا املك وملوك قاله مكي ومليك ومنه ۞ فاقنع بما قسم المليك

فانما قسم الخلايق بيننا علامها وملكي بالاشباع وروي عن نافع اذا عرفت هذا فكون ملك نعتا لله تعالى ظاهر فانه معروف بالاضافة واما مالك فان اريد معنى المضي فجعله نعتا واضح ايضا لان اضافته محضة فيتعرف بها ويؤيد كونه ماضي المعنى من قرا يوم الدين فجعل ملك فعلا ماضيا وان اريد به الحال او الاستقبال فيشكل الا انه اما ان يجعل نعتا لله تعالى ولا يجوز لان اضافة اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال غير محضة فلا يعرف واما اذا لم يتعرف فلا تكون معرفة نعتا لمعرفة لما عرفت فيما تقدم من اشتراط الموافقة تعريفا وتنكيرا واما ان يجعل بدلا وهو ضعيف لان البدل بالمشتقات نادر كما تقدم والذي ينبغي ان يقال انه نعت على معنى ان تقييده بالزمان غير معتبر لان الموصوف اذا عرف بوصف كان تقييده بزمان غير معتبر فكان المعنى والله اعلم انه متصف بمالك يوم الدين مطلقا من غير نظر الى مضي ولا حال ولا استقبال وهذا مال اليه الزمخشري واضافة مالك وملك الى يوم من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والتقدير مالك الامر يوم الدين ونظير اضافة مالك الى الظرف هنا نظير اضافة طباخ الى ساعات في قول الشاعر

رب ابن عم لسليمى مشمعل ۞ طباخ ساعات الكرى زاد الكسل

الا ان المفعول في البيت مذكور وهو زاد الكسل وفي الاية الكريمة غير مذكور للدلالة عليه ويجوز ان يكون الكلام على ظاهره من غير تقدير حذف ونسبة الملك والملك الى الزمان في حق الله تعالى غير مشكلة ويؤيده ظاهر قراة من قرا ملك يوم الدين فعلا ماضيا فان ظاهرها كون يوم مفعولا والاضافة على معنى اللام لانها الاصل ومنهم من جعلها في هذا النحو على معنى في مستندا الى ظاهر قوله تبارك وتعالى بل مكر الليل والنهار قال المعنى مكر في الليل اذ الليل لا يوصف بالمكر انما يوصف به العقلا فالمكر واقع فيه والمشهور ان الاضافة اما على معنى اللام واما على معنى في وكونها في غير صحيح واما قوله تعالى بل مكر الليل فلا دلالة فيه لان هذا من باب البلاغة وهو التجوز في ان جعل ليلهم ونهارهم ماكرين مبالغة في كثرة وقوعه منهم فيهما فهو نظير قولهم نهاره صايم وليله قايم وقول الشاعر في ذلك البيت

اما النهار ففي قيد وسلسلة ۞ والليل في بطن منحوت من الساج

لما كانت هذه الاشيا يكثر وقوعها في هذه الظروف وصفوها بها مبالغة في ذلك وهو مذهب حسن مشهور في كلامهم واليوم لغة القطعة من الزمان اي زمن كان من ليل او نهار وقال الله تبارك وتعالى والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق وذلك كناية عن احتضار الموتى وهو لا يختص بليل ولا نهار واما في العرف فهو من طلوع الفجر الى غروب الشمس وقال الراغب اليوم يعبر به عن وقت طلوع الشمس الى غروبها وهذا انما ذكروه في النهار لا في اليوم وجعلوا الفرق بينهما ما ذكرت وقد يطلق اليوم على الساعة قال تبارك وتعالى اليوم اكملت لكم دينكم وربما عبر عن الشدة باليوم يقال يوم ايوم كما يقال ليلة ليلا ذكره القرطبي والدين مضاف اليه ايضا والمراد به هنا الجزا ومنه قول الشاعر

ولم يبق سوى العدوان دناهم كما دانوا اي جازيناهم كما جازونا وقال اخر في ذلك

واعلم يقينا ان ملكك زايل ۞ واعلم بان كما تدين تدان

وقال اخر

اذا ما رمونا رميناهم ۞ ودناهم مثل ما يقرضونا

وقال اخر

حصادك يوما ما زرعت وانما ۞ يدان الفتى يوما كما هو داين

وقال ابن عباس ومقاتل والسدي مالك يوم الدين قاضي يوم الحساب قال تعالى ذلك الدين القيم اي الحساب المستقيم وقال قتادة الدين الجزا ويقع على الجزا في الخير والشر جميعا قال كما تدين تدان وقال محمد بن كعب القرظي مالك يوم الدين يوم لا ينفع فيه الا الدين وقال يمان بن رياب الدين القهر يقال دنته فدان اي قهرته فذل وقيل الدين الطاعة ومنه تعالى ومن احسن دينا اي طاعة وله معان اخر في ذلك البيت

كدينك من ام الحويرث قبلها ۞ وجارتها ام الرباب بماسل

اي كعادتك ومثله تقول في ذلك

وقد دارت لها وضيني ۞ اهذا دينه ابدا وديني

ودان عصى واطاع وذل وعز فهو من الاضداد قاله ثعلب والقضا ومنه قوله تبارك وتعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله اي في قضايه وحكمه والحال سيل بعض الاعراب فقال لو كنت على دين غير هذه لاجبتك اي على حالة والدايم ومنه قول الشاعر في ذلك

يا دين قلبك من سلمى وقد دينا

ويقال دنته بفعله ادينه دينا ودينا بفتح الدال وكسرها في المصدر اي جازيته ويستعار للملة والشريعة ايضا قال تبارك وتعالى افغير دين الله يبغون يعني الاسلام بدليل قوله تبارك وتعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ويقال دين فلان يدان اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة مدينة وقيل هو من دنته اي جازيته بطاعته وجعل بعضهم المدينة من هذا الباب قاله الراغب وسياتي تحقيق هذه اللفظة عند ذكرها ان شا الله تعالى وانما خص يوم الدين بالذكر مع كونه مالكا للايام كلها لان الاملاك يومئذ زايلة فلا ملك ولا امر الا له قال الله تبارك وتعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والامر يومئذ لله

فصل قرا ابو عمرو الرحيم ملك بادغام الميم في الميم وكذلك يدغم كل حرفين من جنس واحد او قريبي المخرج سوا كان الحرف ساكنا او متحركا الا ان يكون الحرف الاول مشددا او منونا او مفتوحا او تا الخطاب او مفتوحا قبله ساكن في غير المثلين فانه لا يدغمهما وادغام المتحرك في قوله تعالى بيت طايفة والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والذاريات ادغم التا فيما بعدها من الحروف وافقه حمزة والكسائي في ادغام الصغير وهو ادغام الساكن في المتحرك الا في الرا عند اللام والدال عند الجيم وكذلك لا يدغم حمزة برواية جابر وخلف الدال عند السين والصاد والزاي ولا ادغام لساير القرا الا في احرف معدودة

فصل قال ابن الخطيب قالت القدرية

ان كان خالق اعمال العباد هو الله تبارك وتعالى امتنع القول بالثواب والعقاب والجزا لان الثواب للرجل على ما لم يعلم ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه ما لكا ولما اجمع المسلمون على كونه ما لكا للعباد ولاعمالهم علمنا انه خالقها ومقدرا لها **قوله تعالى** اياك نعبد واياك نستعين اياك كلمة ضمير خصت بالاضافة الى المضمر ويستعمل مقدما على الفعل فيقال اياك اعني واياك اسال ولا يستعمل موخرا الا منفصلا فيقال ما عنيت الا اياك وهو مفعول مقدم على نعبد قدم للاختصاص وهو واجب الانفصال واختلفوا فيه هل هو من قبيل الاسما الظاهرة او المضمرة والجمهور انه مضمر وقال الزجاج هو اسم ظاهر والقايلون بانه ضمير اختلفوا فيه على اربعة اقوال احدها انه كله ضمير والثاني ان ايا وحده ضمير وما بعده حروف تفسير ما يراد به ورابعها ان ايا عماد وما بعده هو الضمير وما بعده حروف تفسير وشذت اضافته الى الظاهر في قولهم اذا بلغ الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهذا يويد من جعل الكاف والها واليا في محل جر اذا قلت اياك نعبد اياه اياي وقد ابعد بعض النحويين فجعل له اشتقاقا ثم قال هو مشتق من اول لقول الشاعر في ذلك

فاو لذكراها اذا ما ذكرتها ... او من اية كقوله لم يبق الدهر من اياية وهل وزنه افعل

او فعول ثم صير التصريف الى صيغة ايا وهذا الذي ذكره لا يجري فايدة مع ان التصريف والاشتقاق لا يدخلان في المتوغل في البنا وفيه لغات اشهرها كسر الهمزة وتشديد اليا ومنها فتح الهمزة وابدالها ها مع تشديد اليا وتخفيفها

قال الشاعر

فهياك والامر الذي ان تراحبت موارده ضاقت عليك مصادره

وقال بعضهم اياك بالتخفيف لم يرغب عنه لانه يصير شمسك نعبد فان اياه الشمس ضوها بكسر الهمزة وقد تفتح وقيل هي لها بمنزلة الهالة للقمر فاذا حذفت اليا مددت قال سقته اياه الشمس الا لياته اسقت فلم تكدم عليه باثمد وقد قري بعضها منا ذا وللضماير تقسيم متسع لا يحتمله هذا الكتاب وانما ياتي في غضونه ما يليق به ونعبد فعل مضارع مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وقيل لوقوعه موقع الاسم وهذا راي البصريين ومعنى المضارع المشابه يعني انه اشبه الاسم في حركاته وسكناته وعدد حروفه الا ترى ان ضارب يشبه يضرب فيما ذكرت وانه يشيع ويختص في الازمان كما يشيع الاسم ويختص في الاشخاص وفاعله مستتر وجوبا للامر في الاستعارة والعبادة غاية التذلل ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الباري تعالى فهو ابلغ من العبودية لان العبودية اظهار التذلل ويقال طريق معبد اي مذلل بالوطي قال طرفة في ذلك

تباري عتاق الناجيات واتبعت ... وظيفا وظيفا فوق مور معبد

ومنه العبد لذلته وبعير معبد اي مذلل بالقطران وقيل العبادة التجرد ويقال عبدت الله بالتخفيف فقط وعبدت الرجل بالتشديد فقط اي ذللته او اتخذته عبدا وفي قوله اياك نعبد التفات من الغيبة الى الخطاب اذ لو جري الكلام على اصله لقيل الحمد لله ثم قيل اياه نعبد والالتفات نوع من البلاغة قال ابن الخطيب رحمه الله والفايدة في هذا الالتفات وجوه احدها ان المصلي كان اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم اثنى على الله تبارك وتعالى بالفاظ الغيبة الى قوله يوم الدين ثم انه تبارك وتعالى كانه قال حمدتني واقررت بكوني الها ربا رحمانا رحيما ما لكا ليوم الدين فنعم العبد انت فرفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم بالخطاب وقل اياك نعبد الثاني احسن السوال وما وقع على سبيل المشافهة والسبب فيه ان الرد من الكريم اذا سئل على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد ومن الالتفات الا كونه عكس هذا قوله تبارك وتعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ولم يقل بكم وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في قوله في ذلك

تطاول ليلك بالاثمد ... ونام الخلي ولم ترقد

وبات وباتت له ليلة ... كليلة ذي العاير الارمد

وذلك من نبا جاءني ... وخبرته عن ابي الاسود

وقد خطا بعضهم الزمخشري في جعله هذا ثلاثة التفات وقال الخطاب بل هما التفاتان احدهما

خروج من المفتتح به في قوله ليلك الى الغيبة في قوله وباتت له ليلة والثاني الخروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله ليلك الى الغيبة في قوله وباتت له ليلة والثاني الخروج في هذه الغيبة الى التكلم في قوله من نبا جاءني وخبرته والجواب ان قوله اولا تطاول ليلك فيه التفات لانه كان اصل الكلام ان يقول تطاول ليلي لانه هو المقصود فالتفت من مقام التكلم الى مقام الخطاب ثم من الخطاب الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم الذي هو الاصل وقري شاذا اياك يعبد على بنايه للمفعول الغايب ووجهها على اشكالها ان فيها استعارة والتفاتا اما الاستعارة فانه استعير فيها ضمير النصب لضمير الرفع والاصل انت تعبد وهو سايغ كقولهم عساك وعساه وعساني في احد الاقوال وقول الاخر

يا ابن الزبير طالما عصيكا ... وطالما عنيتنا اليكا

فالكاف في عصيك نايبة عن التا والاصل عصيت واما الالتفات فكان من حق هذا القاري ان يقرا اياك تعبد بالخطاب ولكنه التفت من الخطاب في اياك الى الغيبة في تعبد الا ان هذا الالتفات غريب لكونه في جملة واحدة بخلاف الالتفات المتقدم ونظير هذا الالتفات قوله انا الهلالي الذي كنت مرة سمعنا به والارحبي المعلق فقال به بعد قوله انا وكنت واياك واجب التقديم على عامله لان القاعدة ان المفعول به اذا كان ضميرا لو تاخر عن عامله وجب اتصاله وجب تقديمه وتحرزوا بقولهم لو تاخر عنه وجب اتصاله من نحو الدرهم اياه اعطيتك لو اخرت الضمير هنا فقلت الدرهم اعطيتك اياه لم يلزم الاتصال لما سياتي بل يجوز اعطيتكه **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله العبادة عبارة عن الفعل الذي يوتى به لغرض تعظيم الغير من قولهم طريق معبد اي مذلل فقوله اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك ويدل على هذا الحصر وجوه فذكر من جملتها بتسمية الله تعالى والرب والرحمن والرحيم وما لك يوم الدين وكونه قادرا بان يمسك السما بلا اعانة وارضا بلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن العطش ويخرج من السما تارة النار وهو البرق وتارة الهوي من الحجر وتارة يخرج الحجر من الما وهو البرد ثم جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهي الجبال واجساما محبوسة مسافرة لا تقيم وهي الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا عليه الصلاة والسلام الى قاب قوسين وجعل الما نارا على قوم فرعون لقوله اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على ابراهيم ورفع موسى فوق الطور واغرق الدنيا من التنور وجعل البحر يبسا لموسى عليه الصلاة والسلام فهذا مراده الحصر والكلام في اياك نستعين كالكلام في اياك نعبد والواو عاطفة وهي من المشركة في الاعراب والمعنى لا يقتضي ترتيبا على قول الجمهور خلافا لطايفة من الكوفيين ولها احكام تختص بها تاتي ان شا الله تعالى واصل نستعين نستعون مثل نستخرج في الصحيح لانه من العون فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد النقل وانكسر ما قبلها فقلبت يا وهي قاعدة مطردة نحو ميزان وميقات وهما من الوزن والوقت والسين فيه معناها الطلب اي نطلب منك العون على العبادة وهو احد المعاني التي لاستفعل وله معان اخر الاتخاذ نحو استعبده اي اتخذه عبدا والتحول نحو استحجر الطين صار حجرا ومنه قوله ان البغاث بارضنا تستنسر اي تتحول الى ارض النسور ووجود الشي بمعنى ما صيغ منه نحو استعظمه اي وجده عظيما وعد الشي كذلك وان لم يكن نحو استحسنه ومطاوعة افعل نحو اسلا فاستلا وموافقته ايضا نحو ابل المريض واستبل وموافقة تفعل نحو استكبر بمعنى تكبر وموافقة افتعل نحو استعصم بمعنى اعتصم والاغناء من المجرد نحو استكف واستحيا لم يلفظ بهما مجردا استغناء بهما عنه والاغتناء به عن فعل اي المجرد الملفوظ نحو استرجع واستعان اي رجع وحلق عانته وقري نستعين بكسر حرف المضارعة وهي لغة مطردة في حروف المضارعة وذلك بشرط ان لا يكون حرف المضارعة يا لثقل ذلك على ان بعضهم قال كل مضارع وجل وكانه قصد الى تخفيف الواو الى اليا فكسر ما قبلها لتنقلب وقد قري تاتيهم بالنون وهي شاذة لهذا الاستثنا وسياتي تحقيق ذلك في موضعه ان شا الله تعالى وان يكون المضارع

من ساض بكسور العين نحو يعلم من علم او في اوله همزة وصل نحو نستعين من استعان او تا مطاوعه نحو يتعلم من تعلم فلا
فلا يجوز في يضرب وبقل حرف المضارعة لعدم الشروط المذكورة والاستعانة طلب العون وهو المذاكرة
المظاهرة والنصرة وقدم العبادة على الاستعانة لانها وصلة لطلب الحاجة وقال ابن الخطيب كانه يقول شرعت
في العبادة فاستعين بك في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا نقلب الدواعي وتغيرها
وقال البغوي فان قيل لم قدم ذكر العبادة على الاستعانة والاستعانة لا تكون الا قبل العبادة قلنا هذا يلزم
من يجعل الاستعانة قبل الفعل ونحن نجعل التوفيق والاستعانة مع الفعل فلا فرق بين التقديم والتاخير وقيل الاستعانة
نوع تعبد فكانه ذكر جملة العبادة اولا ثم ذكر ما هو من تفاصيلها واطلق كلا من فعلي العبادة والاستعانة فلم
يذكر لهما مفعولا نحو كلوا واشربوا اي اوقعوا هذين الفعلين **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى قال
اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك لوجوه احدها انه تبارك وتعالى قدم ذكره
نفسه لينبه العابد على ان المعبود هو الله تعالى فلا يتكاسل في التعظيم وثانيها ان ثقلت عليك العبادات
والطاعات وصعبت فاذكر اولا قوله اياك لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي وعظمتي وعلمت
اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادة وثالثها ان القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على
المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار **فصل** قال ابن الخطيب لقايل
ان يقول النون في قوله نعبد اما ان تكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون
جمعا والثاني باطل لان عند اداء العبودية اللايق بالانسان ان يذكر نفسه بالعجز والذلة لا بالعظمة واعلم انه
يمكن الجواب عنه من وجوه احدها ان المراد من هذا النون نون الجمع وفي تنبيه على ان الاولى بالانسان
ان يودي الصلاة بالجماعة الثاني ان الرجل اذا كان يصلي في جماعة فقوله نعبد المراد منه ذلك الجمع وان كان
يصلي وحده كان المراد اني اعبدك والملايكة معي الثالث ان المومنين اخوة فلو قال اياك اعبد فكان قد ذكر
عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره اما اذا قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المومنين
شرقا وغربا **قوله تعالى** اهدنا الصراط المستقيم اهد صيغة امر ومعناها الدعا فقيل معناه ارشدنا
وقال علي وابي ابن كعب ثبتنا كما يقال للقايم قم حتى اعود اليك اي دم على ما انت عليه وهذا الدعا من المومنين
مع كونهم على الهداية بمعنى التثبت وبمعنى طلب مزيد الهداية لان الالطاف والهدايات من الله تعالى
لا تتناهى على مذهب اهل السنة قال ابن الخطيب المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم هو ان تكون الانسان
معرضا عما سوى الله تعالى مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله تعالى مثاله ان تصير بحيث لو امر بذبح ولده
لاطاع كما فعل ابراهيم عليه الصلاة والسلام لو امر ان ينقاد لان يذبحه غيره لاطاع كما فعل اسماعيل عليه
السلام ولو امر بان يلقي نفسه في البحر لاطاع كما فعله يونس عليه الصلاة والسلام ولو امر ان يتلمذ الى من هو
اعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلا الغايات لاطاع كما فعله موسى عليه الصلاة والسلام مع الخضر عليه
السلام ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لاطاع كما فعله
يحيى ابن زكريا عليهما الصلاة والسلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتدا بانبيا الله تعالى في
الصبر على الشدايد والثبات عند نزول البلا ولا شك ان هذا مقام شديد لان اكثر الخلق لا طاقة لهم
به واعلم ان صيغة افعل من اعلا لادنا قيل فيها امر وبالعكس دعا ومن المساوي التماس وفاعله مستتر
وجوبا لما مر اي اهد انت ونا مفعول اول وهو ضمير متصل يكون للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه ويستعمل
في موضع الرفع والنصب والجر بلفظ واحد نحو قمنا وضربنا زيد ومر بنا ولا يشاركه في هذه الخصوصية غيره
من الضماير وقد زعم بعض الناس ان اليا كذلك نحو اكرمني ومر بي وانت تقومين يا هند فاليا في المثال الاول
منصوبة المحل وفي الثاني مجرورته وفي الثالث مرفوعته وهذا ليس بشي لان اليا في حالة الرفع ليست تلك
اليا التي في حالة النصب والجر لان اليا للمتكلم وهذه للمخاطبة المونثة وقيل بل يشاركه لفظ هم نحو هم قايمون وضربتهم

ومررت

ومررت بهم فهم مرفوع المحل ومنصوبه ومجروره بلفظ واحد وهو للغايبين في كل حال وهذا وان كان اقرب من
الاول الا انه في حالة الرفع ضمير منفصل وفي حالة النصب والجر ضمير متصل فافترقا بخلاف نا فان معناها
لا يختلف وهي ضمير متصل في الاحوال الثلاثة **والصراط** مفعول ثاني والمستقيم صفته وقد تبعه في الاربعة
من العشرة المذكورة واصل هذا ان يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو اما الى او اللام
كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم يهدي للتي هي اقوم ثم يتسع فيه فيحذف الحرف فيتعدي بنفسه
فاصل اهدنا الصراط اهدنا للصراط او الى الصراط ثم حذف والامر عند البصريين مبني وعند الكوفيين معرب
ويدعون نحو اضرب ان اصله ليضرب بلام الامر ثم حذف الجازم وتبعه حرف المضارعة واتي بهمزة الوصل
لاجل الابتدا بالساكن وهذا ما لا حاجة اليه وللرد عليهم موضع يليق به ووزن اهد افع حذفت لامه
وهي اليا حملا للامر على المجزوم والمجزوم يحذف منه لامه اذا كانت حرف علة ومعنى الهداية الارشاد والدلالة
او التقدم ومنه هوادي الخيل لتقدمها قال امرو القيس

فالحقه بالهاديات ودونه ۰ جواحرها في صرة لم تزيل

اي المتقدمات الهاديات لعنقها او التبيين نحو واما ثمود فهديناهم اي بينا لهم او الالهام نحو اعطى كل شي
خلقه ثم هدى اي الهمه لمصالحه او الدعا كقوله تعالى ولكل قوم هاد اي داع وقيل هو الميل ومنه انا هدنا
اليك والمعنى ميل قلوبنا اليك وهذا غلط فان تيك مادة اخرى من هاد يهود وقال الراغب الهداية
دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة بهديت وما كان اعطا باهديت والصراط الطريق
المستسهل وبعضهم لا يقيده بالمستسهل قال فضل عن نهج الصراط الواضح وقال امير المومنين على صراط اذا اعوج
الموارد مستقيم وقال اخر

سحنا ارضهم بالخيل حتى تركناهم اذل من الصراط

اي الطريق وهو مشتق من الصراط وهو الابتلاع اما لان سالكه يسترطه او لانه يسترط سالكه الا ترى الى قولهم
قتل ارضا عالمها وقتلت ارض جاهلها وبهذين الاعتبارين قال ابو تمام

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة ۰ رعاها وما المزمن يهل ساكبه

وعلى هذا سمي الطريق لقما وملتقما لانه يلتقم سالكه واصله السين وقد قرا به قنبل حيث ورد وانما ابدلت
صادا لاجل حرف الاستعلا وابدالها صادا مطردة عنده نحو سقر في صقر وسلخ في صلخ واسبغ في اصبغ
ومصيطر في مسيطر لما بينهما من التقارب وقد تشم الصاد في الصراط ونحوه زايا وقراءته خلف وحمزة حيث
ورد وخلاد الاول فقط وقد يقرا زايا محضة ولم ترسم في المصحف الا بالصاد مع اختلاف قراتهم فيها كما
تقدم والصراط يذكر ويونث فالتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز فان استعمل مذكرا جمع على افعلة في القلة
ذراع واذرع **والمستقيم** اسم فاعل من استقام بمعنى المجرد ومعناه استوى من غير اعوجاج واصله مستقوم ثم
اعل كاعلال نستعين وسياتي الكلام مستوفى على زيادته ان شاء الله تعالى عند قوله يقيمون الصلاة والصراط
المستقيم قال ابن عباس وجابر هو الاسلام وهو قول مقاتل وقال ابن مسعود رضي الله عنه هو القران الكريم
وروي عن علي مرفوعا الصراط المستقيم كتاب الله تعالى وقال سعيد بن جبير رحمه الله تعالى طريق الجنة
وقال سهل بن عبد الله طريق السنة والجماعة وقال بكر بن عبد الله المزني طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال ابو العالية والحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه قال ابن الخطيب الحكمة في قوله اهدنا
ولم يقل اهدني اما لان الدعا مهما كان اعم كان للاجابة اقرب واما لقول النبي عليه الصلاة والسلام
ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله فمن لنا بتلك الالسنة قال يدعو بعضكم لبعض لانك
ما عصيت بلسانه وهو ما عصا بلسانك الثالث كان العبد يقول الجماعة رحمة فلما اردت حمدك قلت الحمد لله
ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع ولما ذكرت الاستعانة ذكرت اعانة الجميع فلا جرم لما طلبت الهداية

طلبتها للجميع ولما طلبت الاقتدا بالصالحين طلبت اقتدا الجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المرد ودين فقررت عن الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبيا والصالحين في الدنيا فارجوا ان لا افارقهم في الاخرة كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية الكريمة

قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم الذين بدل كل من كل وهو بدل معرفة من معرفة والبدل سبعة اقسام على خلاف في بعضها بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتمال وبدل غلط وبدل نسيان وبدل بدا وبدل كل من بعض اما الاقسام الثلاثة الاول فلا خلاف فيها واما بدل البدا فاثبته بعضهم مستدلا بقوله عليه الصلاة والسلام ان الرجل ليصلي الصلاة وما كتب له نصفها ثلثها ربعها الى العشر ولا يرد هذا في القران الكريم واما الغلط والنسيان فاثبتها بعضهم مستدلا بقول ذي الرمة

لميا في شفتيها حوة لعس … وفي اللثات وفي انيابها شنب

قال لان الحوة السواد الخالص واللعس سواد تشوبه حمرة ولا يرد هذا في البدل لان في كلام فصيح واما بدل الكل من البعض فاثبته بعضهم مستدلا بظاهر قوله

فضر الله اعظما دفنوها … بسجستان طلحة الطلحات

في رواية من نصب طلحة قال لان الاعظم بعض طلحة وطلحة كل وقد ابدل منها واستدل على ذلك ايضا بقول امرئ القيس

كاني غداة البين يوم تحملوا … لدى سمرات الحي ناقف حنظل

فغداة بعض اليوم وقد ابدل اليوم منها ولا حجة في البيتين اما الاول فلان الاصل اعظما دفنوها اعظم طلحة ثم حذف واقيم المضاف اليه مقامه ويدل على ذلك الرواية المشهورة وهي جر طلحة على ان الاصل اعظم طلحة ولم يتم المضاف اليه واما الثاني فان اليوم يطلق على القطعة من الزمان كما تقدم وليس هذا موضع البحث عن دلايل المذهبين وقيل الصراط الثاني غير الاول والمراد به العلم بالله تبارك وتعالى قاله جعفر بن محمد وعلى هذا فتخريجه ان يكون معطوفا فحذف منه العطف الحرف وبالجملة فهو مشكل والبدل ينقسم ايضا الى بدل معرفة من معرفة ونكرة من نكرة ومعرفة من نكرة ونكرة من معرفة وينقسم ايضا الى بدل الحرف ظاهر من ظاهر ومضمر من مضمر ومضمر من ظاهر وفايدة البدل الايضاح بعد الابهام ولانه يفيد تاكيدا من حيث المعنى اذ هو على نية تكرار العامل والذين في محل جر بالاضافة وهو اسم موصول لافتقاره الى صلة وعايد وهو جمع الذي في المعنى المشهور فيه ان يكون بالياء رفعا ونصبا وجرا وبعضهم يرفعه بالواو لجريانه مجرى جمع المذكر السالم ومن ذلك

نحن اللذون صبحوا الصباحا … يوم النخيل غارة ملحاحا

وقد تحذف نونه استطالة بصلته كقوله

وان الذي حانت بفلج دماؤهم … هم القوم كل القوم يا ام خالد

ولا يقع الا على اولي العلم وغيرهم وانعمت فعل وفاعل صلة الموصول والتا في انعمت ضمير المخاطب ضمير مرفوع متصل وعليهم جار ومجرور متعلق بانعمت والضمير هو العايد وهو ضمير جمع المذكرين العقلا ويستوي لفظ متصله ومنفصله والهمزة في انعمت لجعل الشي صاحب ما صيغ منه فحقه ان يتعدى بنفسه ولكنه ضمن معنى تفضل فتعدى تعديته وقرا عمر بن الخطاب وابن الزبير رضي الله عنهما صراط من انعمت وافعل اربعة وعشرون معنى تقدم واحد **والتعدية** نحو اخرجته **والكثرة** نحو اظبى المكان اي كثر ظباوه والصيرورة نحو اغد البعير صار ذا غدة **والاعانة** نحو احلبت فلانا اي اعنته على الحلب **والتشكية** نحو اشكيته اي ازلت شكايته والتعريض نحو ابعت المتاع اي عرضته للبيع واصابة الشي بمعنى ما صيغ منه نحو احمدته اي وجدته محمودا وبلوغ عدد نحو اعشرت الدراهم اي بلغت العشرة او بلوغ زمان نحو اصبح او مكان نحو اشام وموافقة الثلاث نحو احزنت المكان بمعنى حزنته او اغنا عن الثلاثي نحو ارقل البعير ومطاوعة فعل نحو قشع الريح فاقشع السحاب ومطاوعة فعل

نحو فطرته فافطر وبغي الغرض نحو اسرع والتسمية نحو اخطاته اي سميته مخطيا والدعا نحو اسقيته اي قلت له سقاك الله والاستحقاق نحو احصد الزرع اي استحق الحصاد والوصول نحو اعقلته اي وصلت عقلي اليه والاستقبال نحو افقته اي استقلته بقولي اف والمجي بالشي نحو اكبرت اي جيت بالكبير والفرق بين افعل وفعل نحو اشرقت الشمس اضاءت وشرقت طلعت والهجوم نحو اطلعت على قوم اي اطلعت عليهم وعلى حرف استعلا حقيقة او مجازا نحو عليه دين ولها معان اخر منها المجاوزة كقوله

اذا رضيت علي بنو قشير … لعمر الله اعجبني رضاها

اي عني وبمعنى الباحقيق على ان لا اقول اي بان وبمعنى في نحو تتلوا الشياطين على ملك سليمان اي في ملك والمصاحبة نحو واتى المال على حبه ذوي القربى والتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لاجل هدايته اياكم وبمعنى من نحو حافظون الا على ازواجهم اي الا من ازواجهم والزيادة كقوله ابى الله الا ان سرحة مالك على كل افنان العضاه تروق لان تروق يتعدى بنفسه ولكل موضع من هذه المواضع مجال للنظر وهي مترددة بين الحرفية والاسمية فيكون اسما في موضعين احدهما ان يدخل عليها حرف الجر كقول الشاعر

غدت من عليه بعدما تم ظمؤها … تصل وعن قيض بزيزاء مجهل

ومعناه فوق اي من فوقه والثاني ان يودي جعلها حرفا الى تعدي فعل المضمر المتصل الى ضميره المنفصل في غير المواضع فيها ذلك كقوله

شعر

هون عليك فان الامور … بكف الاله مقاديرها

ومثلها في هذين الحكمين عن وسياتي ان شا الله تعالى وزعم بعضهم انها مترددة بين الاسم والفعل والحرف اما الاسم والحرف فقد تقدما واما الفعل قالوا فانك تقول علا زيد اي ارتفع وفي هذا نظر لان على اذا كان فعلا مشتقا من العلو واذا كان اسما او حرفا فلا اشتقاق له فليس هو ذاك الا ان هذا القايل يرد هذا النظر بقولهم ان خلا وعدا مترددان بين الفعلية والحرفية ولم يلتفتوا الى هذا النظر والاصل في ها الكناية الضم فان تقدمها ياء ساكنة او كسرة كسرها غير الحجازيين نحو عليهم وفيهم وبهم والمشهور في ميمها السكون قبل متحرك والكسر قبل ساكن هذا اذا اكسرت الها اما اذا ضمت فالكسر ممتنع الا في ضرورة كقوله ومنهم الحكام بكسر الميم وفي عليهم عشر لغات قرئ ببعضها عليهم بكسر الها وضمها مع سكون الميم عليهمي بكسر الها وزيادة يا او بكسر الميم فقط عليهمو بضم الميم وزيادة واو او الضم فقط عليهمو بكسر الها وضم الميم بزيادة الواو وعليهمي بضم الهم وزيادة يا بعد الميم والكسر فقط عليهم بكسر الها وضم الميم حكى ذلك ابن الانباري والتفسير قال البغوي رحمه الله صراط الذين انعمت عليهم اي مننت عليهم بالهداية والتوفيق قال عكرمة رحمة الله عليه مننت عليهم بالثبات على الايمان من النبيين والمومنين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وقال ابن عباس هم قوم موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وابو بكر وعمر رضي الله عنهما قال عبد الرحمن بن زيد هم النبي عليه الصلاة والسلام وابو بكر وعمر وقال شهر بن حوشب هم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واهل بيته وقرا حمزة عليهم واليهم ولديهم بضم الها ويضم يعقوب كل ها قبلها يا ساكنة تثنية وجمعا الا قوله بين ايديهن وارجلهن والاخرون بكسرها فمن ضم الها ردها الى الاصل لانها مضمومة عند الانفراد ومن كسرها فلاجل اليا الساكنة واليا اخت الكسرة وضم ابن كثير وابو جعفر كل ميم جمع مشبعا في الوصل اذا لم يلقها ساكن فان لقيها ساكن فلا يشبع ونافع يخير ويضم ورش عند الف القطع واذا تلقته الف الوصل وقبل الها كسرة او يا ساكنة ضم الها والميم حمزة والكساي وكسرهما ابو عمرو وكذلك يعقوب اذا انكسر ما قبلها والاخرون بضم الميم وكسر الها لاجل اليا وكسر ما قبلها وضموا الميم على الاصل وقرا عمر بن الخطاب صراط من انعمت عليهم

فصل

قال ابن الخطيب رحمه الله اختلف في حد النعمة فقال بعضهم انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا على هذا القيد

لان النعمة يستحق بها الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فاي امتناع من اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصية الله تعالى فلا يجوز ان الامر هاهنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقوله المفعوله على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به فلا يكون نعمة كمن احسن الى جاريته ليربح عليها وهاهنا فوايد الفايدة الاولى ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضر فهو من الله تعالى على ما قال تبارك وتعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلاثة اقسام احدها نعمة تفرد الله تعالى بايجادها نحو ان خلق ورزق ونعمة وصلت الينا من غير جهة الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تبارك وتعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم وخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تبارك وتعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال تعالى ان اشكر لي ولوالديك الى المصير فبدا بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله تعالى لانه لولا ان الله تعالى وفقنا للطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شي منها فظهر بهذا ان جميع النعم في الحقيقة من الله تبارك وتعالى الفايدة الثانية اختلفوا في انه هل لله تعالى نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله نعمة على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقران الكريم والمعقول اما القران فقوله تبارك وتعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله تعالى على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم فيكون طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الاية الكريمة انه ليس لله على الكافر نعمة فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك قلنا صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا الصراط الذين انعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور وقوله تبارك وتعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهو ان نعم الدنيا الفانية في مقابلة عذاب الاخرة على الدوام كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا هاهنا واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة فقد احتجوا بقوله تبارك وتعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بنا فنبه انه يجب على الكافر طاعة الله تعالى لاجل هذه النعم العظيمة معتبر وقوله تبارك وتعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقوله تبارك وتعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم تحصل النعمة لم يكن من عدم اقدامهم على الشكر لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة الفايدة الثالثة قال ابن الخطيب قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم والله تبارك وتعالى قد بين في الاية الاخرى ان الذين انعمت عليهم من هم بقوله اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين ولا شك ان راس الصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فكان معنى الاية ان الله تعالى امرنا ان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر رضي الله عنه وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر رضي الله عنه ظالما لما جاز الاقتدا به فثبت بما ذكرناه دلالة على هذه الاية على امامة ابي بكر رضي الله عنه ~~فكان معنى الاية~~ الفايدة الرابعة قوله تبارك وتعالى انعمت عليهم يتناول كل من كان لله تعالى عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين والاول باطل فثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما نعمة الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه لطلب نعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فيتفرع عليه احكام الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان اذ لفظ الاية الكريمة صرح في ان الله

تعالى

تعالى هو المنعم بالنعمة ثبت ان الخالق للايمان والمعطي للايمان هو الله تبارك وتعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان الفاعل للايمان هو العبد لكان العبد اشرف واعلا من انعام الله تعالى ولو كان كذلك لما حسن من الله تبارك وتعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم **الحكم الثاني** يجب ان لا يبقى المومن مخلدا في النار لان قوله انعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العذاب المويد لكان قليل الفايدة فما كان يحسن من الله تبارك وتعالى ذكره في معرض التعظيم **الحكم الثالث** دلت الاية الكريمة على انه لا يجب على الله رعاية المصالح والاصلح في الدين لانه لو كان الارشاد على الله تبارك وتعالى واجبا لم يكن ذلك انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب **الحكم الرابع** لا يجوز ان يكون المراد بالانعام الاقدار على الايمان لان الله تبارك وتعالى اقدر المكلف عليه وارشده اليه وازاح اعذاره وعلله عنه لان كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان الاقدار وازاحة العلل حاصل في حق الكل علمنا ان المراد ليس هو الاقدار وازاحة الموانع **قوله** تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين غير بدل من الذين بدل نكرة من معرفة وقيل نعت للذين وهو مشكل لان غير نكرة والذين معرفة واجابوا عنه بجوابين احدهما ان غير انما يكون نكرة اذا لم يقع بين ضدين فقد انحصرت الغيرية فيتعرف حينيذ بالاضافة تقول مررت بالحركة غير السكون والاية من هذا القبيل وهذا انما يتمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح والثاني ان الموصول اشبه النكرات في الابهام الذي فيه فعومل معاملة النكرات وقيل ان غير بدل من المضمر المجرور في عليهم وهذا يشكل على قول من يرى ان البدل يحل محل المبدل منه وينوي بالاول الطرح اذ يلزم منه خلو الصلة من العايد الا ترى ان التقدير صراط الذين انعمت على غير المغضوب عليهم والمغضوب خفض بالاضافة وهو اسم مفعول والقايم مقام الفاعل الجار والمجرور وعليهم الاولى منصوب المحل والثانية مرفوعته وال فيه موصولة والتقدير غير الذين غضب عليهم والصحيح في ال الموصولة انها اسم لا حرف واعلم ان لفظ غير مفرد مذكر ابدا الا انه ان اريد به مونث جاز تانيث فعله المسند اليه تقول قامت غيرك وانت تعني امراة وهي في الاصل صفة بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ولذلك لا يتعرف بالاضافة وكذلك اخواتها اعني نحو مثل وشبه وشبيه وخدن وترب وقد يستثنى بها حملا على الا كما يوصف بالا حملا عليها وقد يراد بها النفي كلا فيجوز تقديم معمول معمولها عليها كما يجوز في لا تقول ان زيدا غير ضارب اي غير ضارب زيدا ومنه قول الشاعر

إن امرأ خصني عمدا مودته ۞ على التنائي لعندي غير مكفور

تقديره لغير مكفور عندي ولا يجوز ذلك فيها اذا كانت لغير النفي لو قلت جا القوم زيدا غير ضارب تريد غير ضارب زيدا لم تجز لانها ليست بمعنى لا التي يجوز فيها ذلك على الصحيح من الاقوال في لا وفيها قول ثان يمنع ذلك وقول ثالث يفصل بين ان يكون جواب قسم فيمتنع فيها ذلك وبين ان لا يكون فيجوز وهي من الالفاظ الملازمة للاضافة لفظا او تقديرا فادخال الالف واللام عليها خطأ واختلفوا هل يجوز دخول ال على غير وبعض وكل والصحيح جوازه قال البغوي غير هاهنا بمعنى لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف كما يقال فلان غير محسن ولا مجمل فاذا كان غير بمعنى سوى فلا يجوز العطف عليها بلا ولا يجوز في الكلام عندي سوى عبد الله ولا زيد وقرى غير نصبا فقيل حال من الذين وهو ضعيف لمجيه من المضاف اليه في غير المواضع الجايز فيها ذلك كما ستعرفه ان شا الله تعالى قال لان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي وقيل من الضمير في عليهم وقيل على الاستثنا المنقطع ومنعه الفرا رحمه الله تعالى قال لان لا لا تزاد الا اذا تقدمها نفي كقوله ما كان يرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلهما والطيبان ابو بكر ولا عمر واجابوا بان لا صلة زايدة مثلها في قوله تعالى قال ما منعك ان لا تسجد وقول الشاعر

فما الوم البيض الا تسخرا ۞ وقول الاخر

ويلحينني في اللهو ان لا احبه ۞ وللهو داع دائب غير غافل ۞ وقول الاخر

والاكانت هذه النعمة فهو

مجاز وهم

وقيل من الضمير في عليهم وقيل على الاستثنا المنقطع ونصبه الفرا

البيت

ما كان يرضي رسول الله فعلهما
والطيبان ابو بكر ولا عمر

أبي جوده لا البخل واستعجلت به نعم من فتى لا يمنع الجود نايله

فلا في هذه المواضع صلة وفي هذا الجواب نظر لان الفرا رحمه الله لم يقل انها غير زايدة في الاية الكريمة وتنظيرها
لها بالمواضع المتقدمة لا يفيد وانما تحرير الجواب ان يقولوا وجدت لا زايدة من غير تقدم نفي كهذه المواضع
المتقدمة ويحتمل ان لا يكون لا في قوله لا البخل مفعولا به لابي ويكون نصب البخل على انه بدل من لا اي ابي جوده قولا
وقول لا هو البخل ويويد هذا قوله واستعجلت في نعم فجعل نعم فاعل استعجلت فهو من الاسناد اللفظي اي ابي جوده هذا
اللفظ واستعجل به هذا اللفظ وقيل ان نصب غير باضمار اعني ويحكى عن الخليل وقدره بعضهم بعد غير محذوف وقال
التقدير غير صراط المغضوب واطلق هذا التقدير فلم يقيده بجر غير ولا نصبه ولا ياتي ذلك الا مع نصبها
ويكون صفة لقوله الصراط المستقيم وهذا ضعيف لانه متى اجتمع البدل والوصف قدم الوصف فالاولى
ان يكون بدلا من الصراط المستقيم او من صراط الذين الا انه يلزم منه تكرار العامل وفي جوازه نظر وليس في المسلة
نقل الا انهم قد ذكروا ذلك في بدل البدا خاصة او حالا من الصراط الاول والثاني والله اعلم انه حيث جعلنا
غير صفة فلا بد من القول بتعريف غير او بابهام الموصوف وجريانه مجرى النكرة كما تقدم تقريره ذلك في القراة
بجر غير ولا في قوله ولا الضالين زايدة لتاكيد معنى النفي المفهوم من غير لئلا يتوهم عطف الضالين على الذين
انعمت وقال الكوفيون في معنى غير وهذا قريب من كونها زايدة فانه لو صرح بغير كانت للتاكيد ايضا وقد قرى
بذلك عمر بن الخطاب وابى وا الضالين مجرور عطفا على المغضوب وقرى شاذا الضألين بهمز الالف وانشدوا

وللارض اما سودها فتجللت ... بياضا واما بيضها فادهامت

قال الزمخشري فعلوا ذلك للجد في الهرب من التقا الساكنين وقد فعلوا ذلك حيث لا ساكنان قال

وخندف هامة هذا العألم بهمز العالم

وقال اخر

ولي بعامر بني صغوان زوزأا ... بني زوزان زوزأة

بهمز الالف زوارة والظاهر انها لغة مطردة فانهم قالوا في قراة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة ان
اصلها الف فقلبت همزة ساكنة فان قيل لم اتى بصلة الذين فعلا ماضيا قيل ليدل ذلك على ثبوت انعام
الله تبارك وتعالى عليهم وتحقيقه لهم واتى بصلة ال اسما ليشمل ساير الازمان وجا به مبنيا للمفعول تحسينا
للفظ لان من طلبت منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسبه نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق
لطلب الاحسان فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام والانعام ايصال الاحسان الى الغير ولا يقال الا اذا كان
الموصل اليه الاحسان من العقلا فلا يقال انعم فلان على فرسه ولا حماره والغضب ثوران دم القلب ارادة
الانتقام ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن ادم الم تروا الى انتفاخ اوداجه
وحمرة عينيه واذا وصف به الباري تبارك فالمراد به الانتقام لا غير قال ابن الخطيب هذه قاعدة كلية وهي
ان جميع الاعراض النفسانية اعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحيا والعتو والتكبر والاستهزا
لها اوايل ولها غايات ومثاله الغضب فان اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ايصال الضرر الى المغضوب
عليه فلفظ الغضب في حق الله لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار
وايضا الحيا له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحيا في حق الله تبارك
وتعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب ويقال فلان غضب
اذا كان سريع الغضب ويقال غضب لفلان وغضبت به اذا كان ميتا وقيل الغضب تغير القلب لمكروه
وقيل ان اريد بالغضب العقوبة كان صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات والضلال
الخفا والغيبوبة وقيل الهلاك فمن الاول قولهم ضل الما في اللبن وقال القايل

الم تسل فتخبرك الديار ... عن الحي المضلل اين ساروا

والضلضلة حجر املس يرده السيل في الوادي ومن الثاني اضللنا في الارض وقيل الضلال العدول

عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كقوله تبارك وتعالى ان تضل احدهما فتذكر ا **التفسير** قيل المغضوب
عليهم هم اليهود والضالون هم النصارى لان الله تعالى حكم على اليهود بالغضب فقال تعالى من لعنه الله وغضب عليه
وحكم على النصارى بالضلال فقال ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا من قبل وقيل هذا ضعيف لان منكرين الصانع والمشركين
اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم اولى وقيل المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون
وقال سهل بن عبد الله غير المغضوب عليهم بالبدعة ولا الضالين عن السنة والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من
اخطا في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل **فصل** قال ابن الخطيب غير المغضوب عليهم يدل
على ان احدا من الملايكة والانبيا عليهم الصلاة والسلام ما اقدم على عمل يخالف قول الله ولا على اعتقاد يخالف
اعتقاد دين الله لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تبارك وتعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا
ضالين لما جاز الاقتدا بهم ولا الاهتدا بطريقتهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه
الاية الكريمة عصمة الملايكة والانبيا **فصل** قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبايح
باختيارهم والا كان الغضب عليهم ظلما من الله عليهم وقال واتبعه يذكر اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم واتبعه
بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم يكونهم ضالين وحينيذ تكون صفة الله تعالى موثرة في صفة
العبد واما قولنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم ان تكون صفة العبد موثرة في صفة الله تعالى وذلك
محال **فصل** قال ابن الخطيب رحمه الله تعالى دلت هذه الاية الكريمة على ان المكلفين ثلاث فرق اهل الطاعة
واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل البغي والعدوان وهم المراد بقوله تعالى غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين
الله واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل احد يحترز عن الكفر
اما قد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فقدم لهذا السبب ذلك قال ابن الخطيب ها هنا سوال وهو ان غضب الله انما تولد
عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان قديما فلم خلقه ولم اخرجه
من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدايم ولان من كان غضبان على الشي
كيف يعقل اقدامه على ايجاده وتكوينه وان كان ذلك العلم محدثا كان الباري تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم
ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم اخر وتسلسل وهو محال والجواب يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد سوال
اخر وهو من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر قوله تبارك وتعالى انعمت عليهم
فما الفايدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب ان الايمان انما يكمل بالرجا والخوف كما
قال عليه السلام لو وزن خوف المومن ورجاوه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجا الكامل
وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينيذ يقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد
الكمال سوال اخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طايفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين
فريقين المغضوب عليهم والضالين فالجواب ان الذين كملت نعم الله تعالى عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق
لذاته والخير لاجل العمل به فهما ولا هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب
عليهم كما قال الله تبارك وتعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه فان اختل قيد
العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال **فصل** قالوا ان هذه السورة لم يجعل
فيها سبعة من الحروف وهي الثا والجيم والخا والزاي والشين والظا والفا والسبب فيه ان
هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثا اول حروف الثبور والجيم اول حروف جهنم والخا اول حروف
الخزي والزاي والشين اول حروف الزفير والشهيق والزقوم والشقاوة والظا اول حروف ظل ذي ثلاث
شعب ويدل ايضا على لظى والفا اول حروف الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون فان قيل لا حرف الا وهو
مذكور في اسم شي يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فايدة قلنا فايدته انه تبارك وتعالى وصف جهنم
بان لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزو مقسوم فلما اسقط هذه الحروف السبعة الدالة على العذاب من هذه
السورة نبه بذلك على ان من قرا هذه السورة وامن بها وعرف حقايقها امن من دركات جهنم **القول في امين**

ليست من القران اجماعا ومعناها اللهم اسمع واستجب وقال ابن عباس وقتادة كذلك يكون فهي اسم فعل مبني على
الفتح وقيل ليس باسم فعل بل هو من اسما البارى تعالى والتقدير يا امين وضعف ابو البقا هذا بوجهين احدهما انه
لو كان كذلك لكان يبنى على الضم لانه منادى مفرد معرفة والثاني ان اسما الله تعالى توفيقية ووجه الفارسي
قول من جعله اسما لله تعالى على معنى ان فيه ضميرا يعود على الله تعالى لانه اسم فعل وهو توجيه حسن نقله صاحب
المغرب وفي امين لغتان المد والقصر فمن الاول قول القايل

امين امين لا ارضى بواحدة ٭ حتى ابلغها الفين امينا

وقال اخر

يارب لا تسلبني حبها ابدا ٭ ويرحم الله عبدا قال امينا

ومن الثاني قوله

تباعد مني فطحل اذ رايته ٭ امين فزاد الله ما بيننا بعدا

وقيل المد وهو اسم اعجمي لانه بزنة قابيل وهابيل وهل يجوز تشديد الميم المشهور انه خطا نقله الجوهري ولكنه قد روي
عن الحسن وجعفر الصادق التشديد وهو قول الحسين بن الفضل من امّ اذا قصد اي نحن قاصدون نحوك
ومنه ولا امّين البيت الحرام وقيل معناه هو طابع الدعا وقيل هو خاتم الله على عباده يدفع به الافات عنهم كخاتم
الكتاب يمنعه من الفساد وظهور ما فيه وقال النووي في التهذيب وقال عطية العوفي امين كلمة عبرانية او سريانية
وليست عربية وقال عبد الرحمن ابن زيد امين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تاويله الا الله وروي فيها
الامالة مع المد عن حمزة والكساي والنون فيها مفتوحة ابدا مثل اين وكيف وقيل امين درجة في الجنة
تحت قايلها وقيل معناه اللهم امنا بخير وقال بعضهم بنيت لانها ليست عربية وانها اسم فعل كصه ومه الا ترى
ان معناها اللهم استجب واعطنا ما سالناك وقيل ان مجي امين دليل على انها ليست عربية اذ ليس في كلام العرب
فاعيل فاما ازي فليس بفاعيل بل هو عند جماعة فاعول وعند بعضهم فاعي بالنقصان وقال جماعة ان امين
المقصورة لم يجى عن العرب والبيت الذي ينشد مقصورا لا يصح على هذا الوجه وانما هو فامين زاد الله
ما بيننا بعدا روى ابو هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام ولا الضالين
فقولوا امين فان الملايكة تقول امين فمن وافق تامينه تامين الملايكة غفر له ما تقدم من ذنبه **فصل**
قال ابن الخطيب اجمع الاكثرون على ان القراة واجبة في الصلاة وعن الاصم والحسن بن صالح انهما قالا لا تجب
لنا الادلة على وجوب قراة الفاتحة وهو يدل على ان اصل القراة واجب ونزيدها هنا وجوها الاول انه
قوله تبارك وتعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر والمراد بالقران القراة والتقدير
اقم قراة الفجر وظاهر الامر الوجوب الثاني عن ابي الدردا ان رجلا سال النبي عليه الصلاة والسلام فقال
افي الصلاة قراة فقال نعم فقال السايل وجبت فاقرا النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت
الثالث عن ابن مسعود رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم ايقرا في الصلاة فقال عليه الصلاة والسلام
اتكون صلاة بغير قراة هذان الخبران نقلهما من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرايني حجة الاصم قوله عليه الصلاة والسلام
صلوا كما رايتموني اصلي جعل الصلاة من الاشيا المرئية والقراة ليست مرئية فوجب كونها خارجة عن الصلاة
والجواب ان الروية لما كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم **فصل** قال الشافعي
رحمه الله تعالى قراة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها حرفا واحدا او خفف منها لم تصح صلاته وبه
قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا تجب قراة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه السلام واظب طول عمره
على قراة الفاتحة في الصلاة فوجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله تعالى فليحذر الذين يخالفون
عن امره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله ويا للعجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر
واحد في انه عليه الصلاة والسلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلاة وها هنا
نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه الصلاة والسلام واظب على قراة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة

عليها وهذا من العجايب الثاني قوله تبارك وتعالى واقيموا الصلاة لفظ الصلاة مفرد محلى بالالف واللام فيكون
المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلاة جاريا مجرى امره بقراة الفاتحة وظاهر
الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القران الكريم اكثر من ماية مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على
وجوب قراة الفاتحة في الصلاة الثالث ان الخلفا الراشدين واظبوا على قراتها طول عمرهم ويدل عليه
ما روي في الصحيحين ان النبي عليه الصلاة والسلام وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراة
بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين
من بعدي ولقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والعجب من ابي حنيفة انه تمسك
في طلاق الفار باثر عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القران ايضا يوجب عدم
الارث فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراة الفاتحة مع ان هذا
القول على وفق القران الكريم والاخبار والمعقول الرابع ان الامة اختلفت في انه هل تجب قراة الفاتحة مع
ان هذا القول على وفق الاخبار ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في العرف اذا
ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرا الفاتحة كان تاركا سبيل المومنين فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل
المومنين فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا تجب قراتها قروا لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندب
فلم يحصل الاجماع على وجوب قراته فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا اطباق الكل على الا
بالقراة فمن لم يات بالقراة كان تاركا طريقة المومنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد فهذا القدر يكفينا
في الدليل ولا حاجة في تقرير هذا الدليل الى اجماعا الجميع في اعتقاد الوجوب الخامس قوله قسمت الصلاة
بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال الحمد لله رب العالمين يقول حمدني عبدي الى اخر الحديث وجه الاستدلال
انه تبارك وتعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب
ايات هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلاة وهذا الموقع لا يحصل الا
اذا قلنا قراة الفاتحة شرط في صحة الصلاة السادس قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
قالوا حرف النفي دخل على الصلاة ودخل على غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلاة وليس صرفه من
الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جا في بعض الروايات لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة
الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلاة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة
عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها على هذا التقدير فانه يمكن اجرا حرف النفي على ظاهره الثاني
اعتقدوا ان قراة الفاتحة جز من اجزا ماهية الصلاة فعند عدم القراة لا توجد ماهية الصلاة لان الماهية
يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزايها واذا ثبت هذا فقولهم انه لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلاة انما
يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزا من الصلاة وهذا اول المسالة فثبت ان قولنا يمكن اجرا هذه اللفظة على انه
متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ
على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا لكنه لا يكون
كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى الحجة السابعة عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاة
والسلام انه قال كل صلاة لم يقرا فيها بام القران فهي خداج غير تمام قالوا الخداج النقصان وذلك لا يدل
على عدم الجواز لان التكليف بالصلاة قايم والاصل في الثابت البقا خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلاة على
صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان يجب ان يوجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند
ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضا عن رمضان لم يصح لان الواجب عليه
هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم

الاوبقرا الفاتحة في الصلاة

اي من المشابهة بين العدم وبين الوجود الذي يكون صحيحا

قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز

لم يقل مثل هذا الكلام هنا الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي
هريرة رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام قال لا تجزي صلاة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روى
رفاعة ابن مالك ان رجلا دخل المسجد فصلى فلما فرغ من صلاته وذكر في الخبر ان الرجل قال علمني الصلاة يا رسول الله
فقال عليه السلام اذا توجهتم الى القبلة فكبروا واقرءوا بفاتحة الكتاب وهذا امر والامر للوجوب الحجة العاشرة
روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا
نعم قال فما تقرءون في صلاتكم فقالوا الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة
انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم الحجة الحادية عشر التمسك بقوله تبارك وتعالى
فاقرءوا ما تيسر من القران فهذا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراة ما تيسر من القران واجبة فنقول المراد
بما تيسر من القران اما ان يكون هو الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب واما يقتضي ان قراة غير الفاتحة واجبة
وذلك باطل بالاجماع او يقتضي التخيير بين قراة الفاتحة وبين قراة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة
على ان قراة الفاتحة اولى من قراة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلاة بدون قراة الفاتحة خداج ناقصة والتخيير
بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه انما سمي قراة الفاتحة ما تيسر من القران لان هذه السورة محفوظة لجميع
المكلفين من المسلمين فهي ميسرة للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون ميسرة
للكل الحجة الثانية عشر الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلاة بدون قراة الفاتحة يقتضي الخروج عن العهدة
اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذي تمسكوا به قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران
وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة على الصلاة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس
الحجة الثالثة عشر ان النبي عليه الصلاة والسلام واظب على الصلاة بها طول عمره فتكون قراة غير الفاتحة
ابتداعا وتركا للاتباع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبتدعوا واحسن الهدى هدى محمد وشر الامور
محدثاتها واحتج ابو حنيفة بالقران والخبر اما القران الكريم فقوله تبارك وتعالى فاقرءوا ما تيسر من القران
واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اخرج وانادي لا صلاة الا بقراة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الاية الكريمة من اقوى
الدلايل على قولنا والثاني انه معارض بما نقل عن ابي هريرة رضي الله عنه وايضا لا يجوز ان يقال المراد من قوله
لا صلاة الا بقراة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على قراة الفاتحة لكفى **فصل** قال الشافعي رحمه
الله التسمية اية من الفاتحة ويجب قراتها مع الفاتحة قال مالك والاوزاعي انها ليست من القران الا في سورة
النمل ولا تقرا لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقراوها واما ابو حنيفة فلم ينص عليها وانما قال
يقول بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل انها اية من اول السورة ام لا قال سيل محمد بن الحسن عن بسم
بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين كلام الله القران قلت فلم يسر بها فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف
هذه المسالة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من القران السورة وقالت
بعض الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسالة لان الخوض في ان التسمية من القران او
ليست من القران امر عظيم فالاولى السكوت عنه حجة من قال ان التسمية من الفاتحة روى الشافعي عن مسلم
رضي الله عنه عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب
فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية مالك يوم الدين اية اياك نعبد واياك نستعين
اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية وهذا نص
نص صريح وروى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك
اية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شي تفتتح القران الكريم اذا افتتحت الصلاة
قلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا يدل على ان التسمية من القران وروى الثعلبي باسناده عن جعفر

بن

بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي عليه الصلاة والسلام قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلاة قال
اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي
الله عنهما في قوله تبارك وتعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين
السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي عليه الصلاة والسلام قال
اذا قراتم القران فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى اياتها وباسناده عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث اصحابه اذ دخل رجل فصلى فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد
لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلاة اما علمت ان
بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك اية منها ومن ترك اية منها فقد قطع عليه صلاته فانه لا صلاة الا
بها وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم
فقد ترك اية من كتاب الله تعالى وروى ان النبي عليه السلام قال لابي بن كعب ما اعظم اية في كتاب الله تعالى
فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي صلى الله عليه وسلم ومعلوم انها ليست اية تامة في اول الفاتحة
وروى ان معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلاة يجهر فيها وقرا ام القران ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم
فلما فرغ صلاته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على اجماع
الصحابة على انها من القران ومن الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراتها **فصل** حكي عن الزمخشري رحمه
الله تعالى الاتفاق على كون الفاتحة سبع ايات وحكى ابن عطية قولين احدهما انها ست ايات فاسقط
البسملة واسقط انعمت عليهم والثاني انها ثماني ايات فاثبتهما قال ابن الخطيب رايت في بعض الروايات الشاذة
ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان ايات فاما الرواية المشهورة التي عليها الاكثرون انها سبع
ايات وبه فسروا قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان البسملة
اية من الفاتحة قالوا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخرها انه اية تامة واما ابو حنيفة فانه لما اسقط
التسمية قال قوله صراط الذين انعمت عليهم اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى ودليل
الشافعي ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الايات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع
لازم لانا وجدنا مقاطع القران على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كسورة ق والمتشاكلة في سورة القمر
وقوله تعالى انعمت عليهم ابتداء اية فقد جعلنا اول الاية الكريمة لفظ غير وهذا اللفظ انما يكون صفة لما
قبله او استثناء مما قبله والصفة مع الموصوف كالشي الواحد وكذلك المستثنى مع المستثنى منه كالشي الواحد
وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة اية
واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا واية واحدة وذلك اقرب
الى الدليل **فصل** هل البسملة اية من اوايل السور ام لا وللشافعي قولان قال ابن الخطيب والمحققون
من الاصحاب اتفقوا على ان بسم الله قران من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي اية تامة وحدها من كل
سورة او هي مع ما بعدها اية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسالة لان احدا ممن قبله
لم يقل ان بسم الله اية من اوايل السور ودليلنا ان بسم الله الرحمن الرحيم مكتوب في اوايل السور بخط القران فوجب كونه قرانا
واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي عليه الصلاة والسلام قال في سورة الملك انها ثلاثون اية وفي سورة
الكوثر انها ثلاث ايات ثم اجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية اية من
هذه السورة والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها اية واحدة فالاشكال زايل فان قالوا لما
اعترفتم بانها اية تامة من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض اية من سائر السور قلنا هذا غير
بعيد الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين اية تامة ثم صار مجموع قوله واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين

في النمل فتعين ان تكون اية تامة صح

حين استفتح القران فاعاد معاوية الصلاة وقرا بسم الله الرحمن الرحيم صح

ليس من القسمين فاشبع جعله من المقاطع وايضا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم صح

اية واحدة فكذا هاهنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلاث ايات يعني مما هو خاصة هذه السورة ثلاث ايات واما
التسمية فهي كالشي المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السوال والله اعلم **فصل** يروي عن احمد
ابن حنبل ان التسمية اية من الفاتحة الا انه يسرها في كل ركعة واما الشافعي رحمه الله فانه قال انها اية منها
ويجهر بها وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ليست اية من الفاتحة ولا يجهر بها واجمعوا على ان السورة الواحدة اما ان
تكون بتمامها سرية او جهرية واما ان يكون بعضها سرا وبعضها جهرا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا
كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراة الجهرية وقالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سوا كانت الصلاة السرية
او الجهرية والذين قالوا التسمية ليست من اوايل السور اختلفوا في سبب اثباته في المصحف في اول كل سورة وفيه
قولان الاول ان التسمية ليست من القران وهولا فريقان منهم من قال كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل
قد صار الان معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم يكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب اثباتها
في المصحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني انها من القران وقد انزلها الله تعالى ولكنها اية من القران مستقلة
بنفسها وليست اية من السورة ومنهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال
لا بل انزلها مرة واحدة فامر باثباتها في اول كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من القران
الكريم ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم اية فاصلة وعن ابراهيم
بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليست من القران قال
سبحان الله ما اجرى هذا الرجل سمعت سعيد ابن جبير يقول سمعت بن عباس رضي الله عنهما يقول كان النبي عليه
الصلاة والسلام اذا نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك
انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلث عشر اية **فصل** قال ابن الخطيب نقل
في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القران الكريم وكان ينكر كون المعوذتين من القران
واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من
القران فحينيذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل وان قلنا النقل المتواتر ما كان
حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان يقال القران الكريم ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القران الكريم عن كونه
حجة يقينية والاغلب على الظن ان يقال هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه
العقدة **سورة البقرة** مدنية نزلت في مدد شتى وقيل هي اول سورة نزلت بالمدينة الا قوله تعالى واتقوا
يوما ترجعون فيه الى الله فانها اخر اية نزلت ونزلت يوم النحر في حجة الوداع بمنى وايات الربا ايضا من اواخر ما نزل
من القران قال خالد بن معدان ويقال لها فسطاط القران وتعلمها عمر رضي الله عنه بفقهها وما يحتوي عليه في اثني
عشر سنة وابنه عبد الله في ثمان سنين قال ابن العربي سمعت بعض اشياخي يقول فيها الف امر والف نهي والف
حكم والف خبر وهي مايتان وست وثمانون اية وستة الاف ومائة واحدى وعشرون كلمة وخمسة وعشرون
الفا وخمسماية حرف عن سهل بن سعد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لكل شي سناما وان سنام القران
سورة البقرة من قراها في بيته نهارا لم يدخله شيطان ثلاثة ايام ومن قراها في بيته ليلا لم يدخله شيطان
ثلاث ليال وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال بعث النبي صلى الله عليه وسلم بعثا ثم تتبعهم يستقريهم فجا انسان
منهم فقال ما معك من القران حتى اتى على احدثهم سنا فقال له ما معك من القران قال كذا وكذا وسورة البقرة
فقال اخرجوا وهذا عليكم امير فقالوا يا رسول الله هو احدثنا سنا قال معه سورة البقرة بسم الله الرحمن الرحيم
قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ان قيل ان الحروف المقطعة في اوايل السور
اسما حروف التهجي فمعنى ان الميم اسم لمه والعين اسم لعه وان فايدتها اعلامهم بان هذا القران منتظم من جنس
ما ينتظم ينطقون منه كلامهم ولكن عجزتم عنه فلا محل لها حينيذ من الاعراب وانما جي بها لهذه الفايدة ٥

فالبث كاسما الاعداد نحو واحد اثنان وهذا اصح الاقوال الثلاثة اعني ان في الاسما التي لم يقصد الاخبار عنها
ولا بها ثلاثة اقوال احدها ما تقدم والثانية انها معربة بمعنى انها صالحة للاعراب وانما فاتت شرطه وهو التركيب
واليه مال الزمخشري والثالث انها موقوفة لا معربة ولا مبنية وان قيل انها اسما السور المفتتحة بها او انها بعض
اسما الله تعالى حذف بعضها وبقي منها هذه الحروف دالة عليها وهو راي ابن عباس كقوله الميم من عليم والصاد
من صادق فلها حينيذ محل اعراب ويحتمل الرفع والنصب والجر فالرفع على احد وجهين ايضا اما باضمار فعل لايق
تقديره اقرا والم او اما باسقاط حرف القسم كقول الشاعر في ذلك

اذا ما الخبز تادمه بلحم ٥ فذاك امانة الله الثريد ٥

يريد وامانة الله وكذلك هذه الحروف اقسم الله بها وقد رد الزمخشري هذا الوجه بما في معناه ان القران في صاد
والقران ذي الذكر والقلم في نون والقلم محلوف بهما لظهور الجر فيهما وحينيذ لا يخلو ان يجعل الواو الداخلة
عليهما للقسم او للعطف والاول يلزم منه محذور وهو الجمع بين قسمين على مقسم قال وهم يستكرهون ذلك ٥
والثاني ممنوع لظهور الجر فيما بعدها والغرض انك قدرت المعطوف عليه في محل نصب وهو رد واضح الا ان يقال
هي في محل نصب الا فيما ظهر فيه الجر بعده كالموضعين المتقدمين وحم والكتاب وق والقران ولكن القايل
بذلك لم يفرق بين موضع وموضع فالرد لازم له والجر من وجه واحد وهو انها مقسم بها حذف حرف القسم
وبقي عمله كقولهم الله لافعلن اجاز ذلك الزمخشري وابو البقا وهذا ضعيف لان ذلك من خصايص الجلالة
المعظمة لا يشركها فيه غيرها فتلخص مما تقدم ان في الم ونحوها ستة اوجه وهي ان لا محل لها من الاعراب او لها
محل وهو الرفع بالابتدا او الخبر والنصب باضمار فعل او حذف حرف القسم والجر باضمار حرف القسم **فصل**
سيل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلما عن ادراكها
وقال الشعبي وجماعة ساير حروف التهجي في اوايل السور من المتشابه الذي استاثر الله بعلمه وهي سر القران فنحن
نومن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في كل كتاب سر وسر الله في القران
في اوايل السور ونقل ابن الخطيب رحمه الله ان المتكلمين انكروا هذا القول وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله
تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بايات منها قوله تعالى افلا يتدبرون القران ام على قلوب اقفالها
امرهم الله تعالى بالتدبر بالقران ولو كان غير مفهوم فكيف يامرنا بالتدبر فيه وكذا قوله افلا يتدبرون القران
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف امرنا بالتدبر لمعرفة نفي التناقض والاختلاف وهو
غير مفهوم للخلق ومنها قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين
تدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون مفهوما ومنها قوله تعالى تبيانا لكل شي ما فرطنا
في الكتاب من شي وقوله تعالى هدى للناس هدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون هدى وقوله تعالى شفا لما
في الصدور وهدى ورحمة للمومنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم وقوله تبارك وتعالى قد جاكم
من الله نور وكتاب مبين وقوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى
لقوم يومنون فكيف يكون الكتاب كافيا او كيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم وقوله تعالى هذا بلاغ للناس
ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع به الانذار مع انه غير معلوم وقال في اخر الاية الكريمة وليذكر
اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما وقوله تعالى ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم **ومن
الاخبار** قوله عليه الصلاة والسلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف
يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه عليه الصلاة والسلام قال عليكم
بكتاب الله فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه
الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله تعالى هو حبل الله المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ

بد الا هو ولا يشبع منه العلما ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجايبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم
به فلج ومن دعا اليه هدي الي صراط مستقيم ومن المعقول انه لو ورد شي لا سبيل الي العلم به لكانت المخاطبة به تجري
مخاطبة العرب باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وايضا المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما
لكانت المخاطبة به عبثا وسفها وهو لا يليق بالحكيم وايضا ان التحدي وقع بالقران الكريم وما لا يكون معلوما
لا يجوز وقوع التحدي به واحتج مخالفوهم بالاية الكريمة والخبر والمعقول اما الاية فهو ان المتشابه من القران
وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والوقف هاهنا لوجوه احدها ان قوله تعالى والراسخون
في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقي قوله يقولون امنا به منقطعا عنه وانه غير جايز لانه وحده لا يفيد
لا يقال انه حال لانا نقول حينيذ ترجع الي كل ما تقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قايلا يقولون امنا به كل من عند
ربنا وهذا كفر وثانيها ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتاويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم
لما عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان به الا كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح وثالثها ان تاويله لو
كان يجب مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التاويل ذما لكن قد جعله ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ
فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنة وابتغا تاويله واما الخبر فروي انه عليه الصلاة والسلام قال ان من العلم
كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلما بالله فاذا انطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير
معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم واما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما يعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا
كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض وتواضع للخالق والزكاة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم
سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا يعرف وجه الحكمة فيها على الجملة لعقولنا كافعال الحج في رمي الجمرات والسعي
بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تبارك وتعالى ان يامر عباده
بالنوع الاول فكذا يحسن الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد والتسليم فاذا
كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان يكون الامر كذلك في الاقوال وهو ان يامر الله تعالى تارة بما يقف
على معناه وتارة بما لا يقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد القول الثاني قول من زعم ان هذه
الفواتح معلومة فاختلفوا فيه فذكروا وجوها الاول انها اسما السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل
وسيبويه قال القفال رحمه الله تعالى وقد سمت العرب بهذه الحروف اشيا فسموا بلام والد حارثة بن لام الطايي
وكقولهم للنحاس صاد وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا الثاني انها اسما الله تعالى قال
سعيد بن جبير قالوا الر وحم ونون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على تركيبها في البواقي الثالث انها اسما
القران الكريم وهو قول الكلبي رحمه الله تعالى والسدي وقتادة الرابع ان كل واحد منها دال على اسم من اسما الله تعالى
وصفة من صفاته قال ابن عباس رضي الله عنهما في الم الالف اشارة الي انه احد اول اخر ازلي والالم اشارة الي انه لطيف
والميم اشارة الي انه ملك مجيد منان وقال في كهيعص انها ثنا من الله تعالى على نفسه فالكاف تدل على كونه
كافيا والها على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير رحمه الله عن ابن عباس انه حمل
الكاف على الكبير والكريم واليا على انه مجير والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه في الاول
خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك الخامس بعضها يدل على اسما الذات
وبعضها على اسما الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذه
رواية ابي صالح وسعيد بن جبير عنه قال الزجاج وهذا احسن فان العرب تذكر حرفا من كلمة وتريد ها كقولهم

قلت لها قفي لنا قالت قاف ۝ اي وقفت وانشد سيبويه لغيلان
نادوهم ان الجموا الا تا ۝ قالوا جميعا كلهم الا فا

الي الا تركبون قالوا بلي فاركبوا ۝ وانشد قطرب
جارية قد وعدتني ان تا ۝ تدهن راسي وتفلي او تا

تريد أن تاتي وتمسح السادس كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف الاوه واللام لطفه والميم مجده
قاله محمد بن كعب القرظي الثامن بعضها يدل على اسما الله تعالى وبعضها على اسما غير الله تعالى قال الضحاك
رحمه الله تعالى الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد عليهما الصلاة والسلام اي انزل الله الكتاب على
لسان جبريل عليه الصلاة والسلام التاسع ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تبارك وتعالى
انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان الرسول عليه الصلاة والسلام لما تحداهم بمثل القران او بعشر سور او
بسورة واحدة فعجزوا عنه انزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القران ليس الا من هذه الحروف وانتم قادرون عليها
وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان تاتوا بمثل هذا القران فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله
لا من البشر العاشر قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وتواصوا بالاعراض
عنه اراد الله تعالى لما احب صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم
لما يرد عليهم من القران فانزل الله هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الي ما يجي به
محمد عليه الصلاة والسلام فاذا اصغوا هجم عليهم القران فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الي انتفاعهم
فكان كالتنبيه لما ياتي بعده من الكلام كقولك الا واما الحادي عشر قول ابي العالية ان كل حرف منها في مدة اقوام
واجال اخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما مر ابو ياسر ابن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو
سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي ابن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا ننشدك
الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السما فقال النبي عليه الصلاة والسلام نعم كذلك نزلت فقال حيي ان
كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب
الجمل على ان منتهى اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير
هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا
مايتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يومنون ولا ندري باي
اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على ان انبيانا قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم
تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول فاني لاراه يستجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا
ندري ابا لقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تبارك وتعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الاية الكريمة
وروي عن ابن عباس رضي الله عنه انها اقسام وقال الاخفش اقسم الله تبارك وتعالى بها لشرفها وفضلها
لانها مبادي كتبه المنزلة ومباني اسمايه الحسنى وقيل فيها غير ذلك واعلم ان الله تبارك وتعالى اورد في هذا
الفواتح نصف عدد اسامي حروف المعجم وهي اربعة عشر الالف ۝ واللام ۝ والميم ۝ والصاد ۝ والرا ۝ والكاف
والها ۝ والعين ۝ والطا ۝ والسين ۝ والحا ۝ والقاف ۝ واليا ۝ والنون ۝ في تسع وعشرين سورة وجات ايضا
مختلفة الاعداد فوردت ص ق ن على حرف ۝ وطه ۝ ويس ۝ وحم ۝ على حرفين ۝ والم ۝ والر ۝ وطسم ۝ على ثلاثة احرف
والمص ۝ والمر ۝ على اربعة احرف ۝ وكهيعص ۝ وحمعسق ۝ على خمسة احرف والسبب فيه ان ابنية كلامهم على حرف
وحرفين الي خمسة احرف فقط فكذا هاهنا **قوله** ذلك الكتاب فيجوز في ذلك ان يكون مبتدا ثانيا
والكتاب خبره والجملة خبر الم واغني الربط باسم الاشارة ويجوز ان يكون الم مبتدا وذلك خبره والكتاب
صفة لذلك او بدل منه او عطف بيان وان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا ثانيا والكتاب اما صفة له
او بدل منه او عطف بيان له ولا ريب فيه خبر عن المبتدا الثاني وهو وخبره خبر عن الاول ويجوز ان يكون
الم خبر مبتدا مضمر تقديره هذه الم فتكون جملة مستقلة بنفسها ويكون ذلك مبتدا ثانيا والكتاب
خبره ويجوز ان يكون صفة له او بدلا او بيانا ولا ريب فيه هو الخبر عن ذلك او يكون الكتاب خبرا لذلك ولا

ريب فيه خبر ثان وفيه نظر من حيث انه تعدد الخبر واحد هما جملة لكن الظاهر جوازه لقوله تعالى فاذا هي حية تسعى
اذ اقبل بان تسعى خبر واما ان جعل صفة فلا وقرا عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وتاليف هذا ظاهر
وذلك اسم اشارة الاسم منه ذا واللام للبعد والكاف للخطاب وله ثلاث رتب دنيا ولها المجرد من اللام
والكاف نحو ذا وذي وهذي وهاذي ووسطى ولها المتصل بحرف الخطاب نحو ذاك وذيك وتيك وقصوى
ولها المتصل بالكاف واللام نحو ذلك وتلك ولا يجوز ان يوتى باللام الا مع الكاف ويجوز دخول حرف التنبيه
على ساير اسما الاشارة الا مع اللام فيمتنع للطول وبعض النحويين لم يذكر له الا رتبتين دنيا وغيرها واختلف
النحويون في ذا هل هو ثلاثي الوضع ام اصله حرف واحد الاول قول البصريين ثم اختلفوا هل عينه ولامه
يا فيكون من باب حي وعينه واو ولامه يا فيكون من باب طويت ثم حذفت لامه تخفيفا وقلبت العين الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها وهذا كله على سبيل التمرين والا فهذا مبني والمبني لا يدخله تصريف وانما جي هنا باشارة
البعيد تعظيما الى المشار اليه ومنه

اقول له والرمح طرمته • تامل خفافا انني انا ذاكا •

اولانه لما نزل من السما الى الارض اشير اليه باشارة البعيد اولانه كان موعودا به نبيه عليه السلام اوانه
اشير به الى ما قضاه وقدره في اللوح المحفوظ وفي عبارة المفسرين اشير بذلك للغايب يعنون البعيد والا
فالمشار اليه لا يكون الا حاضرا ذهنا اوحسا فعبروا عن الحاضر ذهنا بالغايب اي حسا وتحرير القول ما ذكره
لك وقال الاصم وابن كيسان ان الله تبارك وتعالى انزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها المشركون ثم انزل
الله تبارك وتعالى سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من السور لا شك فيه قال ابن
الخطيب سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك
وهذا حرفا اشارة واصلها ذا لانه حرف الاشارة قال تبارك وتعالى من ذا الذي ومعنى هذا تنبيه فاذا
قرب الشي اشير اليه فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فكان المتكلم بالغ في التنبيه لياخذ
المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا يفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة
الى البعيد للقرينة التي ذكرناها وصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس وان كانت في اصل الوضع
متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله هاهنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على
مقتضى الوضع العرفي وحينيذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الاخر
قال تعالى واذكر عبادنا ابراهيم واسماعيل الى قوله تعالى وكل من الاخيار ثم قال تبارك وتعالى هذا ذكر
وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون ليوم الحساب وقال وجات سكرة الموت بالحق ذلك
ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة وقال ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وقال تبارك وتعالى
فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك والكتاب في
الاصل مصدر قال تعالى كتاب الله عليكم وقد يراد به المكتوب قال

بشرت عيالي اذ رايت صحيفة • اتتك من الحجاج يتلى كتابها •

وقال مثله

تامل رجعة مني فيها • كتاب مثل ما لصق الغرا •

واصل هذه المادة الدلالة على الجمع ومنه كتيبة الجيش وكتبت القربة خرزتها والكتب بضم الكاف الخرز
والجمع كتب وقرا عرفته اياي خرازها مسلسلة ضيعتها الكتب وكتبت الدابة قال القايل

لا تامنن فزاريا خلوت به • على قلوصك واكتبها باسيار •

والكتابة عرفا ضم بعض حروف الهجا الى بعض قال ابن الخطيب اتفقوا على ان المراد بالكتاب القران قال

اي هكذا يحيي الله الموتى صح

فانه حاضر الذي تراه وقد تدخل الكاف على الذي لطلبه واللام لتاكيد تحقق الاشارة فميز ذلك

تبارك

تبارك وتعالى كتاب انزلناه اليك مبارك والكتاب جا في القران على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص
كتب عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا ثانيها الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم
صادقين اي ببرهانكم وحجتكم ثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل ورابعها بمعنى
مكاتبة السيد والذين يبتغون الكتاب وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى
المجادلة والمخاصمة والمقاتلة والكتاب هنا المراد به القران وله اسما احدها الكتاب كما تقدم وثانيها القران
انا جعلناه قرانا شهر رمضان الذي انزل فيه القران وانه لتذكرة للمتقين وذكراك الذكرى تنفع المومنين
وخامسها التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين وسادسها الحديث الله نزل احسن الحديث وسابعها الموعظة قد جاتكم
موعظة من ربكم وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والحكم وكذلك انزلناه حكما عربيا حكمة بالغة يس والقران الحكيم
كتاب احكمت اياته وتاسعها الشفا وننزل من القران ما هو شفا وعاشرها الهدى والهادي هدى للمتقين ان
هذا القران يهدي للتي هي اقوم قرانا عجبا يهدي الى الرشد وذكروا لها اسما اخر منها الصراط المستقيم والعصمة
والرحمة والروح والقصص والبيان والتبيان والمبين والبصاير والفصل والنجوم والمثاني والنعمة والبرهان
والبشير والنذير والقيم والمهيمن والنور والحق والعزيز والكريم والعظيم والمبارك **قوله تعالى** لا ريب فيه
يجوز ان تكون خبرا كما تقدم بيانه قال بعضهم هو خبر بمعنى النهي اي لا ترتابوا فيه كقوله تعالى فلا رفث ولا
فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا قرا ابن كثير فيه بالاشباع في الوصل وكذلك كلها كناية قبلها ساكن يشبعها
وصلا ما لم يلقها ساكن ثم ان كان الساكن قبل الها يا يشبعها بالكسرة يا وان كان غيرها يشبعها بالضم واوا
وافقه حفص في قوله فيه مهانا فاشبعه ويجوز ان تكون هذه الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة
ولا نافية للجنس محمولة في العمل على نقيضها ان واسمها معرب ومبني فيبنى اذا كان مفردا نكرة على ما كان ينصب
به وسبب بنايه تضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية يدل عليه ظهورها في قول الشاعر

فقام يزود الناس عنها بسيفه • وقال الا لا من سبيل الى هند •

وقيل بنى لتركبه معها تركيب خمسة عشر وهو فاسد وبيانه في غير هذا الكتاب وزعم الزجاج ان حركة لا رجل
ونحوه حركة اعراب وانما حذف التنوين تخفيفا ويدل على ذلك الرجوع الى هذا الاصل في الضرورة كقوله

الا رجلا جزاه الله خيرا • يدل على محصلة تبيت •

ولا دليل له لان التقدير الا تروني رجلا فان لم يكن مفردا واعني به المضاف والتشبيه به اعرب
نصبا نحو لا خير من زيد ولا عمل لها في المعرفة البته واما نحو قوله

يبكي على زيد ولا زيد مثله • بري من الحمى سليم الجوانح •

وقول الاخر

اري الحاجات عند ابي خبيب • ولا امية بالبلاد •

وقول الاخر

لا هيثم الليلة للمطي • وقوله عليه الصلاة والسلام لا قريش بعد اليوم اذا هلك
كسرى فلا كسرى بعده فمؤول وريب اسمها وخبرها يجوز ان يكون الجار والمجرور وهو فيه الا ان بني تميم
لا يكاد يذكر خبرها فالاولى ان يكون محذوفا تقديره لا ريب كاين ويكون الوقف على ريب حينيذ تاما وقد
يحذف اسمها ويبقى خبرها قالوا لا عليك اي لا باس عليك ومذهب سيبويه رحمه الله تعالى انها واسمها
في محل رفع بالابتدا ولا عمل لها في الخبر ومذهب الاخفش ان اسمها في محل رفع وهي رافعة عاملة في الاخبار
ولها احكام كثيرة وتقسيمات منتشرة مذكورة في كتب النحو واعلم ان لا لفظ مشترك بين النفي وهي فيه على
قسمين قسم ينفي به الجنس فيعمل عمل ان كما تقدم وقسم ينفي فيه الوحدة وتعمل عمل ليس وهو النهي والدعا
فيجزم فعلا واحدا وقد تجي زيادة كما تقدم في قوله ولا الضالين والريب الشك مع تهمة قال الغالب في ذلك

وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان ورابعها الذكر والتذكرة والذكرى وهذا ذكر مبارك انزلناه صح

ليس في الحق يا اميمة ريب ۝ انما الريب ما يقول الكذوب ۝

وحقيقة على ما قال الزمخشري قلق النفس واضطرابها ومنه الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك وانه من يطي خايف فقال لا يريبه احد فليس من قول من قال الريب الشك مطلقا بجيد بل هو اخص من الشك كما تقدم وقال بعضهم في الريب ثلاث معان احدها الشك قال ابن الزبعري

ليس في الحق يا اميمة ريب ۝ وثانيها التهمة قال جميل

بثينة قالت يا جميل اربتني ۝ فقلت كلانا يا بثينة مريب

وثالثها الحاجة قال القايل في ذلك شعر

قضينا من تهامة كل ريب ۝ وخيبر ثم اجممنا السيوفا ۝

فان قال ابن الخطيب الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء يقال رابني امر فلان اذا ظننت به سوا

قيل قد يستعمل الريب في قولهم ريب الامر وريب الزمان اي حوادثه قال تعالى نتربص به ريب المنون

ويستعمل ايضا فيما يختلج في القلب من اسباب الغيظ لقول الشاعر

قضينا من تهامة كل ريب ۝

قلنا هذان يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير مستيقن فقوله تبارك وتعالى لا ريب فيه المراد منه نفي مظنة الريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لتاكد هذا التاويل بقوله تبارك وتعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فان قيل لما قال ههنا لا ريب فيه وفي موضع اخر لا فيها غول قلنا لانهم يقدمون الاهم والاهم ههنا نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان هناك كتابا اخر حصل فيه الريب لا ههنا كما قصد في قوله تعالى لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتاله خمر الدنيا فان قيل من اين يدل قوله لا ريب فيه نفي لماهية الريب ونفي الماهية تقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الالهة سوى الله تعالى وقرا ابو الشعثا لا ريب فيه بالرفع وهو نقيض لقولنا ريب فيه وهذا يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب انتفا جميع الافراد ليتحقق التناقض والوقف على فيه هو المشهور وعن عاصم ونافع انهما وقفا على ريب ولا بد للواقف من ان ينوي خبرا ونظيره لا ضير وقول العرب لا باس واعلم ان الملحد طعنوا فيه فقالوا ان عني انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك فيه وان عني انه لا شك فيه عنده فلا فايدة فيه والجواب ان المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة اقصر سورة من القران وذلك يشهد بانه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه وقيل في الجواب وجوه اخر احدها ان المنفي كونه متعلقا للريب بمعنى ان معه من الادلة ما ان تامله المنصف المحق لم يرتب فيه ولا اعتبار بريب من وجد منه الريب لانه لم ينظر حق النظر فريبه غير معتد به والثاني انه مخصوص والمعنى لا ريب فيه عند المومنين والثالث انه خبر معناه النهي والاول احسن قوله هدى للمتقين يجوز فيه عدة اوجه احدها ان يكون مبتدا وخبره فيه متقدما عليه اذا قلنا ان خبر لا محذوف وان قلنا فيه خبرها كان خبره محذوفا لدلالة خبر لا عليه تقديره لا ريب فيه هدى وان يكون خبر مبتدا مضمر تقديره هو هدى وان يكون خبرا ثانيا لذلك على ان يكون الكتاب خبرا اولا ولا ريب خبرا ثانيا وان يكون منصوبا على الحال من ذلك او من الكتاب والعامل فيه على كلا التقديرين اسم الاشارة وان يكون حالا من الضمير في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل وجعله حالا مما تقدم اما على المبالغة كانه نفس الهدى او على حذف مضاف اي ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا فيه

صفة او بدل الوجهان ولا ريب صح
وان يكون خبرا ثالثا لذلك على ان يكون
الكتاب خبرا اولا صح

الاقوال الثلاثة ارجحها الاول واجازوا ان يكون فيه صفة لريب فيتعلق بمحذوف وان يكون متعلقا بريب وفيه اشكال لانه يصير مطولا واسم لا اذا كان مطولا اعرب الا ان يكون مراده انه معمول لما دل عليه ريب وقد تقدم معنى ريب الهدى عند قوله تبارك وتعالى اهدنا الصراط وهدى مصدر على وزن فعل قالوا ولم يجي من هذا الوزن في المصادر الا سرى وبكى وهدى وقد جا على غيرها وهو لغتين قال

وقد زعموا حلما لقاك فلم ازد ۝ بحمد الذي اعطاك حلما ولا عقلا ۝

والهدى فيه لغتان التذكير ولم يذكر اللحياني غيره وقال الفرا رحمه الله بعض بني اسد يونثه فيقولون هذه هدى وفي معناها الظرفية حقيقة او مجازا نحو زيد في الدار ولكم في القصاص حياة ولها معان اخر المصاحبة نحو ادخلوا في امم والتعليل ان امراة دخلت النار في هرة وموافقة على لاصلبنكم في جذوع النخل والباء يذرؤكم فيه اي بسببه والمقايسة فما متاع الحيوة الدنيا في الاخرة والها في فيه اصلها الضم كما تقدم من ان ها الكناية اصلها الضم فان تقدمها يا ساكنة او كسرة كسرها غير الحجازيين وقد قرا حمزة لاهله امكثوا وحفص في عاهد عليه الله وما انسانيه الا الشيطان اهل الحجاز والمشهور فيها اذا لم يليها ساكن وسكن ما قبلها نحو فيه ومنه الاختلاس ويجوز الاشباع وبه قرا ابن كثير فان تحرك ما قبلها اشبعت وقد يختلس وتسكن وقد قرى ببعض ذلك كما سياتي مفصلا وللمتقين جار ومجرور متعلق بهدى وقيل صفة لهدى فيتعلق بمحذوف ومحله حينئذ اما الرفع او النصب بحسب ما تقدم في موصوفه اي هدى كاين او كاينا للمتقين والاحسن من هذه الوجوه المتقدمة كلها ان تكون كل جملة مستقلة بنفسها فالم جملة ان قيل انها خبر مبتدا مضمر وذلك الكتاب جملة ولا ريب جملة وفيه هدى جملة وانما ترك العاطف لشدة الوصل لان كل جملة متعلقة بما قبلها اخذ بعضها بعنق الاخرى فمنعه الاتصال العطف قال الزمخشري وقد اصيبت ترتيبها مفصل البلاغة حيث جي بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيها متتابعة بعضها بنسق بعض والثانية متحدة بالاولى وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيانه انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه بانه الكتاب المنعوت بنهاية الكمال فكان تقريرا لجهة التحدي ثم نفى عنه ان يتشبث طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم اخبر عنه بانه هدى للمتقين فقرر بذلك كونه يقينا لا يحوم الشك حوله ثم لم تخل كل واحدة من هذه الاربع بعد ان رتبت هذا الترتيب الانيق من نكتة ففي الاول الحذف والرمز الى الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي هو هاديا وايراده منكرا والمتقين جمع متقين واصله متقيين بياءين الاولى لام الكلمة والثانية علامة الجمع فاستثقلت الكسرة على لام الكلمة وهي اليا الاولى فحذفت فالتقا ساكنان فحذف احدهما وهو الاولى ومتقي من اتقى يتقي وهو مفتعل من الوقاية الا انه يطرد في الواو والياء اذا كانتا فاءين ووقعت بعدهما تاء الافتعال ان يبدلا تاء نحو اتعد من الوعد واتسر من اليسر وفعل ذلك بالهمزة شاذ قالوا اتزر واتكل من الازار والاكل ولا فتعل اثني عشر معنى الاتخاذ نحو اتقى والتسبب نحو اعتمل وفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب والتخير نحو انتخب والخطف نحو استلب ومطاوعة افعل نحو انصفته فانتصف وموافقة تفاعل وتفعل واستفعل نحو اجتوروا واقتسموا واعتصم بمعنى تجاوروا وتقسموا واستعصم وموافقة المجرد نحو اقتدر بمعنى قدر والاعناء عنه نحو استلم الحجر لم يلفظ له بمجرد والوقاية فرط الصيانة وشدة الاحتراس من المكروه ومنه فرس واق اذا كان يقي حافره ادنى شي يصيبه وقيل هي في اصل اللغة قلة الكلام وفي الحديث التقي ملجم ومنه الصيانة قوله

سقط النصيف ولم ترد اسقاطه ۝ فتناولته واتقتنا باليد ۝

لا الفقر ريب صح

في ام

بيان معاني باب الافتعال

انقصف مطاوع القصف ومطاوعة
فعل نحو صح

وقال آخره

فالفت قناعا دونه الشمس واتقت ، باحسن موصولين كف ومعصم

قال ابو العباس المقري ورد لفظ الهدى في القران الكريم باء الثلاثة عشر معنى الاول بمعنى البيان قال
تبارك وتعالى اولئك على هدى من ربهم اي على بيان ومثله وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي لتبين
وقوله تبارك وتعالى واما ثمود فهديناهم اي بينا لهم الهدى الثاني بمعنى الاسلام قال تبارك وتعالى قل ان
الهدى هدى الله اي دين الحق هو دين الله وقوله وانك لعلى هدى اي على دين الحق الثالث بمعنى المعرفة
قال تعالى وبالنجم هم يهتدون اي يعرفون وقال تبارك وتعالى فاما ياتينكم مني هدى اي رسول الخامس
بمعنى الرشاد قال تبارك وتعالى اهدنا الى سواء الصراط اي ارشدنا وقوله عسى ربي ان يهديني سواء السبيل
وقوله تبارك وتعالى اهدنا الصراط السادس بمعنى القران قال تبارك وتعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى
اي القران السابع بمعنى نعت النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى
الثامن بمعنى شرح الصدر قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام التاسع التورية
قال تعالى ولقد اتينا موسى الهدى يعني التوراة العاشر الجنة قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
يهديهم ربهم اي يدخلهم الجنة الحادي عشر حج البيت قال تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة
مباركا وهدى للعالمين اي الحج الثاني عشر الصلاح قال تعالى وان الله لا يهدي كيد الخائنين اي
اي لا يصلح الثاني عشر التوبة والرجوع قال تعالى انا هدنا اليك اي تبنا ورجعنا **فصل**
قال بن الخطيب الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشاف الهدى هو الدلالة الموصلة
للبغية وقال اخرون الهدى هو الاهتداء والعلم والدليل على صحة الاول انه لو كان تكون الدلالة
موصلة الى الاهتداء حال عدم الاهتداء محال وقد ثبت الهدى حال عدم الاهتداء قال الله تعالى واما ثمود
فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى اثبت الهدى مع عدم الاهتداء واحتج صاحب الكشاف بامور ثلاثة
وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال تعالى
هدى او في ضلال مبين وثانيها يقال مهدي في موضع المدح كالمهتدي فلو لم يكن من شرط الهدى كون
الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا مدحا لاحتمال انه هدي فلم يهتد وثالثها ان اهتدى
مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر وقطعته فانقطع فكما ان الانكسار والانقطاع
لازمان للكسر والقطع وجب ان يكون الاهتداء من لوازم الهدى **والجواب** عن الاول ان الفرق
بين الهدى والاهتداء معلوم بالضرورة فمقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الضلال
فجعل الهدى في مقابلة الضلال ممتنع وعن الثاني ان المنتفع بالهدى يسمى مهديا وغير المنتفع لا يسمى مهديا
لان الوسيلة اذا لم تفض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعدوم وعن الثالث ان الايتمار مطاوع الامر
يقال امرته فائتمر ولم يلزم منه ان يكون من شرطه امر حصول الايتمار فكذا لا يلزم من كونه هدى ان
يكون مفضيا الى الاهتداء على انه معارض بقوله هديته فلم يهتد ومما يدل على فساد قول من قال
الهدى هو العلم خاصة ان الله تعالى وصف القران بانه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على
الهدى هو الدلالة لا الاهتداء والعلم **فصل** والمتقي في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى
والوقاية فرط الصيانة قال ابن عباس المتقي من يتقي الشرك والكبائر والفواحش وهو ماخوذ من الاتقاء
واصله الحجز بين شيئين وفي الحديث كان اذا احمر الباس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم اي
اذا اشتد الحرب جعلناه حاجزا بيننا وبين العدو فكان المتقي يجعل الامتثال لامر الله والاجتناب
عما نهاه حاجزا بينه وبين العذاب وقال عمر بن الخطاب لكعب الاحبار حدثني عن التقوى فقال هل اخذت

طريقا ذا شوك قال نعم قال فما عملت فيه قال حذرت وشمرت قال كعب ذلك التقوى وقال عمر بن عبد العزيز
التقوى ترك ما حرم الله واداء ما افترض الله فما رزق الله بعد ذلك فهو خير الى خير وقال ابن عمر التقوى ان لا ترى
نفسك خيرا من احد اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى ذكر المتقي ها هنا في معرض المدح ولن يكون كذلك
بان يكون متقيا في امور الدنيا بل بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك بان يكون اتيا بالعبادات
محترزا عن المحظورات واختلفوا في انه هل يدخل اجتناب الصغائر في التقوى فقال بعضهم يدخل كما تدخل
الصغائر في الوعيد وقال اخرون لا تدخل ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق
الصغائر هل يستحق هذا الاسم وروي عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا باس
به حذرا مما به باس وعن ابن عباس انهم الذين يحذرون من الله العقوبة في ترك ما يميل الهوى اليه ويرجون
رحمته بالتصديق بما جاء منه واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هي التي ذكرناها الا انها قد جاءت في القران
والغرض الاصلي منها تارة كقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى اي التوحيد اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى
قوم فرعون الا يتقون اي الا يؤمنون وتارة التوبة كقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا اي تابوا
وتارة الطاعة ان انذروا انه لا اله الا انا فاتقون وتارة ترك المعصية كقوله تعالى واتوا البيوت من ابوابها
واتقوا الله اي فلا تعصوه وتارة الاخلاص كقوله فانها من تقوى القلوب اي من اخلاص القلوب وهنا سؤالات
السؤال الاول كون الشيء هدى ودليلا لا يختلف بشخص دون شخص فلماذا جعل القران هدى
للمتقين فقط وايضا فالمتقي مهتدي والمهتدي لا يهتدي ثانيا فالقران لا يكون هدى للمتقين **والجواب**
ان القران كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين
الا ان الله ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها
وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه السلام منذرا لكل الناس لاجل ان هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره
فاما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فالسؤال زايل لان كون القران موصلا الى المقصود ليس
الا في حق المتقين **والجواب** كيف وصف القران كله بانه هدى وفيه محكم ومتشابه كثير ولولا دلالة
العقل لما تبين المحكم عن المتشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القول ونقل عن علي بن ابي
طالب انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه خصم ذو وجهين ولو كان
هدى لما قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ذلك فيه ولانا نرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القران
مملوا من ايات بعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى
الجواب ان ذلك المحكم والمتشابه لما لم يكن ينفك عما هو المراد على اليقين وهو اما دلالة
العقل او دلالة السمع صار كله هدى **السؤال الثالث** كما يتوقف كون القران حجة على صحته لم يكن
القران هدى فيه فاذا استحال كون القران هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة ولا شك
ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القران هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الاطلاق
الجواب ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض
الاشياء وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرائع او يكون هدى في تاكيدها في العقول وهذه الاية اقوى الدلائل
على ان المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل ان يكون
هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم **السؤال الرابع**
الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقران ليس كذلك فان المفسرين ما ذكروا
اية الا وذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة ويؤيد هذا **قوله** تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وما يكون
كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى **قلنا** من تكلم في

مطلب الهدى في القران الكريم ورد لثلاثة عشر معان

مطلب بيان معاني التقوى المذكورة في القران الكريم

السؤال الثاني صح

مطلب المطلق لا يقتضي العموم

بيان اصل التقوى

التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي توجه عليه هذا السوال واما من رجح واحدا
على البواقي فلا يتوجه عليه السوال **قوله** تعالى الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم
ينفقون الذين يحتمل الرفع والنصب والجر والظاهر الجر وهو من ثلاثة اوجه اظهرها انه نعت للمتقين والثاني
بدل **والثالث** عطف بيان واما الرفع فمن وجهين احدهما انه خبر مبتدا محذوف على معنى القطع وقد تقدم
والثاني انه مبتدا وفي خبره قولان احدهما اوليك الاولى والثاني اوليك الثانية والواو زايدة وهذان
القولان منكران لان قوله والذين يومنون يمنع كون اوليك الاولى خبرا ووجود الواو يمنع كون اوليك الثانية
خبرا ايضا وقولهم الواو زايدة لا يلتفت اليه والنصب على القطع ويومنون صلة وعايد قال الزمخشري فاذا
كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما وهو مضارع علامة رفعه
النون لانه احد الامثلة الخمسة والامثلة الخمسة عبارة عن كل فعل مضارع اتصل به الف اثنين او واو جمع
او يا مخاطبة نحو يومنان تومنان يومنون تومنون تومنين والمضارع معرب ابدا الا ان يباشر نون ه
توكيد او اناث على تفصيل يا تي ان شا الله تعالى في غضون هذا الكتاب وهو مضارع امن بمعنى صدق وامن
ماخوذ من امن الثلاثي فالهمزة في امن للصيرورة نحو اعشب المكان اي صار ذا عشب او للمطاوعة فعل نحو اكبه
فاكب وانما تعدى بالبا لانه ضمن معنى اعترف وقد يتعدى باللام كقوله تعالى وما انت بمومن لنا فما امن
لموسى الا في ضمن التعدية باللام التعدية بالبا فهذا فرق بين التعديتين واصل يومنون بهمزتين
الاولى همزة افعل تحذف بعد حرف المضارعة واسم فاعله والمفعولة نحو اكرم وتكرم ويكرم ونكرم وانت مكرم
ومكرم وانما حذفت لانه في بعض المواضع يجتمع همزتان وذلك اذا كان حرف المضارعة همزة نحو انا اكرم الاصل
اكرم بهمزتين الاولى للمضارعة والثانية همزة افعل فحذفت الثانية لان بها حصل الثقل ولان حرف المضارعة
اولى بالمحافظة عليه ثم حمل في باقي الباب على ذلك طرد الباب ولا يجوز ثبوت همزة افعل في شي من ذلك الا في
ضرورة كقوله فانه اهل لان يوكرما وهمزة يومنون وكذلك كل همزة ساكنة يجوز ان تبدل بحركة ما قبلها فتبدل
حرفا مجانسا نحو راس وبير ويومن فان اتفق ان يكون قبلها همزة اخرى وجب البدل نحو ايمان وامن **فصل**
قال بعضهم الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون
كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيات اما الفعل
فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يومنون واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلاة والصدقة
لان العبادة اما ان تكون بدنية واصلها الصلاة او مالية واصلها الزكاة ولهذا سمى الرسول عليه السلام
الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى ان الصلاة تنهى
عن الفحشا والمنكر واختلف الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع على اربع فرق **الفرقة الاولى** قالوا الايمان
اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث
اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله تعالى يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا
او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا
فقالوا مجموع هذه الاشيا هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر واما المعتزلة فقد اتفقوا على
ان الايمان اذا عدي بالبا فالمراد به التصديق اذ الايمان بمعنى ادا الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية
فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن بالله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى
بالبا يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى
اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل كل
الطاعات سوا كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال والافعال والاعتقادات وهو قول واصل

همزة افعل والثانية فالكلمة حذفت الاولى لان

مطلب بيان اختلاف الناس في مسمى الايمان

ابن

ابن عطا وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار ابن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول
ابن علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جا فيه من الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكباير
ما لم يرد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مومنا عندنا وعند الله اجتناب كل
الكباير واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل على
حدة وهذه الطاعات لا يكون شي منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان
الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة
والاقرار ولا شيا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل دون اصله وهو قول عبد الله
ابن سعيد الكلابي الثاني زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو واحد وجعلوا الفرايض والنوافل كلها
من جملة الايمان ومن ترك شيا من الفرايض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من
قال اسم للفرايض دون النوافل **الفرقة الثانية** الذين قالوا الايمان باللسان والقلب معا واختلفوا هولا
على مذاهب الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقها ثم
هولا اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم
سوا كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد
مسلم ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا ان العلم المعتبر في تحقق
الايمان علم بماذا فقال بعض المتكلمين هو العلم بالله وصفاته على سبيل التمام والكمال والتمام ثم انه لما كثر
اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لاجرم اقدم كل طايفة على تكفير من عداه من الطوايف وقال اهل
الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد عليه السلام فعلى هذا القول العلم
بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه مريا او غير مري لا يكون داخلا في مسمى الايمان القول
الثاني ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر ابن عتاب المريسي وابي الحسن الاشعري
والمراد من التصديق بالقلب بالكلام القايم بالنفس القول الثالث قول جماعة من الصوفية الايمان اقرار
باللسان واخلاص بالقلب **الفرقة الثالثة** الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهولا اختلفوا
على قولين احدهما ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به
فهو مومن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان اما معرفة الكتاب والرسل والانبيا واليوم الاخر فقد
زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه
من دين محمد وثانيهما الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين ابن الفضل البجلي **الفرقة الرابعة**
الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن
شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لا انها داخلة في مسمى
الايمان وهو قول غيلان ابن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان
الثاني ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا على ان المنافق مومن الظاهر كافر
السريرة فثبت له حكم المومنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان
في عرف الشرع **وبالغيب** متعلق بيومنون ويكون مصدرا واقعا موقع اسم الفاعل او اسم المفعول
وفي هذا الباب نظر لانه من غاب وهو لازم فكيف يبنى منه اسم مفعول حتى يقع المصدر موقعه الا ان يقال
انه واقع موقع اسم مفعول من فعل مضعفا متعديا اي المغيب وفيه بعد وقال الزمخشري يجوز ان يكون
مخففا من فيعل نحو هين من هين وميت من ميت وفيه نظر لانه لا ينبغي ان يدعى ذلك فيه حتى يسمع مثقلا
كنظايره فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزم التخفيف في هذا خاصة ويجوز ان تكون البا للحال
فتتعلق بمحذوف اي يومنون متلبسين بالغيب عن المومن به والغيب حينيذ مصدر على بابه **فصل**

فيه الوعيد فالمومن عندنا كل
كل الكباير والمومن عندنا كل

ايمان

ايمان

الايمان

في قوله يومنون بالغيب قولان **الاول** قول ابي مسلم الاصفهاني ان قوله يومنون بالغيب صفة المومنين معناه انهم يومنون بالله حال الغيبة كما يومنون به حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الي شياطينهم قالوا انا معكم ونظيره قوله تعالي ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب ويقال للمدح للمومنين بان ظاهرهم موافق لباطنهم ومباين لحال المنافقين **الثاني** وهو قول جمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون غايبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الي ما عليه دليل فالمراد من هذه الاية مدح المتقين بانهم يومنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا ويومنوا به وعلي هذا يدخل فيه العلم بالله تعالي وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرايع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان تكون سببا لاستحقاق الثنا العظيم واحتج ابو مسلم بامور الاول ان قوله والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشيا الغايبة فلو كان المراد من قوله الذين يومنون بالغيب هو الايمان بالاشيا الغايبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وهو غير جايز الثاني لو حملناه علي الايمان بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالي وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وكذا سائر الايات النافية تدل علي كون الانسان عالما بالغيب اما علي قولنا لا يلزم هذا المحذور الثالث لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه علي من يجوز عليه الحضور فعلي هذا لا يجوز الاطلاق لفظ الغيب علي ذات الله وصفاته فقوله الذين يومنون بالغيب لو كان المراد منه الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا يبقي فيه الا الايمان بالاخرة وذلك غير جايز لان الركن الاعظم هو الايمان بذات الله تعالي وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ علي معني يقتضي خروج الاصل اما علي قولنا لا يلزم هذا المحذور **والجواب** عن الاول ان قوله يومنون بالغيب يتناول الايمان بالغايبات علي الاجمال ثم قوله بعد ذلك والذين يومنون بما انزل اليك يتناول الايمان ببعض الغايبات فكان من باب عطف التفصيل علي الجملة وهو جايز كقولك وملايكته وجبريل وعن الثاني لا نزاع في انا نومن بالاشيا الغايبة عنا فكان ذلك التخصيص لازما علي الوجهين جميعا فان قيل افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الي ما عليه دليل والي ما لا دليل عليه اما الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غيره واما الذي عليه دليل فلا يمتنع ان يقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل وعلي هذا الوجه قال العلما الاستدلال بالشاهد علي الغايب احد اقسام الادلة وعن الثالث لا نسلم ان لفظ الغيبة لا يستعمل الا فيما يجوز عليه الحضور والدليل علي ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغايب بالشاهد ويريدون بالغايب ذات الله تعالي وصفاته والله اعلم واختلفوا في المراد بالغيب قال ابن عباس الغيب هاهنا كلما امرت بالايمان به مما غاب عن بصرك مثل الملايكة والبعث والجنة والنار والصراط والميزان وقيل الغيب هاهنا هو الله تعالي وقيل القران وقال الحسن بالاخرة وقال زر بن حبيش وابن جريج بالوحي ونظيره اعنده علم الغيب **وقال** ابن كيسان بالقدر وقال عبد الرحمن ابن يزيد كنا عند عبد الله ابن مسعود فذكرنا اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد الله ان امر محمد كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره ما امن احد قط افضل من ايمان بغيب ثم قرا الم ذلك الكتاب الي قوله المفلحون وقال بعض الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر قال ابن الخطيب وتخصيص المطلق من غير دليل باطل وقرا ابو جعفر وابو عمرو وورش يومنون بترك الهمزة وكذلك يترك ابو جعفر كل همزة ساكنة الا في انبيهم ونبيهم ونبينا ويترك ابو عمرو كلها الا ان يكون علامة الجزم نحو نبيهم وننبا هم ونسوهم وان نشا وننساها ونحوها او يكون خروجا من لغة الي اخري نحو موصدة ورديا ويترك ورش كل همزة ساكنة كانت فا الفعل الا تووي وتوويه ولا يترك من عين الفعل الا الرويا وبابه او ما كان علي وزن فعل **ويقيمون** عطف علي يومنون فهو صلة وعايد واصله يوقومون حذفت همزة افعل بوقوعها بعد حرف المضارعة

والي ما ليس عليه دليل

كما تقدم فصار يقومون فاستثقلت الكسرة علي الواو ففعل فيه ما فعل في مستقيم وقد تقدم في الفاتحة ومعني يقيمون يديمون او يظهرون قال تعالي علي صلاتهم دايمون وقال الشاعر

اقمنا لاهل العراق سوق الطعان ❊ فخلوا وولوا جميعا

وقال اخر

واذا يقال اتيتم لم يبرح واحتي ❊ يقيم الخيل سوق طعان

من قامت السوق اذا نفقت لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشي النافق الذي يتوجه اليه الرغبات واذا اضيعت كانت كالشي الكاسد الذي لا يرغب فيه او يكون عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرايضها وسننها او يكون من قام بالامر وقامت الحرب علي ساق وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط فعلي هذا يكون عبارة عن التجرد لادايها وانما عبر عن الادا بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت وذكر الصلاة بلفظ الوحدان والمراد بها الخمس كقوله تعالي فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق يعني الكتب **والصلاة** مفعول به ووزنها فعلة ولامها واو لقولهم صلوات وانما تحركت الواو وانفتح ما قبلها انقلبت الفا واشتقاقها من الصلوين وهما عرقان في الوركين متفرقان من الصلا وهو عرق مستبطن في الظهر منه يتفرق الصلوان عند عجب الذنب وذلك ان المصلي يحرك صلويه ومنه المصلي في حلبة السباق لمجيئه ثانيا عند صلوي السابق ذكره الزمخشري قال ابن الخطيب وهذا يفضي الي طعن عظيم في كون القران حجة وذلك لان لفظ الصلاة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا علي السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو جوزنا ان مسمي الصلاة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتي صار بحيث لا يعرفه الا الاحاد لكان مثله في ساير الالفاظ جايزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالي من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان اخر وكان مراد الله تعالي تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل واجيب عن هذا الاشكال بان بعثة محمد عليه السلام بالاسلام وتجديد الشريعة امر طبق الافاق ولا شك انه وضع عبارات فاحتاج الي وضع الفاظ ونقل الفاظ عما كانت عليه فالتغيير مشهور واما ما ذكره من احتمال التغيير فلا دليل عليه ولا ضرورة الي تقديره فافترقا والصلاة لغة الدعا قال

تقول بنتي وقد قربت مرتحلا ❊ يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ❊ يوما فان لجنب المرء مضطجعا

اي مثل الذي دعوت وقال

ولها حارس لا يبرح الدهر بيتها ❊ وان ذبحت صلي عليها وزمزما

وفي الشرع هذه العبادة المعروفة وقيل هي ماخوذة من اللزوم ومنه صلي بالنار اي لزمها من قوله تعالي تصلي نارا حامية قال لم اكن من جناتها علم الله واني لحرها اليوم صالي وقيل من صليت العود بالنار اي قومته بالصلاة وهو حر النار اذا فتحت قصرت وان كسرت مددت كان المصلي يقوم نفسه **قال**

فلا تعجل بامرك واستدمه ❊ فما صلي عصاك كمستقيم

ذكر ذلك الخارزنجي وجماعة اجلة وهو مشكل فان الصلاة من ذوات الواو وهذا من اليا وقيل في قوله تعالي ان الله وملايكته يصلون علي النبي الاية ان الصلاة من الله الرحمة ومن الملايكة الاستغفار ومن المومنين الدعا **ومما رزقناهم** مما جار ومجرور متعلق بينفقون معطوف علي الصلة قبله وما المجرورة تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعني الذي ورزقناهم صلتها والعايد محذوف

قال ابو البقا تقديره رزقناهموه او رزقناهم اياه وعلي هذا كل واحد من هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العايد متي كان منفصلا امتنع حذفه نصوا عليه وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة علي ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا وان اتحدا رتبة جاز اتصاله ويكون كقوله

وقد جعلت نفسي تطيب بضغمة ۔ لضغمهماها يقرع العظم نابها

وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه انما يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس هنا **الثاني** يجوز ان تكون نكرة موصوفة والكلام في عايدها كالكلام في عايدها موصولة تقديرا واعتراضا وجوابا **الثالث** ان تكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي مرزوقا وقد منع ابو البقا هذا الوجه قال لان الفعل لا يتفق وجوابه ما تقدم من ان المصدر مراد به المفعول والرزق لغة العطا وهو مصدر قال تعالي ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال الشاعر

رزقت مالا ولم ترزق منافعه ۔ ان الشقي هو المحروم ما رزقا

وقيل يجوز ان يكون فعلا بمعني مفعول نحو ذبح ورعي بمعني مذبوح ومرعي وقيل الرزق بالفتح مصدر وبالكسر اسم وهو في لغة ازد شنوة الشكر ومنه تجعلون رزقكم انكم تكذبون وسياتي في موضعه قال بعضهم ويدخل فيه كلما ينتفع به حتي الولد والعبد وقيل هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شي يوكل او يستعمل وهو باطل لان الله تعالي امرنا ان ننفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم ولو كان الرزق هو الذي اكل لما امكن انفاقه وقال اخرون الرزق هو ما يملك وهو باطل ايضا لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به والعقل ليس بمملوك وايضا البهيمة يحصل لها رزق ولا يكون لها ملك واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق تمكين الحيوان من الانتفاع بالشي والحظر علي غيره ان يمنعه الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعني ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذا سالنا تعالي ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال احق واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام يكون رزقا قال ابن الخطيب حجة الاصحاب من وجهين الاول ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب علي ما بيناه فمن انتفع بالحرام صار حظا له ونصيبا له فوجب ان يكون رزقا له الثاني انه تعالي قال وما من دابة في الارض الا علي الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم ياكل من رزقه شيا اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعني اما الكتاب فوجوه احدها **قوله تعالي** ومما رزقناهم ينفقون مدحهم علي الانفاق مما رزقهم الله تعالي فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالانفاق وثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله تعالي وانفقوا مما رزقناكم واجمع المسلمون علي انه لا يجوز للغاصب ان ينفق منه بل يجب عليه رده فدل علي ان الحرام لا يكون رزقا وثالثها قوله تعالي قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم فبين ان من حرم رزق الله فهو مفتري علي الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة فما رواه ابو الحسن في كتاب الغوص باسناده عن صفوان ابن امية قال كنا عند رسول الله صلي الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو ابن مرة فقال له يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا ادري ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغنا من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه المقدمة شيا لضربتك ضربا وجيعا واما المعني فهو ان الله تعالي منع المكلف من الانتفاع به وامر غيره بمنعه من الانتفاع به ومن منع من اخذ الشي والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا تري انه لا يقال ان السلطان قد رزق

جند

جنده ما لا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من اخذه ولا يمنعهم منه ولا امر بمنعهم منه اجاب اصحابنا عن التمسك بالايات بانه وان كان الكل من الله فانه لا يضاف اليه ذلك لما فيه من سوء الادب كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد فكذا هاهنا خص اسم الرزق بالحلال علي سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالخبر فانه حجة لنا لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا عن المعني بان هذه المسئلة محض اللغة وهو ان الحرام هل يسمي رزقا ام لا ولا مجال للدلايل العقلية في الالفاظ والله اعلم **ونفق** الشي نفد وكلما جا مما فاوه نون وعينه فا فدال علي معني الخروج والذهاب ونحو ذلك اذا تاملت قاله الزمخشري وذلك نحو نفد نفق نفر نفذ نفس نفش نفث نفخ نفض نفل ونفق الشي بالبيع نفاقا ونفقت الدابة ماتت نفوقا والنفقة اسم المنفق **ومن** هنا لابتدا الغاية وقيل للتبعيض ولها معان اخر بيان الجنس فاجتنبوا الرجس من الاوثان والتعليل يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق والبدل بالحياة الدنيا من الاخرة والمجاورة واذ غدوت من اهلك وانتها الغاية قريب منه والاستعلا ونصرناه من القوم والفصل يعلم المفسد من المصلح وموافقة البا في ينظرون من طرف خفي ما ذا خلقوا من الارض والزيادة باطراد وذلك بشرطين كون المجرور نكرة والكلام غير موجب واشترط الكوفيون التنكير فقط ولم يشترط الاخفش شيا والهمزة في انفق للتعدية وحذفت من ينفقون لما تقدم في يؤمنون **فصل** قال ابن الخطيب ومما رزقناهم ينفقون فوايد احدها ادخل من للتبعيض كفا لهم عن الاسراف والتبذير المنهي عنه وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة علي كونه اهم كانه قال ويخصون بعض المال بالتصدق به وثالثها يدخل في الانفاق المذكور في الاية الانفاق الواجب والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقسام احدها الزكاة وهي قوله يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وثانيها الانفاق علي النفس وعلي من يجب عليه نفقته وثالثها الانفاق في الجهاد واما الانفاق في المندوب فهو ايضا انفاق لقوله تعالي وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد به الصدقة لقوله بعده فاصدق واكون من الصالحين فكل هذه داخلة تحت الاية لان كل ذلك سبب لاستحقاق المدح **قوله** تعالي والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون الذين عطف علي الذين قبلها ثم لك اعتباران احدهما ان يكون من باب عطف بعض الصفات علي بعض كقوله

الي الملك القرم وابن الهمام ۔ وليث الكتيبة في المزدحم

وقال اخر

يا ويح زيابة للحارث ۔ فالصابح فالغانم فالايب

يعني انهم جامعون بين هذه الاوصاف ان قيل المراد بهما واحد والثاني ان يكونوا غيرهم وعلي كلا التقديرين فيحكم علي موضعه بما حكم علي موضع الذين المتقدمة من الاعراب رفعا ونصبا وجرا قطعا واتباعا كما مر تفصيله ويجوز ان يكون عطفا علي المتقين وان يكون مبتدا خبره اوليك وما بعدها ان قيل انهم غير الذين الاولي ويؤمنون صلة وعايد وبما انزل متعلق به وما موصولة اسمية وانزل صلتها وهو فعل مبني للمفعول والفاعل هو الضمير القايم مقام الفاعل ويضعف ان تكون نكرة موصوفة وقد منع ابو البقا من ذلك قال لان النكرة الموصوفة لا عموم فيها ولا يكمل الايمان الا بجميع ما انزل واليك متعلق بانزل ومعني الي انتها الغاية ولها معان اخر المصاحبة لا تاكلوا اموالهم الي اموالكم والتبيين رب السجن احب الي وموافقة اللام وفي ومن والامر اليك اي لك وقال النابغة

فلا تتركني بالوعيد كانني ۔ الي الناس مطلي به القار اجرب

اي في الناس وقال اخر

أتسقي فلا تروي الي ابن احمرا

اي لا تروي مني وقد تزاد قري فهوي اليهم بفتح الواو والكاف في محل جر وهي ضمير المخاطب ويتصل بها ما يدل

علي التثنية والجمع تذكيرا وتانيثا كما في الخاطب ويترك ابو جعفر وابن كثير وقالون وابو عمرو ويعقوب كل
مدة تقع بين كلمتين والاخرون مد وبها والنزول والوصول والحلول من غير اشتراط علو قال تعالي فاذا
نزل بساحتهم اي حل ووصل **قال** ابن الخطيب والمراد من انزال الوحي وكون القران منزلا ومنزولا به
ان جبريل سمع في السما كلام الله تعالي فنزل علي الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة
لا تنزل ولكن المستمع سمع الرسالة في علو فينزل ويودي في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع
يسمع فينزل ويودي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل الكلام اذا سمع وحدث به في موضع اخر فان **قيل**
كيف سمع عليه السلام كلام الله تعالي وكلامه ليس من الحروف والاصوات عندكم **قلنا** يحتمل ان يخلق الله
له سماعا لكلامه ثم اقدره علي عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله تعالي خلق في اللوح المحفوظ
كتابة بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيلقيه جبريل ويخلق له علما ضروريا بانه هو العبارة المودية
لمعني ذلك الكلام القديم **فصل** قال ابن الخطيب لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزلة في ان الايمان
اذا عدي بالبا فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان امن بكذا فالمراد انه صدق به فلا يكون المراد انه صلي
وصام فالمراد بالايمان هاهنا التصديق لكن لا بد معه من المعرفة لان الايمان هاهنا خرج مخرج المدح والمدح
مع الشك لا يامن ان يكون كاذبا فهو الي الذم اقرب **وما الثانية** وصلتها عطف علي ما الاولي قبلها
والكلام عليها وعلي صلتها كالكلام علي ما التي قبلها فتامله واعلم ان قوله الذين يومنون بالغيب عام
يتناول كل من امن بمحمد عليه السلام سوا كان قبل ذلك مومنا بموسي وعيسي عليهما السلام او لم يكن مومنا
بهما ثم ذكر بعد ذلك هذه الاية وهي قوله والذين يومنون بما انزل اليك يعني القران وما انزل من قبلك
يعني التوراة والانجيل لان في هذا التخصيص مزيد تشريف لهم كما في قوله وملايكته ورسله وجبريل وميكال
ثم في تخصيص عبد الله ابن عبد السلام وامثاله بهذا التشريف ترغيب لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر
هذا الخاص بعد ذلك العام **ومن قبلك** متعلق بانزل ومن لابتدا الغاية وقبل ظرف زمان يقتضي التقدم
وهو نقيض بعد وكلاهما متي نكر او اضيف اعرب ومتي قطع عن الاضافة لفظا واريدت معني بني علي
الضم فمن الاعراب **قوله**

الراني

فساغ لي الشراب وكنت قبلا ۞ اكاد اغص بالما الفراح

وقال الاخر

ونحن قتلنا الاسد اسد خفية ۞ فما شربوا بعدا علي لذة خمرا

ومن البنا **قوله** تعالي لله الامر من قبل ومن بعد وزعم بعضهم ان قبل في الاصل وصف ناب عن موصوفه
لزوما فاذا قلت قمت قبل زيد فالتقدير قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه قبل
زيد وفيه نظر لا يخفي علي متامله واعلم ان حكم فوق وتحت وعلي واول حكم قبل بعد فيما تقدم وقري بما انزل
اليك مبنيا للفاعل وهو الله تعالي او جبريل وقري ايضا انزليك بتشديد اللام وتوجيهه ان يكون سكن
اخر الفعل كما سكنه الاخر في قوله انما شعري قند قد خلط بجلجلان بتسكين خلط ثم حذف همزة اليك
فالتقي مثلان فادغم ۞ وبالاخرة متعلق بيوقنون ويوقنون خبر عنهم وقدم المجرور للاهتمام به كما قدم المنفق
في قوله ومما رزقناهم ينفقون وهذه جملة اسمية عطفت علي الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضا ولكنه جا
بالجملة هنا من مبتدا وخبر بخلاف ومما رزقناهم ينفقون لان وصفهم بالايقان بالاخرة اوقع من وصفهم
بالانفاق من الرزق فناسب التاكيد بمجي الجملة الاسمية او لئلا يتكرر اللفظ لو قيل ومما رزقناهم هم ينفقون
والمراد من الاخرة الدار الاخرة وسميت الاخرة اخرة لتاخرها وكونها بعد فنا الدنيا والاخرة تانيث اخر المقابل
الاول وهي صفة في الاصل جرت مجري الاسما والتقدير الدار الاخرة او النشاة الاخرة وقد صرح بهذين
الموصوفين قال تعالي والدار الاخرة خير وقال ثم الله ينشي النشاة الاخرة ۞ ويوقنون من ايقن بمعني
استيقن وقد تقدم ان افعل ياتي بمعني استفعل اي يستيقنون انها كاينة من الايقان وهو العلم وقيل

اليقين هو العلم بالشي بعد ان كان صاحبه شاكا فيه فلذلك لا تقول تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السما
فوقي ويقال ذلك في العلم الحادث سوا كان ذلك العلم ضروريا او استدلاليا وقيل الايقان واليقين
علم عن استدلال ولذلك لا يسمي الله موقنا ولا علمه يقينا اذ ليس علمه عن استدلال وقري يوقنون بهمز الواو
كانهم جعلوا ضمة اليا علي الواو ولان حركة الحرف بين يديه والواو المضمومة نظره قبلها همز بشروط منها ان
لا يكون الحركة عارضة وان لا يمكن تخفيفها وان لا يكون مدغما فيها وان لا يكون زايدة علي خلاف في هذا
الاخير وستاتي امثلة ذلك في سورة ال عمران عند قوله ولا تلوون علي احد فاجروا الواو الساكنة المضموم
ما قبلها مجري المضمومة نفسها لما ذكرت لك ومثل هذه القراة قراة قنبل بالسوق وعلي سوقه وقال الشاعر

احب الموقدين الي موسي ۞ وجعدة اذ اضاهما الوقود

بهمزة الموقدين وجا بالافعال الخمسة بصيغة المضارع دلالة علي التجدد والحدوث وانهم كل وقت يفعلون
ذلك وجا بانزل ماضيا وان كان ايمانهم قبل تمام نزوله تغليبا للحاضر المنزل علي ما لم ينزل لانه لا بد من وقوعه
فكانه نزل فهو من باب قوله اتي امر الله بل اقرب منه لنزول بعضه **فصل** قال ابن الخطيب
انه تعالي مدحهم علي كونهم متيقنين بالاخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بان يتيقن وجود الاخرة فقط بل لا يستحق
المدح الا اذا تيقن وجود الاخرة مع ما فيها من الحساب والسوال وادخال المومنين الجنة والكافرين النار
روي عنه عليه السلام انه قال يا عجبا كل العجب من الشاك في الله وهو يري خلقه وعجبا ممن يعرف النشاة
الاولي ثم ينكر النشاة الاخرة وعجبا ممن ينكر البعث والنشور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيي يعني النوم واليقظة
وعجبا من المنكر المتكبر وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة واخره جيفة قذرة **قوله** تعالي اولئك علي هدي
من ربهم واولئك هم المفلحون ۞ اوليك مبتدا اخبر الجار والمجرور بعده اي كاينون علي هدي وهذه الجملة
اما مستانفة واما خبر عن قوله الذين يومنون اما الاولي واما الثانية ويجوز ان يكون اوليك وحده
خبرا عن الذين ايضا اما الاولي واما الثانية ويكون علي هدي في هذا الوجه في محل نصب علي الحال هذا
كله اذا اعربنا الذين يومنون مبتدا واوليك بدل او بيان وعلي هدي الخبر واوليك اسم اشارة ويشترك
فيه جماعة الذكور والاناث وهو مبني علي الكسر لشبهه بالحرف في الافتقار وقيل اولا كلمة معناها الكناية
عن جماعة نحوهم والكاف للخطاب كما في حروف ذلك وفيه لغتان المد والقصر ولكن الممدود للبعيد
وقد يقال اولي لك **قال** اولا

اولا لك قومي لم يكونوا اشابة ۞ وهل يعظ الضليل الا اولالك

وعند بعضهم المقصور للقريب والممدود للمتوسط واولالك للبعيد وفيه لغات كثيرة وكتبوا اوليك
بزيادة واو قبل اللام قيل للفرق بينها وبين اليك ۞ والهدي الرشد والبيان والبصيرة ۞ ومن ربهم في محل
جر صفة لهدي ومن لابتدا الغاية ونكر هدي ليفيد ابهامه التعظيم كقوله

فلا واي انظر المربه بالضحي علي حاله لقد وقعت علي لحم

وروي من ربهم بغير غنة وهو المشهور وبغنة ويروي عن ابي عمرو واوليك مبتدا وهم مبتدا ثان **والمفلحون**
خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون هم فصلا او بدلا والمفلحون الخبر وفايدة الفصل الفرق بين الخبر
والتابع ولهذا سمي فصلا ويفيد ايضا التوكيد قال ابن الخطيب يفيد فايدتين احداهما الدلالة علي
ان الوارد بعده خبر لا صفة والثاني حصر الخبر في المبتدا فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان
الضاحكية لا تحصل الا في الانسان وقد تقدم انه يجوز ان يكون اوليك الاولي او الثانية خبرا عن الذين
يومنون وتقدم تضعيف هذين القولين وكرر اوليك تنبيها علي انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدي تثبت
بالفلاح فجعلت كل واحدة من الاثرتين في تمييزهم بها عن غيرهم بمثابة ما لو انفردت لكانت مميزة
علي حدتها وجا هنا بالواو بين جمل قوله تعالي اوليك علي هدي من ربهم واوليك هم المفلحون بخلاف
قوله تعالي في الاية الاخري اوليك كالانعام بل هم اضل اوليك هم الغافلون لان الخبرين هاهنا متغايران

من بد من الجنة وما فيها من النعيم ثم يسعى الى دار الغرور [illegible]

[illegible] فلا يخفى حكمه
ما تقدم ويجوز ان يكون الذين يومنون
[illegible]

[illegible] صح

فاقتضى ذلك العطف واما تلك الاية الكريمة فان الخبرين فيها شي واحد لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالانعام معنى واحد فكانت عن العطف بمعزل قال الزمخشري وفي اسم الاشارة الذي هو اوليك ايذان بان ما يرد عقيبه والمذكور من قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كقول حاتم ولله صعلوك ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله

فذلك ان يهلك فحسنى ثناؤه ۝ وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما

والفلاح اصله الشق ومنه قوله ان الحديد بالحديد يفلح ومنه قول ابي النطاح

لا تبعثن الى ربيعة غيرها ۝ ان الحديد بغيره لا يفلح

ويعبر به عن الفوز والظفر بالبغية وهو مقصود الاية ويراد به البقا قال

لو كان حي مدرك الفلاح ۝ ادركه ملاعب الرماح

وقال اخر

نحل بلادا كلها حل قبلنا ۝ ونرجوا الفلاح بعد عاد وحميرا

وقال اخر

لكل هم من الهموم سعة ۝ والمسا والصباح لا فلاح معه

والمفلج بالجيم مثله ومعنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس اي انهم هم الذين اذا حصلت صفة المفلحين فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو **فصل** هذه الاية يتمسك بها الوعيدية والمرجية اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واوليك هم المفلحون يقتضي الحصر فوجب في ان من اخل بالصلاة والزكاة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد تارك الصلاة والزكاة الثاني ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلاة والزكاة فمن اخل بهذه الاشيا لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح واما المرجية فقد احتجوا بان الله حكم على الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الاية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشيا مفلحا وان زنا وشرب الخمر وسرق واذا ثبت تحقق العفو في هذه الطايفة ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قايل بالفرق قال ابن الخطيب والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالاخر فيتساقطا والجواب عن قول الوعيدية ان قوله اوليك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول بموجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له خايف منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب فعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن قول المرجية وصفهم بالتقوى يكفي لنيل الثواب لانه يتضمن اتقا المعاصي واتقا ترك الواجبات والله اعلم **قوله** تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اعلم ان الحروف لا اصل لها في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى فاقتضى كونه عاملا اما المشابهة في اللفظ فلانه تركب من ثلاثة احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسما كالافعال وتدخله نون الوقاية نحو انني وكانني كما تدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانه يفيد معنى في الاسم فلما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل وعن ابن الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله لقايم فقال المبرد بل المعاني مختلفة لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قايم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قايم **جواب** عن سوال سايل وقولهم ان عبد الله لقايم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بانها انما تذكر جوابا لسوال سايل بقوله تعالى ويسالونك عن ذي القرنين الى ان قال انا مكنا له وقوله نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتية وقوله فان عصوك فقل اني بري قال الشيخ عبد القاهر والتحقيق انها للتاكيد فاذا كان الخبر ليس يظن المخاطب خلافه لم يحتج الى ان وانما احتاج اليها اذا ظن السامع الخلاف فاما دخول اللام

معها

معها في جواب المنكر فلان الحاجة الى التاكيد اشد فان قيل فلم لا دخلت اللام في خبرها في قوله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون وادخل اللام في خبرها في قوله قبل ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون وهم كانوا يتيقنون الموت فلا حاجة الى التاكيد وكانوا ينكرون البعث فكانت الحاجة لدخول اللام على البعث اشد لتفيد التاكيد فالجواب ان التاكيد حصل اولا بقوله خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين فكان ذكر هذه السبع مراتب في خلق الانسان ابلغ في التاكيد من دخول اللام على خبر ان فلذلك استغنى عن دخول اللام على خبر ان وهي تنصب الاسم وترفع الخبر خلافا للكوفيين فان رفعه بما كان قبل دخولها وتقرير الاول انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لانهما كانا مرفوعين قبل دخولها فلم يظهر للعمل اثر البتة ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون اقوى من الاصل والثاني ايضا باطل لانه مخالف لعمل الفعل لان الفعل يعمل في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف كذلك لحصلت التسوية بين الاصل والفرع ولما بطلت الاقسام الثلاثة تعين الرابع وبني انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذه الحروف ليست اصلية في العمل لانه تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل ان تخفف فتهمل وتعمل ويجوز فيها ان تباشر الافعال لكن النواسخ غالبا وتختص بدخول لام الابتدا في خبرها او معموله المتقدم عليه او اسمها المؤخر ولا يتقدم خبرها الا ظرفا او مجرورا وتختص ايضا بالعطف على محل اسمها ولها ولاخواتها احكام كثيرة والذين اسمها وكفروا صلة وعايد ولا يؤمنون خبرها وما بينهما اعتراض وسوا مبتدا واانذرتهم وما بعده في قوة التاويل بمفرد هو الخبر والتقدير سوا عليهم الانذار وعدمه ولم يحتج هنا الى رابط لان الجملة نفس المبتدا ويجوز ان يكون سوا خبرا مقدما واانذرتهم بالتاويل المذكور مبتدا موخرا تقديره الانذار وعدمه سوا قال الشيخ ابن الخطيب اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه لان قوله خرج ضرب ليس بكلام وقد جوا فيه بوجوه احدها ان قوله اانذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه لقوله سوا عليهم ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه وثانيها المخبر عنه بانه فعل لا بد وان يكون فعلا فالفعل قد اخبر عنه بانه فعل فان **قيل** المخبر عنه بانه فعل هو تلك الكلمة وتلك الكلمة اسم **قلنا** فعلى هذا المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما فيكون هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا فقد صار الفعل مخبرا عنه اما جمهور النحويين فقالوا لا يجوز الاخبار عن الفعل فلاجرم كان التقدير سوا عليهم انذارك وعدمه وهذه الجملة يجوز ان تكون معترضة بين اسم ان وخبرها وهو لا يؤمنون كما تقدم ويجوز ان تكون هي نفسها خبرا لان وجملة لا يومنون في محل نصب على الحال او مستانفة او تكون دعا عليهم بعدم الايمان وهو بعيد او يكون خبرا بعد خبر على راي من يجوز ذلك ويجوز ان تكون سوا وحده خبر ان واانذرتهم وما بعده بالتاويل المذكور في محل رفع بانه فاعل له والتقدير استوى عندهم الانذار وعدمه ولا يومنون على ما تقدم من الاوجه اعني الحال والاستيناف والدعا والخبرية والهمزة في اانذرتهم الاصل فيها الاستفهام وهو هنا غير مراد اذ المراد التسوية واانذرتهم فعل وفاعل ومفعول **وام** هنا عاطفة وتسمى متصلة ولكونها متصلة شرطان احدهما ان يتقدمها همزة استفهام او تسوية لفظا او تقديرا والثاني ان يكون ما بعدها مفردا او موولا بمفرد كهذه الاية فان الجملة فيها بتاويل مفرد كما تقدم وجوابها احد الشيئين او الاشيا ولا يجاب بنعم ولا بلى فان فقد شرط سميت منقطعة ومنفصلة وتقدر ببل والهمزة وجوابها نعم او لا ولها احكام اخر ولم حرف جزم معناه نفي الماضي مطلقا خلافا لمن خصها بالماضي المنقطع ويدل على ذلك قوله تعالى ولم اكن بدعايك رب شقيا لم يلد ولم يولد وهذا لا يتصور فيه الانقطاع وهي من خواص صيغ المضارع الا انها تجعله ماضيا في المعنى كما تقدم وهل قلبت اللفظ دون المعنى او المعنى دون اللفظ قولان اظهرهما الثاني وقد يحذف مجزومها **كقوله**

احفظ وديعتك التي استودعتها ۝ يوم الاعارب ان وصلت وان لم

انشده صاحب البديع وانشد ابن النحاس في التعليقة اشمط قد شاب وقد كاد ولم **والكفر** اصله الستر ومنه

ورددت قبل انفلاح الفجر وابن ذكا كامن في كفر
فتذكرا ثقلا رثيدا بعدما ألقت ذكاء يمينها في كافر

سمي الليل كافرا قال ورددت قبل انفلاح الفجر وابن ذكا كامن في كفر
فتذكرا ثقلا وتنكر بعدما ألقت ذكا يمينها في كافر
والكفر هنا الجحود وقال اخر هو لبيد من المعلقة في ليلة كفر النجوم غمامها
قال ابو العباس المقري ورد لفظ الكفر في القران على اربعة اضرب الاول الكفر بمعنى ستر التوحيد وتغطيته
قال تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم الثاني بمعنى الجحود قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به والثالث كفر النعمة قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم اي كفرتم النعمة ومثله واشكروا لي ولا تكفرون
وقوله تعالى اشكر ام اكفر الرابع البراءة قال تعالى اذ قالوا لقومهم انا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا
بكم اي تبرانا منكم وقوله ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض وسوا اسم بمعنى الاستوا فهو اسم مصدر ويوصف به على
انه بمعنى مستو فيحتمل حينئذ ضميرا او يرفع الظاهر ومنه قولهم مررت برجل سوا والعدم برفع العدم على انه معطوف
على الضمير المستكن في سوا وشذ عدم الفصل ولا يثنى ولا يجمع اما لكونه في الاصل مصدرا واما للاستغنا عن تثنيته بتثنية
نظيره وهو سي بمعنى مثل بقولهم سيان اي مثلان قال من يفعل الحسنات الله يشكرها
والشر بالشر عند الله سيان على انه قد حكي سوان وقال الشاعر
وليل يقول الناس من ظلماته سوا صحيحات العيون وعورها
فسوا خبر عن جمع وهو صحيحات واصله العدل قال زهير
أرونا سنة لا عيب فيها يسوي بيننا فيها السوا
اي بعدل بيننا العدل وليس هو الظرف الذي يستثنى به في قولك قاموا سوى زيد وان شاركه لفظا ونقل ابن عطية عن الفارسي
فيه اللغات الاربع المشهورة في سوا المستثنى به وهذا عجيب فان هذه اللغات في الظرف لا في سوا الذي بمعنى الاستوا واكثر ما
يجي بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بام كهذه الاية وقد تحذف للدلالة كقوله تعالى اصبروا او لا تصبروا سوا عليكم
اي صبرتم او لم تصبروا وقد يليه اسم الاستفهام معمولا لما بعده كقول علقمة
سوا عليه اي حين اتيته اساعة نحس تتقى ام باسعد
فاي حين منصوب باتيته وقد يعرى عن الاستفهام وهو الاصل نحو سوا صحيحات العيون **فصل** وقد ورد
لفظ سوا على وجوه الاول بمعنى الاستوا كهذه الاية الثاني بمعنى العدل قال تعالى الى كلمة سوا بيننا وبينكم اي عدل
ومثله سوا السبيل اي عدل الطريق الثالث بمعنى وسط قال تعالى في سوا الجحيم اي وسط الجحيم الرابع بمعنى البيان
قال تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوا الخامس بمعنى شرع قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا
فتكونون سوا يعني شرعا السادس بمعنى قصد قال تعالى عسى ربي ان يهديني سوا السبيل اي قصد الطريق
والانذار التخويف وقال بعضهم هذا الابلاغ ولا يكاد يكون الا في تخويف يسع زمانه الاحتراز فان لم
يسع زمانه الاحتراز فهو اشعار لا انذار قال
أنذرت عمرا وهو في مهل قبل الصباح فقد عصى عمرو
ويتعدى لاثنين قال تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا انذرتكم صاعقة فيكون الثاني في هذه الاية محذوفا تقديره
انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والاحسن ان لا يقدر له مفعول كما تقدم في يطابق والهمزة في انذر للتعدية
وقد تقدم ان معنى الاستفهام هنا غير مراد فقال ابن عطية لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى عليه لفظ
الاستفهام لان فيه التسوية التي هي في الاستفهام الا ترى انك اذا قلت مخبرا سوا علي اقمت ام قعدت واذا قلت
مستفهما أخرج زيد ام قام فقد استوى الامران عندك هذان في الخبر وهذان في الاستفهام وعدم علم احدهما
بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته اياه في الابهام فكل استفهام تسوية وان لم يكن
كل تسوية استفهاما الا ان بعضهم نافشه في قوله انذرتهم ام لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر
بما معناه ان هذا الذي صورته صورة استفهام ليس معناه الخبر لانه مقدر بالمفرد كما تقدم وعلى هذا فليس

هو وحل

وحده في معنى الخبر لان الخبر جملة وهذا تاويل بمفرد وهذا مناقشة لفظية وروي الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتدا
بقوله هم لا يؤمنون على انها جملة من مبتدا وخبر وهذا ينبغي ان لا يلتفت اليه وان كان قد نقله الهذلي في الوقف
والابتدا وفي انذرتهم ست قرا ات اما بهمزتين محققتين بينهما الف وبهمزتين محققتين بلا الف بينهما وهي لغة
بني تميم ومخففتين بلا الف بينهما وان تكون الاولى قوية ولا الف بينهما وتخفيف الثانية بين بين وهي لغة الحجاز
وبتقوية الهمزة الاولى وتخفيف الثانية وبينهما الف فمن ادخال الالف بين الهمزتين تخفيفا وتحقيقا قوله
وقال اخر فياظبية الوعسا بين جلاجل وبين النقا أأنت ام ام سالم
تطاللت فاستشرفته فعرفته فقلت له أأنت زيد الارانب
وروي عن ورش ابدال الثانية الفا محضة ونسب الزمخشري هذه القراة للحن قال لانه يودي الى الجمع بين ساكنين
على غير حدهما ولان تخفيف مثل هذه الهمزة انما هو بين بين وهذا منه ليس بصواب لثبوت هذه القراة تواترا
وقرا ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مراده ولكن حذفها تخفيفا وفي الكلام ما يدل عليها
وهو قوله ام لم لان ام تعادل الهمزة وللقراء في مثل هذه الاية تفصيل كبير **فصل** المراد من الذين
كفروا يعني مشركي العرب كابي لهب وابي جهل والوليد ابن المغيرة واضرابهم وقال الكلبي هم روسا اليهود المعاند
وهو قول ابن عباس والكفر هنا الجحود وهو على اربعة اضرب كفر انكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق
فكفر الانكار هو ان لا يعرف الله اصلا ولا يعترف به وكفر الجحود هو ان يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر
ابليس قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وكفر العناد هو ان يعرف الله بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين
به ككفر ابي طالب حيث يقول
ولقد علمت بان دين محمد من خير اديان البرية دينا
لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا
وكفر النفاق هو ان يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب وجميع هذه الانواع سوا في ان من لقي الله تعالى بواحد
منها لا يغفر له **فصل** قال ابن الخطيب تحقيق القول في حد الكفر ان كل ما نقل عن محمد عليه السلام انه
ذهب اليه او قال به فاما ان يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة او بالاستدلال او بخبر الواحد اما الذي علم
بالضرورة فمن صدق به جميعه فهو مومن ومن لم يصدق بجميعه او لم يصدق ببعضه فهو كافر فاذن الكفر عدم
تصديق الرسول في شي مما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام مثاله من انكر وجود الصانع او كونه
عالما قادرا مختارا او كونه واحدا وكونه منزها عن النقايص والافات او انكر نبوة محمد او صحة القران او انكر
الشرايع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنا والخمر
فذلك يكون كافرا فاما ما عرف بالدليل انه من دين محمد مثل كونه عالما بالعلم او بذاته وانه مرئي او غير
مرئي وانه خالق اعمال العباد ام لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر فلاجرم لم يكن انكاره والاقرار به
داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر والدليل عليه انه لو كان ذلك جزا من ماهية الايمان لكان يجب على
الرسول ان لا يحكم بايمان احد الا بعد ان يعرف انه عرف الحق في تلك المسيلة بين جميع الامة ولنقل ذلك
على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على انه عليه السلام ما وقف الايمان عليها فلما لم يكن كذلك وجب ان
لا تكون معرفتها من الايمان ولا انكارها موجبا للكفر ولاجل هذه القاعدة لا يكفر احد من الامة من ارباب
التاويل اما الذي لا سبيل اليه الا بروايات الاحاد فظاهر انه لا يمكن توقف الكفر والايمان عليه والله
اعلم **فصل** احتج المعتزلة بكل ما اخبر الله عن شي ماضي مثل قوله ان الذين كفروا انا نحن نزلنا الذكر
انا انزلناه في ليلة القدر انا ارسلنا نوحا على ان كلام الله محدث سوا كان الكلام هذه الحروف والاصوات
او كان شيا اخر قالوا لان الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا الا اذا كان مسبوقا عنه والقديم يستحيل ان
يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل ان يكون قديما فيجب ان يكون محدثا **اجاب** القائلون بتقدم

وتخفيفتين بينهما الف

الكلام بوجهين الاول ان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجده انقلب العلم بانه سيوجد في المستقبل
علما بانه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز ايضا ان يقال ان خبر الله تعالى في الازل
كان خبرا بانهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن انهم قد كفروا وان لم يلزم حدوث خبر الله
تعالى الثاني ان الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد الحرام لا بد وان ينقلب ذلك الخبر
الى انهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير ان يتغير الخبر الاول فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسئلتنا **فصل**
قوله ان الذين كفروا صيغة جمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع في انه ليس
المراد هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى تكلم بالعام واراد الخاص اما لاجل ان
القرينة الدالة على ان المراد من العام ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمانه عليه السلام فحسن ذلك لعدم
اللبس وظهور المقصود واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقترنا به عند من
يجوز تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب فاذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على
القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول
عليه السلام فلا جرم حسن ذلك وعدم العلم بوجود القرينة لا يدل على العدم واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال
المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله اعلم **فصل** قال ابن الخطيب احتج
اهل السنة بهذه الاية وما اشبهها على تكليف ما لا يطاق وتقريره انه تعالى اخبر عن شخص واحد معين انه لا يؤمن
قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا والكذب عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل
او الحاجة وهما محالان على الله تعالى والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال
ونذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله
جهلا وذلك محال ويستلزم من المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان
يستحيل ان يوجد مع العلم بانه لا يؤمن لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان يلزم
ان يجتمع في الايمان كونه معدوما وموجودا معا وهو محال والامر بالايمان مع وجود علم الله بعدم الايمان امر
بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر على هذا وجها رابعا وهو انه تعالى
كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه
ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين ان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين
النفي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر
الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلك قال الله من قبل فثبت ان القصد الى
تكوين ما اخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهي عنه ثم ههنا اخبر الله تعالى عنهم انهم
لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان يكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون
ايضا مخالفة لامر الله فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذه المواضع وهي
هادمة لاصول الاعتزال وكلما استدلوا به المعتزلة من الايات الواردة فيأتي الجواب عنها عند ذكر كل اية
منها ان شاء الله تعالى **قوله** تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم
اعلم ان الله تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الاية ما السبب الذي لاجله لم يؤمنوا
وهو الختم واعلم ان الختم والكتم اخوان وهو الاستيثاق بالشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه
ومنه الختم على الباب **على قلوبهم** متعلق بختم **وعلى سمعهم** يحتمل عطفه على قلوبهم وهو الظاهر للتصريح بذلك
اعني نسبة الختم الى السمع في قوله تعالى وختم على سمعه ويحتمل ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا عليه وغشاوة
مبتدا وجاز الابتداء بها لان النكرة متى كان خبرها ظرفا او حرف جر تاما وقدم عليها جاز الابتداء بها ويكون
التقديم الخبر حينئذ واجبا لتصحيح الابتداء بالنكرة والاية من هذا القبيل وهذا الخلاف قوله تعالى واجل

مسمى

مسمى عنده لان في تلك الاية مسوغا اخر وهو الوصف فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وهو
وعلى ابصارهم غشاوة فعلى ابصارهم خبر مقدم وغشاوة مبتدا موخر وعلى الاحتمال الثاني يوقف على قلوبهم
وانما كرر حرف الجر ليفيد التاكيد او ليشعر ذلك بتغاير الختمين وهو ان ختم القلوب غير ختم الاسماع وقد
فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني
هما مروران وهو يؤيد ما قلته الا ان التعليل بالتاكيد يشمل الاعرابين اعني جعل على سمعهم معطوفا
على قوله على قلوبهم وجعله خبرا مقدما واما التعليل بتغاير الختمين فلا يجيء الا على الاحتمال الاول وقد يقال
على الاحتمال الثاني ان تكرير الحرف يشعر بتغاير الغشاوتين وهو ان الغشاوة على السمع غير الغشاوة على البصر
كما تقدم ذلك في الختمين وقرئ غشاوة بالكسر والنصب وبالضم وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين
المهملة والرفع من العشا فاما النصب ففيه ثلاثة اوجه الاول على اضمار فعل لائق اي وجعل على ابصارهم غشاوة
وقد صرح بهذا العامل في قوله وجعل على بصره غشاوة والثاني الانتصاب على اسقاط حرف الجر يكون على ابصارهم
معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر فانتصب ما بعده كقوله

تمرون الديار ولم تعوجوا ۝ كلامكم علي اذا حرام

اي تمرون بالديار ولكنه غير مقيس والثالث ان يكون غشاوة اسما وضع موضع المصدر الملاقي لختم في المعنى
لان الختم والتغشية يشتركان في معنى الستر فكانه قيل وختم تغشية على سبيل التاكيد فهو من باب قعدت جلوسا
ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة وقال الفارسي قراءة الرفع اولى لان النصب اما ان تحمله
على ختم الظاهر فيعرض من ذلك انك حلت بين حرف العطف والمعطوف وهذا عندنا انما يجوز في الشعر واما
ان تحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على ابصارهم غشاوة فيجيء الكلام من باب يا ليت زوجك قد
غدا متقلدا سيفا ورمحا وقوله

فعلفتها تبنا وماء باردا ۝ حتى شتت همالة عيناها

ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة ولا اختيار واستشكل بعضهم هذه العبارة وقال لا ادري ما معنى
قوله لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر وكيف يحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي هو فعل هذا ما لا يحمل
فيه ثم قال اللهم الا ان يكون اراد ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعاء عليهم لا اخبار ويكون غشاوة في معنى المصدر
المدعو به عليهم القائم مقام الفعل فكانه قيل وغشى الله على ابصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم عطف
المصدر النائب مناب فعله في الدعاء نحو رحم الله زيدا وسقيا له فتكون اذ ذاك قد حلت بين غشاوة المعطوف
وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور وهو تاويل حسن الا ان فيه مناقشة لفظية لان الفارسي ما ادعى الفصل
بين المعطوف والمعطوف به اي بالحرف فتحرير التاويل ان يقال فيكون قد حلت بين غشاوة وبين حرف
العطف بالجار والمجرور والقراءة المشهورة اصوب لان الاشياء التي تدل على الاشتمال تجيء ابدا على هذه الزنة
كالعصابة والعمامة والغشاوة وفعالة الغطاء من غشاه اذا غطاه وهذا البناء لما يشتمل على الشيء ومنه غشي عليه
والغشيان كناية عن الجماع **والقلب** اصله المصدر فسمي به هذا العضو الصنوبري لسرعة الخواطر اليه وترددها
عليه ولهذا قال

ما سمي القلب الا من تقلبه ۝ فاحذر على القلب من قلب وتحويل

ولما سمي به هذا العضو التزموا تفخيمه فرقا بينه وبين اصله وكثيرا ما يراد به العقل ويطلق ايضا على لب كل
شيء وخالصه **والسمع** والسماع مصدران لسمع وقد يستعمل بمعنى الاستماع قال

اذا توجس ركزا مقفر ندس ۝ بنبأة الصوت ما في سمعه كذب

اي ما في استماعه والسمع بالكسر الذكر الجميل وهو ايضا ولد الذئب من الضبع ووحد وان كان المراد به
الجمع كالذي قبله وبعده لانه مصدر حقيقة يقال رجلان صوم ورجال صوم ولانه على حذف مضاف
اي مواضع سمعهم او حواس سمعهم او يكون كني به عن الاذن وانما وحده لفهم المعنى كقوله

صوابه ان يقال بعده وبالكسر والرفع وبالفتح والنصب وبالضم والرفع وغشاوة بالفتح والرفع والنصب صح

اما ان يحمله

كلوا في بعض بطنكم تعفوا ۝ فان زمانكم زمن خميص

اي بطونكم قال سيبويه انه وان وحد لفظ السمع الا ان ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع دليل على ارادة الجمع منه وسلم صح
ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين وعن الشمايل قال الراعي

بها جيف الحسري فاما عظامها ۝ فبيض واما جلدها فصليب

اي جلودها وقرا ابن ابي عبلة اسماعهم قال الزمخشري واللفظ يحتمل ان تكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي
حكم التغشية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة **والابصار**
جمع بصر وهو نور العين الذي تدرك به المرئيات قالوا وليس بمصدر لجمعه ولقايل ان يقول جمعه لا يمنع كونه
مصدرا في الاصل وانما سهل جمعه كونه سمي به نور العين فتجردت فيه معنى المصدرية كما تقدم في قلوب جمع
قلب وقد قلتم انه في الاصل مصدر كما تقدم وقرا ابو عمرو والكسائي ابصارهم بالامالة وكذلك كل الف
بعدها را مجرورة في الاسما كانت لام الفعل يميلانه ويميل حمزة منها ما تكرر فيه الرا كالقرار ونحو ذلك وراد الكبة
امالة جبارين والجار والجار وباريكم ومن انصاري ونسارع وبابه وكذلك يميل هولا كل الف هي بمنزلة لام
الفعل او كان علما للتانيث مثل الكبرى والاخرى ولام الفعل مثل برى وافترى يكسرون الرا فيهما **والغشاوة**
الغطا قال

تبعتك اذ عيني عليها غشاوة ۝ فلما انجلت قطعت نفسي الومها

وقال

هلا سالت بني ذبيان ما حسبي ۝ اذا الدخان تغشى الاشمط البرما

وجمعها غشاء لما حذفت الها قلبت الواو همزة وقيل غشاوى مثل اداوى قال الفارسي لم اسمع من الغشاوة
فعلا متصرفا بالواو واذا لم يوجد ذلك وكان معناها معنى ما اللام منه اليا وهو غشي بدليل قولهم الغشيان
والغشاوة من غشي كالجباوة من حيث ان الواو كانها بدل من اليا اذ لم يتصرف منه فعل كما تصرف من الجباوة
وظاهر عبارته ان الواو بدل من اليا فاليا اصل بدليل تصرف الفعل منها دون مادة الواو والذي يظهر ان لهذا
المعنى مادتين غ ش و وغ ش ي ثم تصرفوا في احدى المادتين واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الاخرى
وهذا اقرب من ادعا قلب اليا واوا من غير سبب وايضا فاليا اخف من الواو فكيف يقلبون الاخف للاثقل
ولهم خبر مقدم متعلق بمحذوف و**عذاب** مبتدا موخر وعظيم صفته والخبر هنا جايز التقديم لان للمبتدا مسوغا
هو وصفه فهو نظير واجل مسمى عنده من حيث الجواز والعذاب في الاصل الاستمرار ثم سمي به كل استمرار الم
وقيل اصله المنع وهذا هو الظاهر ومنه قيل للما عذب لانه يمنع العطش والعذاب يمنع من الجريمة و**عظيم** يمنع صح
اسم فاعل من عظم نحو كريم من كرم غير مذهوب به مذهب الزمان واصله ان يوصف به الاجرام ثم قد يوصف
به المعاني وهل هو والكبير بمعنى واحد او هو فوق الكبير لان العظيم يقابل الحقير والكبير يقابل الصغير والحقير
دون الصغير قولان وفعيل له معان كثيرة يكون اسما وصفة والاسم مفرد وجمع المفرد اسم معنى واسم عين نحو
قميص وطريف وصهيل وكليب جمع كلب والصفة مفرد فعله كغزي جمع على غزاة ومفرد فعله كسري جمع على سراة
ويكون اسم فاعل من فعل نحو عظيم من عظم ومبالغة في فاعل نحو عليم من عالم وبمعنى افعل كشميط بمعنى اشمط ومفعول
كجريح بمعنى مجروح ومفعل كسميع بمعنى مسمع ومفعل كوكيد بمعنى موكد وفاعل كجليس بمعنى مجالس ومفتعل
كبديع بمعنى مبتدع ومتفعل كسعير بمعنى متسعر ومستفعل كمكين بمعنى مستمكن وفعل كرطيب بمعنى
رطب وفعل كعجيب بمعنى عجب وفعال كصحيح بمعنى صحاح وبمعنى الفاعل والمفعول كصريخ بمعنى صارخ
او مصروخ وبمعنى الواحد والجمع نحو خليط وجمع فاعل كغريب جمع غارب **فصل** من الناس من قال
السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر والتقديم دليل على التفضيل ولان
السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا اصم وقد كان فيهم الاعمى ولان بالسمع تصل نتايج
عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقف الا على المحسوسات
ولان السمع منصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل نعقد بطل النطق ومنهم من قدم البصر

لان

لان الذا القوة الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح **فصل**
الالفاظ الواردة في القران القريبة من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الاذن والغشا
في البصر واختلف الناس في هذا الختم فالقايلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى فهذا الكلام على مذهبهم ظاهر
ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي اذا
انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر واما المعتزلة فانهم تاولوا هذه الاية ولم يجروها
على ظاهرها اما قوله تعالى ولهم عذاب عظيم اي في الاخرة وقيل الاسر والقتل في الدنيا والعذاب الدايم في العقبى
والعذاب مشتق من العذب وهو القطع ومنه سمي الما الفرات عذبا لانه يقطع العطش **قوله** تعالى
ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين **ومن الناس** خبر مقدم **ومن يقول** مبتدا موخر
ومن يحتمل ان تكون موصولة او نكرة موصوفة اي الذي يقول او فريق يقول فالجملة على الاول لا محل لها لكونها
صلة وعلى الثاني محلها الرفع لكونها صفة للمبتدا واستضعف ابو البقا ان تكون موصولة قال لان الذي
يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وهذا منه غير مسلم لان المنقول ان الاية نزلت في قوم باعيانهم
كعبد الله بن ابي ورهطه وقال الزمخشري ان كانت ال للجنس كانت من نكرة موصوفة كقوله من المومنين
رجال صدقوا وان كانت للعهد كانت موصولة وكانه قصد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد الا ان هذا
الذي قاله غير لازم بل يجوز ان تكون ال للجنس وتكون من موصولة وللعهد ومن تكون موصوفة وزعم الكسايي
انها لا تكون نكرة الا في موضع تختص به النكرة كقوله

رب من انضجت غيظا صدره ۝ لو تمنى لي موتا لم يطع

تقدم
وهذا الذي قاله هو الاكثر الا انها جاءت في موضع لا تختص به النكرة قال فكفى بنا فضلا على من
غيرنا ومن تكون موصولة ونكرة موصوفة كما تقدم وشرطية واستفهامية وهل تقع نكرة غير موصوفة او
زايدة فيه خلاف واستدل الكسايي على زيادتها بقول عنترة

يا شاة من قنص لمن حلت له ۝ حرمت علي وليتها لم تحرم

ولا دليل فيه لجواز ان تكون موصوفة بقنص اما على المبالغة او على حذف مضاف وتصلح للتثنية والجمع
والواحد فالواحد كقوله ومنهم من يستمع اليك والجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيه انه
موحد اللفظ مجموع المعنى ومن في من الناس للتبعيض وقد زعم قوم انها للبيان وهو غلط لعدم تقدم ما يتبين بها
والناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ويرادفه اناسي جمع انسان او انسي وهو حقيقة في الادميين ويطلق على
الجن مجازا واختلف النحويون في اشتقاقه فمذهب سيبويه والفرا ان اصله همزة ونون وسين والاصل اناس
اشتقاقا من الانس قال

وما سمي الانسان الا لانسه ۝ ولا القلب الا انه يتقلب

لانه انس بحوى وقيل بل انس بربه ثم حذفت الهمزة تخفيفا يدل على ذلك قوله ان المنايا يطلعن
على الاناس الامنينا وقال اخر

وقال وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ۝ ونحن خلعنا قيده فهو سارب

ومثله وكل اناس سوف يدخل بينهم ۝ دويهية تصفر منها الانامل

وذهب الكسايي الى انه من نون وواو وسين والاصل نوس فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها
والنوس الحركة وذهب بعضهم الى انه من نون وسين ويا والاصل نسي ثم قلبت اللام الى موضع العين فصار
نيسا ثم قلبت اليا الفا كما تقدم في نوس قال سموا بذلك لنسيانهم ومنه الانسان لنسيانه قال

فان نسيت عهودا منك سالفة ۝ فاعفر فاول ناس اول الناس

ومثله لا تنسين تلك العهود فانما ۝ سميت انسانا لانك ناسي

فوزنه على القول الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع بالقلب **ويقول** فعل مضارع وفاعله ضمير عايد
على من **والقول** حقيقة اللفظ الموضوع لمعنى ويطلق على اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وعلى الكلام
النفساني ايضا قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وتراكيبه الستة وهي القول
واللوق والوقل واللقو والولق تدل على الخفة والسرعة وان اختصت بعض هذه المواد بمعاني اخر والقول
اصل تعديته لواحد نحو قلت خطبة ويحكي بعده الجمل وتكون في محل نصب مفعولا بها الا ان يتضمن معنى الظن
فيعمل عمله بشروط عند غير بني سليم كقوله

متى يقول القلص الرواسما ۞ يدنين ام قاسم وقاسما

وبغير شرط عندهم كقوله

قالت وكنت رجلا فطينا ۞ هذا لعمر الله اسراينا

وامنا فعل وفاعل **بالله** متعلق به والجملة في محل نصب بالقول وكررت البا في قوله وباليوم للمعنى المتقدم في
قوله وعلى سمعهم وعلى ابصارهم فان قيل الخبر لابد وان يفيد غير ما افاده المبتدا ومعلوم ان الذي يقول
كذا هو من الناس لا من غيرهم **فالجواب** ان هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر
الكافرين ثم عقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو قوله ومن الناس من يعجبك ومن الناس
من يشتري فهو في قوة تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق واحسن من هذا ان يقال ان الخبر افاد التبعيض
المقصود لان الناس كلهم لم يقولوا ذلك وهم غير مومنين فصار التقدير وبعض الناس يقول
كيت وكيت واعلم ان من واخواتها لفظ ومعنى فلفظها مفرد مذكر فان اريد بها غير ذلك فلك ان تراعي
لفظها مرة ومعناها اخرى فتقول جاءني من قام وقعدوا والاية الكريمة كذلك روعي اللفظ اولا فقيل من
يقول والمعنى ثانيا في امنا وقال ابن عطية حسن ذلك لان الواحد قبل الجمع في الرتبة ولا يجوز ان يرجع
متكلم من لفظ جمع الى توحيد فلو قلت ومن الناس من يقومون وتكلم لم يجز وفي عبارة ابن عطية نظر وذلك
لانه منع من مراعات اللفظ بعد مراعات المعنى وذلك جايز الا ان مراعات اللفظ اولا اولى ومما
يرد عليه قول الشاعر

لست ممن يكع اويستكينون ۞ اذا كافحته خيل الاعادي

وقال تعالى ومن يومن بالله ويعمل الى ان قال خالدين فراعى المعنى ثم قال قد احسن الله له رزقا فراعى
اللفظ بعد مراعات المعنى وكذا راعى المعنى في قوله اويستكينون ثم راعى اللفظ في اذا كافحته وهذا الحكم
جار فيها في جميع احوالها اعني من كونها موصولة وشرطية واستفهامية اما اذا كانت موصوفة فقال
الشيخ اثير الدين ابو حيان ليس في محفوظي من كلام العرب مراعات المعنى يعني فتقول مررت بمن
محسنين لك **والاخر** صفة لليوم وهذا مقابل للاول ومعنى اليوم الاخر اي عن الاوقات المحدودة
ويجوز ان يراد به الوقت الذي لاحد له وهو الابد الدايم الذي لا انقطاع له والمراد بالاخر يوم القيامة
وما هم بمومنين ما نافية ويحتمل ان تكون هي الحجازية فترفع الاسم وتنصب الخبر فيكون هم مبتدا
وبمومنين الخبر والبا زايدة ايضا وزعم ابو علي الفارسي وتبعه الزمخشري ان البا لا تزاد في خبر ما الا
اذا كانت عاملة وهو مردود بقول الفرزدق وهو تميمي

لعمرك ما معن بتارك حقه ۞ ولا منسي معن ولا متيسر

الا ان المختار في ما ان تكون حجازية لانه لما سقطت البا صرح بالنصب قال الله تعالى ما هن امهاتهم
ما هذا بشرا واكثر لغة الحجاز زيادة البا في خبرها حتى زعم بعضهم انه لم يحفظ النصب في غير القران الا في قوله

وانا النذير بحرة مسودة ۞ تصل الجيوش اليكم اقوادها
ابناوها متكنفوا اباهم ۞ حنقوا الصدور وما هم اولادها

واتي بالضمير في قوله وما هم بمومنين جمعا اعتبارا للمعنى كما تقدم في قوله امنا فان **قيل** لم اتى
بخبر ما اسم فاعل غير مقيد بزمان ولم يوت بعدها بجملة فعلية حتى يطابق قولهم امنا فيقال وما
امنوا **فالجواب** انه عدل عن ذلك ليفيد ان الايمان منتف عنهم في جميع الاوقات
فلو اتى به مطابقا لقولهم امنا فقال وما امنوا لكان يكون نفيا للايمان في الزمن الماضي فقط والمراد
النفي مطلقا اي انهم ليسوا متلبسين بشي من الايمان في وقت من الاوقات **فصل** قال ابن عباس
انها نزلت في منافقي اهل الكتاب كعبد الله ابن ابي ابن سلول ومعتب بن قشير وجد ابن قيس واصحابهم كانوا
اذا لقوا المومنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد نعته وصفته في كتابنا ولم يكونوا كذلك
اذا خلا بعضهم الى بعض **فصل** قال ابن الخطيب الكلام في حقيقة النفاق لا يتخلص الا بتقسيم
وهو ان احوال القلب اربعة وهي ان يعتقد مستند الدليل وهو العلم او يعتقد لا عن دليل لكن تقليدا او يعتقد
لا عن دليل لا تقليد وهو الجهل او يكون خالي القلب عن هذه الاحوال كلها واما احوال اللسان فثلاثة
الاقرار والانكار باللسان او السكوت فاما الاول وهو ان يحصل العرفان القلبي فاما ان ينضم اليه الاقرار
باللسان او الانكار باللسان او السكوت فان انضم اليه الاقرار باللسان فان كان ذلك الاقرار اختيارا
فصاحبه مومن حقا بالاتفاق وان كان اضطراريا فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب
لموجب الاقرار فان كان منكرا بلسانه عارفا بقلبه فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان مسلما لقوله
تعالى الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا وان كان عارفا بقلبه وكان
ساكتا فهذا السكوت ان كان اضطراريا كما اذا خاف ذكره باللسان فهو مسلم حقا وكما اذا عرف الله بالدليل
ثم لما تمم النظر مات فهو مومن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا فيه وان
كان السكوت اختياريا فهذا محل البحث فميل الغزالي انه يكون مومنا لقوله عليه السلام يخرج من النار من
كان في قلبه ذرة من الايمان وهذا قلبه مملو من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار النوع الثاني ان يحصل
في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد معه الاقرار باللسان او الانكار او السكوت فان وجد مع
التقليد الاقرار باللسان فان كان اختياريا فهي المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو مومن ام لا وان كان
اضطراريا فهذا يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة الاولى بالكفر فها هنا لا كلام وان حكمنا
هنالك بالايمان وجب ان يحكم ها هنا بالنفاق لان في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا
فبان يكون منافقا عند التقليد اولى فان حصل الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني فهذا الانكار ان
كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان يحكم بالايمان في هذه
الصورة فان حصل الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا حكمه حكم القسم الثالث
من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد النوع الثالث اعتقاد الجاهل فاما ان يوجد معه الاقرار باللسان
فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا مثل ان يعتقد بنا على شبهة ان العالم قديم
بالاختيار ثم اقر باللسان ان العالم محدث وهذا غير مستبعد فهذا ايضا من النفاق النوع الرابع القلب
الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت فان وجد الاقرار فان كان
الاقرار اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري
هل هو صادق فيه او كاذب وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر وان كان الاقرار اضطراريا لم يكفر صاحبه
لان توقفه اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا فان كان مع القلب
الخالي الانكار باللسان فحكمه على العكس من حكم القسم العاشر فان حصل مع القلب الخالي السكوت
فهذا ان كان في مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه
بالنفاق البتة **فصل** اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الاصلي اقبح
لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان وقال اخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك

الاعتقاد مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال تعالى
والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور منكرة احدها انه قصد التلبيس والكافر
الاصلي ما قصد ذلك وثانيها ان الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة وثالثها ان الكافر ما رضي
لنفسه بالكذب ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك ورابعها ان المنافق ضم الى كفره الاستهزا
بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وخامسها
قال مجاهد انه تعالى ابتدا بذكر المومنين في اربع ايات ثم ثنى بذكر الكفار في ايتين ثم ثلث بذكر المنافقين
في ثلث عشرة اية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وفي هذا نظر لان كثرة الاقتصاص لخبرهم
لا توجب كون جرمهم اعظم لانه قد يكون عظم جرمهم لضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة
والاستهزا وطلب الغوايل وغير ذلك ويمكن ان يجاب عنه بان كثرة الاقتصاص لخبرهم يدل على ان الاهتمام
بدفع شرهم اشد من اهتمام بدفع شر الكافر وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والله اعلم **فصل**
ذكر ابن الخطيب هنا سوالا وهو ان المنافقين كانوا مومنين بالله وباليوم الاخر ولكنهم كانوا منكرين نبوة
محمد عليه السلام فلم كذبوا في ادعايهم الايمان بالله واليوم الاخر **واجاب** فقال ان حملنا الاية
على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان حملناه على
منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه
جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا
لانهم كانوا بقلوبهم يومنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بقولهم امنا بالله مثل ايمانكم
فلهذا اكذبهم الله تعالى فيه **قوله** تعالى يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما يشعرون
في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون **قوله يخادعون** هذه الجملة
الفعلية يحتمل ان تكون مستانفة جوابا لسوال مقدر وهو ما بالهم قالوا امنا وما هم بمومنين فقيل يخادعون
الله ويحتمل ان تكون بدلا من الجملة الواقعة صلة لمن وهي يقول ويكون هذا من بدل الاشتمال لان قولهم كذا
مشتمل على الخداع فهو نظير قوله

ان علي الله ان تبايعا ۝ توخذ كرها او تجي طايعا
وقول الاخر
متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ۝ تجد حطبا جزلا ونارا تاججا

تاتنا | تلمم بنا (margin)

فتوخذ بدل اشتمال من تبايع وكذا تلمم بدل من تاتنا وعلى هذين القولين فلا محل لهذه الجملة من الاعراب
والجمل التي لا محل لها من الاعراب اربع لا تزيد على ذلك وان توهم بعضهم ذلك وهي المبتداة والصلة والمعترضة
والمفسرة وسياتي تفسيرها في مواضعها ويحتمل ان تكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في يقول تقديره
ومن الناس من يقول حال كونهم مخادعين واجاز ابو البقا ان يكون حالا من الضمير المستكن في مومنين والعامل
فيها اسم الفاعل وقد رد عليه بعضهم بما معناه ان هذه الاية الكريمة نظير ما زيد اقبل ضاحكا قال والعرب
في مثل هذا التركيب طريقان احدهما نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهذا هو الاكثر والمعنى ان
الاقبال ثابت والضحك منتف وهذا المعنى لا يتصور ارادته في الاية اعني نفي الخداع وثبوت الايمان الطريق
الثاني ان ينتفي القيد فينتفي العامل فيه فكانه قال في المثال السابق فلم يقبل ولم يضحك وهذا المعنى ايضا غير
مراد بالاية الكريمة قطعا اعني نفي الايمان والخداع معا بل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فيفسد
جعلها حالا من الضمير في بمومنين والعجب من ابي البقا كيف استشعر هذا الاشكال فمنع من جعل هذه الجملة
في محل الجر صفة لمومنين قال لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع ثم جعلها حالا من
ضمير مومنين ولا فرق بين الحال والصفة في هذا **والخداع** اصله الاخفا ومنه الاخدعان عرقان مستبطنان
في العنق ومنه مخدع البيت وخدع الضب خدعا اذا توارى في جحره وطريق خادع وخديع اذا كان مخالفا
للمقصد بحيث لا يفطن له بمعنى يخادع اي يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وقيل هو الفساد

اي

اي يفسد وكنا ما اظهروا من الايمان بما اضمروا من الكفر قال الشاعر
ابيض اللون لذيذ طعمه ۝ طيب الريق اذا الريق خدع
اي فسد ومعنى يخادعون الله اي من حيث الصورة لا من حيث المعنى وقيل لعدم عرفانهم بالله تعالى وصفاته
ظنوه مما يخادع وقال الزمخشري ان اسم الله تعالى مقحم والمعنى يخادعون الذين امنوا ويكون من باب اعجبني
زيد وكرمه المعنى اعجبني كرم زيد وانما ذكر زيد توطية لذكر كرمه وجعل ذلك نظير قوله والله ورسوله احق
ان يرضوه ان الذين يوذون الله ورسوله وهذا منه غير مرضي ولانه اذا صح نسبة مخادعتهم الى الله تعالى
بالاوجه المتقدمة فلا ضرورة تدعوا الى ادعا زيادة اسم الله تعالى واما اعجبني زيد وكرمه فان الاعجاب
اسند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزا لهذه الصفة من بين ساير الصفات للشرف فصار
من حيث المعنى نظير القوله وملايكته ورسله وجبريل وميكال والمصدر الخدع بكسر الخا ومثله الخديعة
وفاعل له معان خمسة المشاركة المعنوية نحو ضارب زيد عمرا وموافقة المجرد نحو جاوزت زيدا اي جزته
وموافقة افعل متعديا نحو باعدت زيدا وابعدته والاغنا عن افعل نحو واريت الشي وعن المجرد نحو سافرت
وقاسيت وعاقبت والاية فاعل فيها يحتمل المعنيين الاولين اما المشاركة فالمخادعة منهم لله تعالى تقدم
معناها ومخادعة الله اياهم من حيث انه اجرى عليهم احكام المسلمين في الدنيا ومخادعة المومنين لهم كونهم
امتثلوا امر الله تعالى فيهم واما كونه بمعنى المجرد فيتبينه قراة ابن مسعود وابي حيوة يخدعون وقرا ابو
عمرو والحرميان وما يخادعون كالاولى والباقون وما يخدعون فيحتمل ان تكون القراتان بمعنى واحد اي يكون
فاعل بمعنى فعل ويحتمل ان تكون المفاعلة على بابها اعني صدورها من اثنين فهم يخادعون انفسهم حيث يمنونها
الاباطيل وانفسهم تخادعهم تمنيهم ذلك فكانها محاورة بين اثنين ويكون هذا قريبا من قول الاخر

لم تدر ما ولست قايلها ۝ عمرك ما عشت اخر الابد
ولم توامر نفسيك ممتريا ۝ فيها وفي اختها ولم تكد

وقال اخر
يوامر نفسه وفي العيش فسحة ۝ اتستوعب الذود بان ام لا يطودها

قال الزمخشري الاقتصار بخادعت على واحد وجهه ان يقال عني به فعلت الا انه على وزن فاعلت لان الزنة
في اصلها للمغالبة والفعل متى غولب فيه جا ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة
الداعي اليه ويعضده قراة ابي حيوة المتقدمة وقرى يخدعون ويخدعون من خدع مشددا ويخدعون
بفتح اليا والتشديد والاصل يختدعون فادغم وقرى وما يخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله
وتخريجها على ان الاصل وما يخدعون الا عن انفسهم فلما حذف الحرف انتصب على حد تمرون الديار ولم تعوجوا
الا انفسهم الا في الاصل حرف استثنا وانفسهم مفعول به وهذا استثنا مفرغ وهو عبارة عما افتقر فيه
ما قبل الا لما بعدها الا ترى ان يخادعون يفتقر الى مفعول ومثله ما قام الا زيد فقام يفتقر الى فاعل والتام بخلافه
اي ما لم يفتقر فيه ما قبل الا لما بعدها نحو قام القوم الا زيدا وضربت القوم الا بكرا فقام قد اخذ
فاعله وضربت اخذ مفعوله وشرط الاستثنا المفرغ ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي واما قولهم
قرات الا يوم كذا فالمعنى على نفي مؤول تقديره ما تركت القراة الا يوم كذا ومثله ويابى الله الا ان يتم
نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين وللاستثنا احكام كثيرة تاتي مفصلة في مواضعها ان شا الله تعالى
والنفس هنا ذات الشي وحقيقته ولا يختص بالاجسام كقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
وما يشعرون هذه الجملة الفعلية يحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب لانها استينافية ويحتمل ان
يكون لها محل وهو النصب على الحال من فاعل يخدعون والمعنى وما يرجع وبال خداعهم الا على
انفسهم غير شاعرين بذلك ومفعول يشعرون محذوف للعلم به تقديره وما يشعرون ان
وبال خداعهم راجع على انفسهم او اطلاع الله عليهم والاحسن ان لا يقدر له مفعول لان الغرض

نفي الشعور عنهم البتة من غير نظر الى متعلقه والاول يسمى حذف الاختصار ومعناه حذف الشي لدليل والثاني
يسمى حذف الاقتصار وهو حذف الشي لا لدليل **والشعور** ادراك الشي من وجه يدق ويخفى مشتق من الشعر
لدقته وقيل هو الادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب على الجسد ومنه مشاعر الانسان اي حواسه
الخمس التي يشعر بها **فصل** اعلم ان الخديعة مذمومة قال ابن الخطيب وحدها هي اظهار ما يوهم
السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في
الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور
والاساة كما يجب الخالصة لله في العبادة فان **قيل** مخادعة الله ممتنعة من وجهين احدهما انه يعلم الضماير
والسراير فلا يصح ان يخادع والثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في
نفاقهم مخادعة الله فثبت انه لا يمكن اجرا هذا اللفظ على ظاهره فلابد من التاويل وهو من وجهين الاول
انه تعالى ذكر نفسه واراد به الرسول على عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه قال ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله الثاني ان يقال صورة حالهم مع الله حيث
يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امر باجرا احكام المسلمين عليهم
وهم عنده من الكفرة صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المومنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم
فاجروا احكامهم عليهم **فصل** والغرض من ذلك الخداع وجوه الاول انهم ظنوا ان النبي عليه السلام
واصحابه يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى ساير المومنين اذا اظهروا لهم الايمان الثاني يجوز ان تكون
مرادهم افشا النبي صلى الله عليه وسلم اسراره اليهم والاطلاع على اسرار المومنين فينقلونها الى الكفار الثالث
انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار كالقتل وغيره الرابع انهم كانوا يطمعون في اموال الغنايم فان قيل فالله
تعالى قادر على ان يوحي الى نبيه كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا وهو قادر على
استيصال ابليس وذريته ولكن الله تعالى ابقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد او الحكمة
لا يطلع عليها الا هو وقوله وما يخدعون الا انفسهم فيه وجهان الاول انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم
عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع
اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المومنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين
يخادعون الله وهو خادعهم ونظاير **في قلوبهم مرض** الجار والمجرور خبر مقدم واجب التقديم لما تقدم
ذكره في قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة والمشهور تحريك الراء من مرض وروي الاصمعي عن ابي عمرو سكونها
وهو لغتان في مصدر مرض يمرض والمرض الفتور وقيل الفساد وقيل صفة توجب وقوع الخلل في الافعال
الصادرة عن الفاعل ويطلق على الظلمة وانشدوا

في ليلة مرضت من كل ناحية ° فما يحس بها نجم ولا قمر

اي اظلمت ويجوز ان يكون اراد بمرضت فسدت ثم بين جهة الفساد بالظلمة **وقوله فزادهم الله مرضا**
هذه جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها متسببة عنها بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض
في قلوبهم اذ المراد بالمرض هنا الغل والحسد لظهور دين الله تعالى **وزاد** يستعمل لازما ومتعديا لاثنين
ثانيهما غير الاول كاعطي وكسي فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا تقول زاد المال فهذا
لازم وزدت زيدا اجرا ومنه وزدناهم هدى فزادهم الله مرضا وزدت زيدا ولا تذكر ما زدته
وزدت مالا ولا تذكر من زدته والف زاد منقلبة عن يا كقولهم يزيد وقرا ابن عامر وحمزة فزادهم
بالامالة وزاد حمزة امالة زاد حيث وقع وزاغ وخاف وحاق وخاب وطاب وطاق والاخرون لا يميلون
فصل ورد لفظ المرض على اربعة اوجه الاول الشك كهذه الاية الثاني الزنا قال تعالى فيطمع
الذي في قلبه مرض الثالث الجرح قال تعالى او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم الرابع المرض

بعينه **وقوله ولهم عذاب اليم** نظير قوله تعالى ولهم عذاب عظيم وقد تقدم **واليم** هنا بمعنى مولم
كقوله

ويرفع صدور سمردلات يصك وجوهها وهج اليم

ويجمع على فعلا ككريم وكرما واشراف مثل شريف واشراف ويجوز ان يكون فعيل هنا للمبالغة محولا من فعل بكسر
العين وعلى هذا تكون نسبة الالم الى العذاب مجازا لان الالم انما يحل بمن وقع به العذاب لا بالعذاب فهو نظير
قولهم شعر شاعر **وبما كانوا يكذبون** متعلق بالاستقرار المقدر في لهم اي استقر لهم عذاب اليم بسبب تكذيبهم
وما يجوز ان تكون مصدرية اي بكونهم يكذبون وهذا على القول بان لكان مصدرا وهو الصحيح عند بعضهم للتصريح
به في قول الشاعر

ببذل وحلم ساد في قومه الفتى ° وكونك اياه عليك يسير

فقد صرح بالكون ولا جايز ان يكون مصدر كان التامة لنصبه الخبر بعدها وهو اياه على ان للنظر في هذا البيت
مجالا ليس هذا موضعه وعلى القول بان لها مصدرا لا يجوز التصريح به معها لا تقول كان زيد قايما كونا قالوا لان الخبر
كالعوض من المصدر ولا يجمع بين العوض والمعوض منه وحينيذ فلا حاجة الى ضمير عايد على ما لانها حرف مصدري
على الصحيح خلافا للاخفش وابن السراج في جعل المصدرية اسما ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي وحينيذ فلابد
من تقدير عايد اي بالذي كانوا يكذبونه وجاز حذف العايد لاستكمال الشروط وهو كونه منصوبا متصلا بفعل
وليس ثم عايد اخر وزعم ابو البقا ان كون ما موصولة اسمية هو الاظهر قال لان الهاء المقدرة عايدة على الذي لا على المصدر
وهذا الذي قاله غير لازم اذ لقايل ان يقول لا نسلم انه لابد من هاء مقدرة حتى يلزم جعل ما اسمية بل من قرا يكذبون
مخففا فهو عنده غير متعد للمفعول ومن قراه مشددا فالمفعول محذوف لفهم المعنى اي بما كانوا يكذبون الرسول
والقران او يكون المشدد بمعنى المخفف وقرا الكوفيون يكذبون بالفتح والتخفيف والباقون بالضم والتشديد
ويكون مضارع كذب بالتشديد وله معان كثيرة ومنه التعدية
نحو فرحت زيدا والتكثير نحو قطعت الاثواب والجعل على صفة نحو فطرته اي جعلته مفطرا ومنه

قد علمت سلمى وجاراتها ° ما قطر الفارس الا انا

والتسمية نحو فسقته اي سميته فاسقا والدعا له نحو اسقيته اي قلت له سقاك الله والدعا عليه نحو عقرته اي
قلت له عقرا لك والاقامة على الشي نحو مرضته والازالة نحو قذيت عينه اي ازلت قذاها والتوجه نحو شرق وغرب
اي توجه نحو الشرق والغرب واختصار الحكاية نحو امن قال امين وموافقة تفعل وفعل مخففا نحو ولي بمعنى
تولى وقدر بمعنى قدر والاغنا عن تفعل وفعل مخففا نحو حمر ان تكلم بلغة حمير قالوا من دخل ظفار حمر وعرد في
القتال هو بمعنى عرد مخففا وان لم يلفظ به **والكذب** اختلف الناس فيه فقيل هو الاخبار عن الشي بغير ما هو
عليه ذهنا وخارجا وقيل بغير ما هو عليه في الخارج سوا وافق اعتقاد المتكلم ام لا وقيل الاخبار عنه بغير اعتقاد المتكلم
سوا وافق ما في الخارج ام لا والصدق نقيضه **فصل** قال المفسرون في قلوبهم مرض اي شك ونفاق فزادهم
الله مرضا لان الايات كانت تنزل اية بعد اية فلما كفروا باية ازدادوا كفرا ونفاقا وذلك معنى قوله فزادتهم
رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها حين كفروا بها قبل ذلك وهو كقوله
تعالى فلم يزدهم دعاي الا فرارا والدعا لم يفعل شيا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم
الا نفورا قالت المعتزلة لو كان المراد من المرض ها هنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل
فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل لوجوه
احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القران فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم
اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تامرنا بالايمان وثانيها انه تعالى ذكر هذه الايات في معرض الذم لهم على كفرهم
فكيف يذمهم على شي خلقه فيهم وثالثها قوله لهم عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي
ذنب لهم حتى يعذبهم ورابعها انه تعالى اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وبانهم مفسدون في الارض
وانهم السفها وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم واذا ثبت هذا فلابد من التاويل وهو من وجوه الاول

يحمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما راوا ثبات امر النبي عليه السلام
واستعلا شانه يوما فيوما وذلك يوثر في زوال رياستهم كما روي انه عليه السلام مر بعبد الله ابن ابي على حمار فقال
له نح حمارك يا محمد فقد اذتنا ريحه فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فان كان عزمنا ان نتوجه للرياسة
قبل ان تقدم علينا فولا لما اشتد عليهم الغم وصفهم الله بذلك ثم قال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم
وثانيها المراد من زيادة المنع زيادة منع الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم الثالث ان العرب
تصف فتور النظر بالمرض يقولون جارية مريضة الطرف قال جرير

ان العيون التي في طرفها مرض ۝ قتلننا ثم لم يحيين قتلانا

فكذا المرض هاهنا انما هو الفتور في النية لان قلوبهم كانت قوية على المحاربة والمنازعة والمخاصمة ثم انكسرت شوكتهم
فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم الانكار والجبن والضعف
وحقق الله ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب الرابع ان يحمل المرض على الم القلب لان المبتلي بالحسد والنفاق
ومشاهدة ما يكره ربما صار ذلك سببا لتغير مزاجه وتالم قلبه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته
فكان اولى **وقوله** ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضي ان
يكون كل كذب حراما فاما ما يروى عن ابراهيم عليه السلام انه كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما
كانت صورته صورة الكذب سمي به والمراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الاخر وهم غير مومنين **قوله**
تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون **اذا** ظرف
زمن مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا تكون الا في الامر المحقق او المرجح وقوعه فلذلك لم تجزم الا في شعر لمخالفتها
ادوات الشرط فانها للامر المحتمل فمن الجزم قوله

وقال اخر ۝ يرفع لي خندف والله يرفع لي نارا اذا خمدت نيرانهم تقد ۝
وقول الاخر ۝ واستغن ما اغناك ربك بالغنى واذا تصبك خصاصة فتحمل ۝
۝ اذا قصرت اسيافنا كان وصلها خطانا الى اعدائنا فنضارب ۝

فقوله فنضارب مجزوم لعطفه على محل قوله كان وصلها وقال الفرزدق

۝ فقام ابو ليلى اليه ابن ظالم وكان اذا ما يسلل السيف يضرب ۝

وقد تكون للزمن الماضي كاذ كما قد تكون اذ للمستقبل كاذا فمن مجي اذا ظرفا لما مضى من الزمان واقعة موقع اذ قوله
تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد وقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها قال به ابن
مالك وبعض النحويين ومن مجي اذ ظرفا فيما يستقبل من الزمان قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم
وتكون للمفاجاة ايضا وهل هي حينيذ باقية على زمانيتها او صارت ظرفا مكان او حرفا ثلاثة اقوال اصحها الاول
استصحابا للحال وهل تتصرف ام لا الظاهر عدم تصرفها واستدل من زعم تصرفها بقوله تعالى في قراة من قرا
اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة اذا رجت الارض رجا بنصب خافضة رافعة فجعل اذا الاولى
مبتدا والثانية خبرها والتقدير وقت وقوع الواقعة وقت رج الارض وبقوله حتى اذا جاوها حتى اذا كنتم فجعل
حتى حرف جر واذا مجرورة بها وسياتي تحقيق ذلك في مواضعه ولا تضاف الا الى الجمل الفعلية خلافا للاخفش
وقوله قيل هو فعل ماض مبني للمفعول واصله قول كضرب ضرب فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت
الى القاف بعد سلب حركتها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء وهذه افصح اللغات وفيه لغة ثانية وهي الاشمام
عبارة عن جعل الضمة بين الضم والكسر ولغة ثالثة وهي اخلاص الضم نحو قول وبوع قال الشاعر

۝ حوكت على نيرين اذ تحاك تختبط الشوك ولا تشاك ۝
وقال اخر ۝ ليت وهل ينفع شيا ليت ليت شبابا بوع فاشتريت ۝
۝ حوكت على نيرين اذ تحاك تختبط الشوك ولا تشاك ۝

وقال الاخفش ويجوز قيل بضم القاف والياء يعني مع الياء الا ان الياء تضم ايضا وتجي هذه اللغات الثلاث

في اختار وانقاد ورد وجب ونحوها فيقول اختير بالكسر والاشمام واختور بالضم وكذلك انقيد وانقود ورد ورد
وانشدوا ۝ وما حل من جهل حبا حلمانا ۝ ولا قايل المعروف فينا يعنف ۝
بكسر حاء حل وقري ولو ردوا بكسر الراء والقاعدة فيما لم يسم فاعله ان يضم اول الفعل مطلقا فان كان ماضيا كسر
ما قبل اخره لفظا نحو ضرب او تقديرا نحو قيل واختير وان كان مضارعا فتح لفظا نحو يضرب او تقديرا نحو يقال
ويختار وقد يضم ثاني الماضي ايضا اذا افتتح بتا مطاوعة نحو تدحرج الجرو وثالثه ان افتتح بهمزة وصل نحو انطلق
بزيد واعلم ان شرط جواز اللغات الثلاث في قيل وغيض ونحوهما ان لا يلبس فان البس عمل بمقتضى عدم اللبس
هكذا قال بعضهم وان كان سيبويه قد اطلق جواز ذلك واشم الكساي قيل وغيض وجي وحيل بينهم وسيق الذين
وسي بهم وسيت وجوه ووافقه هشام في الجميع وابن ذكوان في حيل وما بعدها ونافع في سي وسيت والباقون باخلا
الكسر في الجميع والاشمام له معان اربعة في اصطلاح القرا سياتي ذلك في قوله لا تامنا ان شا الله تعالى **ولهم**
جار ومجرور متعلق بقيل واللام للتبليغ **ولا** حرف نهي يجزم فعلا واحدا **وتفسدوا** مجزوم بها وعلامة جزمه
حذف النون لانه من الامثلة الخمسة **وفي الارض** متعلق به والقايم مقام الفاعل هو الجملة من قوله لا تفسدوا
لانه المقول في المعنى واختاره الزمخشري والتقدير واذا قيل لهم هذا الكلام او هذا اللفظ فهو من باب
الاسناد اللفظي وقيل القايم مقام الفاعل مضمر تقديره واذا قيل لهم هو ويفسر هذا المضمر سياق الكلام كما فسر
في قوله حتى توارت بالحجاب والمعنى واذا قيل لهم قول سديد فاضمر هذا القول الموصوف وجات الجملة بعده
مفسرة فلا موضع لها من الاعراب قال فاذا امكن الاسناد المعنوي لم يعدل الى اللفظي وقد امكن ذلك بما
تقدم وهذا القول سبقه اليه ابو البقا فانه قال والمفعول القايم مقام الفاعل مصدر وهو القول واضمر
لان الجملة بعده تفسره ولا يجوز ان يكون لا تفسدوا قايما مقام الفاعل لان الجملة لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام
الفاعل لان الجملة لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل وقد تقدم جواب ذلك من ان المعنى واذا قيل لهم
هذا اللفظ ولا يجوز ان يكون لهم قايما مقام الفاعل الا في راي الكوفيين والاخفش اذ يجوز عندهم اقامة
غير المفعول به مع وجوده وتلخص من هذا ان جملة قوله لا تفسدوا في محل رفع على قول الزمخشري ولا محل
لها على قول ابي البقا ومن تبعه والجملة في قوله قيل وما في خبره في محل خفض باضافة الظرف اليه والعامل في اذا
جوابها عند الجمهور وهو قالوا والتقدير قالوا انما نحن مصلحون وقت قول القايل لهم لا تفسدوا وقال بعضهم
الذي نختاره ان الجملة التي تعدها وتليها ناصبة لها وان ما بعدها ليس في محل خفض بالاضافة لانها اداة شرط
فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها فكما انك اذا قلت متى تقم اقم كان متى منصوبا بفعل الشرط فكذلك اذا
قال هذا القايل والذي يفسد مذهب الجمهور جواز قولك اذا قمت فعمرو قايم وورود اذا الفجائية
جوابا لها وما بعد الفا واذا الفجائية لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما وهو اعتراض ظاهر **وقوله انما نحن مصلحون**
ان حرف مكفوف بما الزايدة عن العمل وكذلك تليها الجملة مطلقا وهو يفيد الحصر عند بعضهم وابعد من
زعم ان انما مركبة من ان التي للاثبات وما التي للنفي وان بالتركيب حدث معنى يفيد الحصر واعلم ان وان واخواتها
انما اذا وليتها ما الزايدة بطل عملها واذهب اختصاصها بالاسما كما مر الا ليت فانه يجوز فيها الوجهان سماعا
وانشدوا قول النابغة قال

۝ قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه فقد ۝

برفع الحمام ونصبه فاما اعمالها فلبقا اختصاصها واما اهمالها فلحملها على اخواتها على انه قد روي عن
سيبويه في البيت انها معملة على رواية الرفع ايضا بان تجعل ما موصولة بمعنى الذي كالتي في قوله تعالى انما
صنعوا كيد ساحر وهذا خبر مبتدا محذوف هو العايد والحمام نعت لهذا ولنا خبر وحذف العايد وان لم تطل
الصلة والتقدير الا ليت الذي هو هذا الحمام كاين لنا وهذا اولى من ان يدعى اهمالها لان المقتضي للاعمال
وهو الاختصاص باق وزعم بعضهم ان ما الزايدة اذا اتصلت بان واخواتها جاز الاعمال في الجميع **ونحن**
مبتدا وهو ضمير مرفوع منفصل للمتكلم ومن معه او المعظم نفسه **ومصلحون** خبره والجملة في محل

وان بالتركيب حدث معنى

نصب لانها محكية بقالوا والجملة الشرطية وهي قوله تعالى واذا قيل لهم عطف على يقول اي ومن الناس من يقول ومن الناس
من اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا وقيل يجوز ان تكون مستانفة وعلى هذين القولين فلا محل لها من الاعراب
لما تقدم ولكنها جزء كلام على القول الاول وكلام مستقل على القول الثاني واجاز الزمخشري وابو البقا ان تكون
معطوفة على يكذبون الواقعة خبرا لكانوا فيكون محلها النصب ورد بعضهم عليهما بان هذا الذي اجازاه على احد وجهي
ما من قوله بما كانوا يكذبون خطا وهو ان تكون موصولة بمعنى الذي اذ لا عائد فيها يعود على ما الموصولة وكذلك
اذا جعلت مصدرية فانها تفتقر الى العائد عند الاخفش وابن السراج فلا يلزمهما القول به ولكنه يشكل على ابي البقا
وحده فانه يستضعف كون ما مصدرية كما تقدم **فصل** ورد لفظ الفساد على ثلاثة اوجه الاول بمعنى
العصيان كهذه الاية الثاني بمعنى الهلاك قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي لهلكتا الثالث بمعنى السحر
قال الله تعالى ان الله لا يصلح عمل المفسدين اي عمل السحر **فصل** منهم من قال ان ذلك القائل هو
الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول ومنهم من قال بعض المومنين وكل ذلك محتمل والاقرب ان ذلك القايل
كان مشافها لهم بذلك الكلام فاما ان يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم
فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة ساير المومنين واما ان يكون بعض من يلقون اليه الفساد وكان
لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم قايلا لهم لا تفسدوا في الارض فان **قيل** انما كانوا يخبرون الرسول
بذلك **قلنا** نعم كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار الاسلام واكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه
كما قال تعالى عنهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقيل هذا الكلام لليهود **والفساد** خروج
الشي عن كونه منتفعا به ونقيضه الصلاح واختلفوا في ذلك الفساد فقال ابن عباس والحسن وقتادة
والسدي الفساد في الارض اظهار معصية الله قال القفال رحمه الله وتقريره ان الشرايع سنن موضوعة بين
العباد فاذا تمسكوا بها زال العدوان ولزم كل احد شانه فحقنت الدما وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض
وصلاح اهلها واذا تركوا التمسك بالشرايع واقدم كل احد على ما يهواه وقع الهرج والمرج والاضطراب ووقع
الفساد في الارض وقيل الفساد هو مدارات المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم اذا مالوا الى الكفار
مع انهم في الظاهر مومنين اوهم ذلك ضعف الرسول عليه السلام وضعف انصاره فكان ذلك يجري الكفار
على اظهار عداوة الرسول ونصب الحروب له وقال الاصم كانوا يدعون في السر الى تكذيبه وجحد الاسلام
والقا الشبهات وتفريق الناس عن الايمان **فصل** الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون لان
مرادهم بهذا الكلام نقيض ما نهوا عنه وهو الافساد في الارض فقولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وفي هذا
احتمالان احدهما انهم اعتقدوا ان دينهم صواب فكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لا جرم قالوا انما
نحن مصلحون لانهم معتقدين ان سعيهم اصلاح وثانيهما ان فسرنا الفساد في الارض بمداراة المنافقين للكفار
فقولهم انما نحن مصلحون يعني ان هذه المداراة سعي في الاصلاح بين المسلمين والكفار كما حكى الله عنهم قولهم
ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون اي نحن نصلح امر الفساد قال ابن الخطيب العلما استدلوا
بهذه الاية على ان من اظهر الايمان وجب اجرا حكم المومنين عليه وتجويز خلافه لا مطعن فيه وتوبة الزنديق
مقبولة والله اعلم **وقوله** الا انهم هم المفسدون **الا** حرف تنبيه واستفتاح وليست مركبة من همزة
الاستفهام ولا النافية بل هي بسيطة ولكنها لفظ مشترك بين التنبيه والاستفتاح فتدخل على الجملة اسمية كانت
او فعلية وبين العرض والتخصيص فتختص بالافعال لفظا او تقديرا وتكون النافية للجنس دخلت عليها همزة الاستفهام
ولها احكام تقدم بعضها عند قوله تعالى لا ريب فيه وتكون للتمني فتجري مجرى ليت في بعض احكامها واجاز
بعضهم ان تكون جوابا بمعنى بلى يقول القايل لم يقم زيد فتقول الا بمعنى بلى قد قام وهو غريب **وانهم** ان واسمها
وهم يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون تاكيدا للاسم لان الضمير المنفصل المرفوع يجوز ان يوكد به جميع ضروب
الضمير المتصل وان يكون فصلا وان يكون مبتدا **والمفسدون** خبره والجملة خبر لان وعلى القولين الاولين يكون
المفسدون وحده خبرا لان وجي في هذه الجملة بضروب من التاكيد منها الاستفتاح والتنبيه والتاكيد بان وبالاتيان

بالتاكيد

بالتاكيد او الفصل بالضمير والتعريف في الخبر مبالغة في الرد عليهم فيما ادعوه من قولهم انما نحن مصلحون لانهم اخرجوا الجواب
جملة اسمية موكدة بانما ليدلوا بذلك على ثبوت الوصف لهم فرد الله عليهم بابلغ واوكد مما ادعوه **وقوله** ولكن
لا يشعرون **الواو** عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها **ولكن** معناها الاستدراك وهو معنى لا يفارقها وتكون عاطفة
في المفردات ولا يكون الا بين ضدين او نقيضين وفي الخلافين خلاف نحو ما قام زيد لكن خرج بكر واستدل بعضهم على
ذلك بقول طرفة ٥ ولست بحلال التلاع لبيتة ٥ ولكن متى يسترفد القوم ارفد ٥
فقوله متى يسترفد القوم ليس ضدا ولا نقيضا لما قبله ولكنه خلافه قال بعضهم وهذا لا دليل فيه على المدعى لان
قوله لست بحلال ولكن كريما فهو هنا واقعة بين ضدين ولا تعمل مخففة خلافا ليونس ولها احكام كثيرة ومعنى الاستدراك
في هذه الاية يحتاج الى تامل ونظر وذلك انهم لما نهوا عن اتخاذ ما يتعاطونه من الافساد فقابلوا بذلك بانهم مصلحون
في ذلك واخبر تعالى بانهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يعلموا ان ذلك كما اخبر تعالى وانهم لا يدعون انهم مصلحون
فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك ومثله قولك زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك لانه من حيث
اتصف بالجهل وصار الوصف جهلا قايما به كان ينبغي ان يعلم بهذا الوصف من نفسه لان الانسان ينبغي له ان يعلم ما اشتملت
عليه نفسه من الصفات فاستدركت عليه ان هذا الوصف القايم به لا يعلمه مبالغة في جهله ومفعول يشعرون محذوف
اما حذف اختصار اي لا يشعرون بانهم مفسدون واما حذف اقتصار وهو الاحسن اي ليس لهم شعور البتة **قوله**
تعالى واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انومن كما امن السفها الا انهم هم السفها ولكن لا يعلمون الكلام عليها كالكلام
على التي قبلها **وامنوا** فعل وفاعل والجملة في محل رفع لقيامها مقام الفاعل على ما تقدم في واذا قيل لهم لا تفسدوا والاقوال
هناك تعود هنا **والكاف** في قوله كما امن في محل نصب واكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف والتقدير
امنوا ايمانا كايمان الناس وكذلك يقولون في سير عليه حثيثا وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه في هذا ونحوه ان
يكون منصوبا على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم وانما احوج سيبويه الى ذلك ان حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه لا يجوز الا في مواضع محصورة ليس هذا منها وتلك المواضع ان تكون الصفة خاصة بالموصوف
نحو مررت بكاتب او واقعة خبرا نحو زيد قايم او حالا نحو جا زيد راكبا او صفة لظرف نحو جلست قريبا منك او مستعملة
استعمال الاسما وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق وما عدا هذه المواضع لا يجوز فيها حذف الموصوف
الا ترى ان سيبويه منع الا ماء ولو باردا وان تقدم ما يدل على الموصوف واجاز الا ماء ولو باردا لانه نصب على
الحال **وما** مصدرية في محل جر بالكاف **وامن الناس** صفتها واعلم ان ما المصدرية توصل بالماضي او المضارع المتصرف
وشذ وصلها بغير المتصرف في قوله بما لستما اهل الخيانة والغدر وهل توصل بالجمل الاسمية خلاف واستدل على جوازه

بقوله ٥ واصل خليلك ما التواصل ممكن ٥ فلانت او هو عن قليل ذاهب ٥ **وقال**
الاخر ٥ احلامكم لسقام الجهل شافية ٥ كما دماوكم تشفي من الكلب ٥ **وقول**
الاخر ٥ فان الخمر من شر المطايا ٥ كما الحطاب شر بني تميم ٥

الا ان ذلك يكثر فيها اذا افهمت الزمان كقوله واصل خليلك البيت واجاز الزمخشري وابو البقا ان تكون
ما كافة للكاف عن العمل مثلها في قولك ربما قام زيد ولا ضرورة تدعوا الى هذا لان جعلها مصدرية مبق
للكاف على ما عهد لها من العمل بخلاف جعلها كافة والالف واللام في الناس تحتمل ان تكون للجنس وفيها وجهان احدهما
المراد الاوس والخزرج لان اكثرهم كانوا مسلمين وهولا المنافقين كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق
على الاكثر والثاني المراد جميع المومنين لانهم هم الناس لكونهم اعطوا الانسانية حقها لان فضل الانسان على
ساير الحيوان بالعقل المرشد ويحتمل ان تكون الالف واللام للعهد فيكون المراد كما امن الرسول ومن معه وهم
ناس معهودون او عبد الله بن سلام وغيره من مومني اهل الكتاب **فصل** ورد لفظ الناس على سبعة
اوجه الاول المراد به عبد الله ابن سلام واصحابه من مومني اهل الكتاب الثاني المراد به النبي صلى الله عليه وسلم
قال تعالى ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله اي يحسدون النبي عليه السلام على النسا الثالث الناس
المومنون خاصة قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت ومثله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الرابع والخامس كفار قريش

ونعم ابن مسعود قال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم المكي ان الناس قد جمعوا لكم يعني قريش السادس الناس ادم
عليه السلام قال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس يعني ادم عليه السلام السابع الرجال قال تعالى لخلق
السموات والارض اكبر من خلق الناس يعني الرجال **فصل** والهمزة في انومن للانكار او لنفي الاستهزاء
ومحل انومن النصب **وقوله** كما امن السفها القول في الكاف وما كالقول فيهما فيما تقدم والالف واللام
في السفها يحتمل ان تكون للجنس او للعهد وابعد من جعلها للغلبة كالعيوق لانه لم يغلب هذا الوصف عليهم
بحيث اذا قيل السفها فهم منهم ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق كوكب مخصوص **والسفه** الخفة يقال
ثوب سفيه اي خفيف النسج ويقال سفهت الريح الشي اذا حركته قال ذو الرمة

جرين كما اهتزت رماح تسفهت ... أعاليها مر الرياح الرواسم

وقال ابو تمام

سفيه الرمح جاهله اذا ما ... بدا فضل السفيه على الحليم

اراد سريع الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذي اللسان سفيه لانه خفيف الهداية وقال عليه السلام شارب
الخمر سفيه لقلة عقله وقيل السفيه الكذاب الذي يعمل خلاف ما يعلم وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفها لان
المنافقين كانوا من اهل الرياسة واكثر المسلمين كانوا فقرا وكان عند المنافقين ان دين محمد باطل والباطل
لا يقبله الا السفيه فلهذا نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا القول فقال **الا انهم هم السفها**
لوجوه احدها ان من اعرض عن الدليل ونسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه وثانيها
ان من باع اخرته بدنيا فهو السفيه وثالثها ان من عادى محمدا فقد عادى الله وذلك هو السفيه والكلام على
قوله الا انهم هم السفها ولكن لا يعلمون كالكلام على قوله الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون وقرا اهل
الشام والكوفة السفها الا بتحقيق الهمزتين وكذلك كل همزتين وقعتا في كلمتين اتفقتا او اختلفتا والاخرون يخففون
الاولى ويلينون الثانية في المختلفين طلبا للخفة فان كانتا متفقتين مثل هولا ان واوليا اوليك وجا امرنا فقرا
ابو عمرو والبزي عن ابن كثير بهمزة واحدة وقرا ابو جعفر وورش والقواس ويعقوب بتحقيق الاولى وتليين الثانية
وقرا قالون بتحقيق الثانية لان ما بعدها اولى بالهمزة مما يسكت عليه **فصل** انما قال هناك ولكن لا يشعرون
وقال هاهنا ولكن لا يعلمون لوجهين احدهما ان المثبت لهم هناك الافساد وهو مما يدرك بادنى تامل لانه من
المحسوسات التي لا يحتاج الى فكر كثير فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر وهي الحواس مبالغة في تجهيلهم وهو ان الشعور
الذي قد ثبت للبهائم منفي عنهم والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الامر بالايمان وذلك مما يحتاج الى امعان
فكر ونظر تام يفضي الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المامور به وهو الايمان فناسب ذلك نفي العلم عنهم الوجه
الثاني ان السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

نخاف ان تسفه احلامنا ... فيجهل الجهل مع الجاهل

والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشي جهل به **فصل** قال ابن الخطيب لما
نهاهم في الاية الاولى عن الفساد في الارض ثم امرهم في هذه الاية بالايمان دل على ان كمال حال الانسان لا يحصل
الا بمجموع الامرين وهو ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي وقوله امنوا كما امن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا
عن النفاق ولقائل ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان
الا اذا حصل الاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن الناس لغوا والجواب
ان الايمان الحقيقي عند الله تعالى هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا بالاقرار الظاهر
فلا جرم افتقر فيه الى تاكيده بقوله كما امن الناس **قوله** تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا
خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزون الله يستهزي بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون **اذا** منصوب
بقالوا الذي هو جواب لها وقد تقدم الخلاف في ذلك **ولقوا** فعل وفاعل والجملة في محل خفض باضافة الظرف اليها واصل
لقوا لقيوا بوزن شربوا فاستثقلت الضمة على اليا التي هي لام الكلمة فحذفت الضمة فالتقى ساكنان لام الكلمة
وواو الجمع ولا يمكن تحريك احدهما فحذف الاول وهو اليا وقلبت الكسرة التي على القاف ضمة لتجانس واو الضمير فوزن

لقوا

لقوا فعوا وهذه قاعدة مطردة نحو خشوا وحيوا وقد سمع في مصدر لقي اربعة عشر وزنا لقيا ولقية بكسر الفا وسكون العين
ولقا ولقاء بفتحها ايضا مع المد في الثلاثة ولقى بفتح الفا وضمها ولقيا بضم الفا وسكون العين ولقيا بكسرهما والتشديد
ولقيانا ولقيانا بضم الفا وكسرها ولقيانة بكسر الفا خاصة وتلقا وقرا ابو حنيفة رحمه الله واذا لاقوا **والذين امنوا**
مفعول به **وقالوا** جواب اذا **وامنا** في محل نصب بالقول قال ابن الخطيب والمراد بقولهم امنا اخلصنا بالقلب لان الاقرار
باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص بالقلب وايضا فيجب ان
يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم وانما كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب **وقوله** واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا تقدم نظيره والاكثر في خلا ان يتعدى بالبا وقد يتعدى بالى وانما تعدى في هذه الاية بالى لمعنى بديع وهو انه
اذا تعدى بالبا احتمل معنيين احدهما الانفراد والثاني السخرية والاستهزا يقول خلوت به اي سخرت منه وهو من قولك
خلا فلان بعرض فلان يعبث به واذا تعدى بالى كان نصا في الانفراد فقط او تقول ضمن خلا معنى صرف فيتعدى
بالى والمعنى صرفوا خلاهم الى شياطينهم او تضمن معنى ذهبوا وانصرفوا ومنه القرون الخالية وقيل هي هنا بمعنى مع كقوله ولا
تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقيل هي بمعنى البا وهذان القولان انما يجوز عند الكوفيين واما البصريون فلا يجيزون
التجوز في الحروف لضعفها وقيل المعنى واذا خلوا رجعوا الى شياطينهم فالى على بابها والاصل في خلوا خلووا فقلبت الواو
الاولى التي هي لام الكلمة الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ساكنة فالتقى ساكنان فحذف
اولهما وهو الالف وبقيت الفتحة دالة عليها **وشياطينهم** جمع شيطان جمع تكسير وقد تقدم القول في اشتقاقه
فوزن شياطين اما فعاليل او فعالين على حسب القولين المتقدمين في الاستعاذة والفصيح في شياطين وبابه ان يعرب
بالحركات لانه جمع تكسير وفيه لغة ردية وهو اجراوه اجرا الجمع المذكر السالم سمع منهم لفلان بستان حوله بساتون
وقرى شاذا وما تنزلت به الشياطون وشياطينهم روساهم وكهنتهم قال ابن عباس وهم خمسة نفر من اليهود كعب ابن
الاشرف بالمدينة وابو بردة في بني اسلم وعبد الدار في جهينة وعوف بن عامر في بني اسد وعبد الله بن الاسود بالشام
ولا يكون كاهن الا ومعه شيطان تابع له وقال مجاهد شياطينهم اصحابهم من المنافقين والمشركين **قوله** انا
معكم ان واسمها ومعكم خبرها والاصل في انا اننا لقوله تعالى اننا سمعنا مناديا وانما حذفت احدى نوني ان لما
اتصلت بنون نا تخفيفا وقال ابو البقا حذفت النون الوسطى على القول الصحيح كما حذفت في ان اذا خففت **ومع** ظرف
والضمير بعده في محل خفض باضافته اليه وهو الخبر لما تقدم فيتعلق بمحذوف وهو ظرف مكان وفهم الظرفية منه
قلق قالوا لانه يدل على الصحبة ومن لازم الصحبة الظرفية واما كونه ظرف مكان فلانه يخبر به عن الجثث نحو زيد
معك ولو كان ظرف زمان لم يجز فيه ذلك واعلم ان مع لا يجوز تسكين عينها الا في شعر كقوله

ريشي منكم وهواي معكم ... وان كانت زيارتكم لماما

وهي حينئذ على ظرفيتها خلافا لمن زعم انها حينئذ حرف جر وان كان النحاس ادعى الاجماع في ذلك وهي من الاسما
اللازمة للاضافة وقد تقطع لفظا فتنتصب حالا غالبا تقول جا الزيدان معا اي مصطحبين وقد تقع خبرا قال الشاعر

حننت الى ريا ونفسك باعدت ... مزارك من ريا وشعبا كما معا

فشعبا كما مبتدا ومعا خبره على انه يحتمل ان يكون الخبر محذوفا ومعا حال واختلفوا في مع حال قطعها عن الاضافة
هل هي من باب المقصور نحو عصا ورحا او المنقوص نحو يد ودم قولان الاول قول يونس والاخفش والثاني قول
الخليل وسيبويه وفايدة ذلك اذا سمي به فعلى الاول تقول جاني معا ورايت معا ومررت بمعا وعلى الثاني جاني مع
ورايت معا ومررت بمع كيد ولا دليل على القول الاول في قوله كما معا لان معا منصوب على الظرف النايب
عن الخبر نحو زيد عندك وفيها كلام كثير فان قيل لم كانت مخاطبتهم للمومنين بالجملة الفعلية ومخاطبة شياطينهم
بالجملة الاسمية محققة بان قال ابن الخطيب **الجواب** ليس ما خاطبوا به المومنين جديرا باقوى الكلامين
لانهم كانوا في ادعا حدوث الايمان منهم لا في ادعا انهم في الدرجة الكاملة اما لان انفسهم لا تساعدهم على
المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة لا يحصل معه المبالغة واما لعلمهم بان ادعا الكمال في
الايمان لا يروج على المسلمين فاما بجلاهم مع اخوانهم فكانوا يقولونه عن الاعتقاد ويعلمون ان المستمعين

ولقى ن

المتقدمين ن

يقبلون ذلك منهم فلاجرم كان التاكيد لايقا به واختلفوا في تاويل هذا القول اهو كل المنافقين او بعضهم فمن حمل الشياطين
على كبار المنافقين حمل هذا القول على انه من صغارهم فكانوا يقولون للمومنين امنا واذا عادوا الى اكابرهم قالوا
انا معكم ومن قال المراد بالشياطين الكفار لم يمتنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين وقوله انما نحن
مستهزءون كقوله انما نحن مصلحون وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها من الاعراب لاستينافها اذ اهي جواب
لرؤسايهم كانهم لما قالوا لهم انا معكم توجه عليهم سوال منهم وهو فما بالكم مع المومنين تظاهرونهم على دينهم فاجابو
بهذه الجملة وقيل محلها النصب لانها بدل من قوله تعالى انا معكم وقياس تخفيف همزة مستهزءون ونحوه ان يجعل بين
اي بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها وهو الواو وهو راي سيبويه ومذهب الاخفش قلبها يا محضة وقد وقف
حمزة على مستهزءون ومالون وليطفيوا وليواطيوا ويستنبيونك وخاطيين وخاطيون ومتكين ومتكيون والمنشون
بحذف صورة الهمزة اتباعا لرسم المصحف وقولهم انما نحن مستهزءون توكيد لقولهم انا معكم وقوله الله يستهزئ
بهم الله رفع بالابتدا ويستهزئ جملة فعلية في محل خبره وبهم متعلق به ولا محل لهذه الجملة لاستينافها ويمدهم
يتركهم ويمهلهم وهو في محل رفع ايضا لعطفه على الخبر وهو يستهزئ ويعمهون في محل الحال من المفعول
في يمدهم او من الضمير في طغيانهم وجاءت الحال من المضاف اليه لان المضاف اليه مصدر وفي طغيانهم
يحتمل ان يتعلق بيمدهم اي يعمهون وقدم عليه الا اذا جعل يعمهون حالا من الضمير في طغيانهم فلا يتعلق به
حينئذ لفساد المعنى وقد منع ابو البقا ان يكون في طغيانهم ويعمهون حالين من الضمير في يمدهم معللا ذلك
بان العامل الواحد لا يعمل في حالين وعلى هذا راي من منع من ذلك واما من يجيز تعدد الحال مع عدم تعدد
صاحبها فيجيز ذلك الا انه في هذه الاية ينبغي ان يمنع ذلك لا لما ذكره ابو البقا بل لان المعنى يابى جعل هذا
الجار والمجرور حالا اذ المعنى منصب على انه متعلق باحد الفعلين يعني يمدهم او يعمهون لا بمحذوف على انه حال والمشهور
فتح اليا من يمدهم وقرئ شاذا يمدهم بضم اليا فقيل الثلاثي والرباعي بمعنى واحد تقول مده وامده بكذا وقيل
مده اذا زاده من غير جنسه وقيل مده في الشر لقوله تعالى ونمد له من العذاب مدا وامده في الخير كقوله ويمددكم
باموال وبنين وامددناهم بفاكهة ولحم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف الا انه يعكر على هذين الفرقين انه
قرئ واخوانهم يمدونهم في الغي باللغتين ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره الفارسي في توجيه ضم اليا انه بمنزلة قوله
تعالى فبشرهم بعذاب فتيسره للعسرى يعني ابو علي رحمه الله بذلك انه على سبيل التهكم واصل المدد الزيادة
وقال الزمخشري فان قلت لم زعمت انه من المدد دون المد في العمر والاملا والامهال قلت
كفاك دليلا على ذلك قراءة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم وقراءة نافع واخوانهم يمدونهم على ان الذي بمعنى
امهله انما هو مد له باللام كاملا له والاستهزا لغة السخرية واللعب يقال هزا به واستهزا قال قد هزئت
مني مطبسلة قالت اراه معدوما لا مال له وقيل اصله الانتقام وانشد

قد استهزءوا منا بالفي مدجج سراتهم وسط الصحاصح جثم

فعلى هذا القول الثاني نسبة الاستهزا اليه على ظاهرها واما على القول الاول فلا بد من تاويله وهو من وجوه
الاول فقيل المعنى يجازيهم على استهزايهم فسمى العقوبة باسم الذنب ليزدوج الكلام ومنه وجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى
عليكم فاعتدوا عليه وقال يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم ان فلانا
هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر اللهم فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال
ما تطيقون فان الله تعالى لا يمل حتى تملوا وقال عمرو بن كلثوم

الا لا يجهلن احد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وثانيها ان ضرر استهزايهم بالمومنين راجع اليهم وغير ضار بالمومنين فيصير كان الله استهزا بهم وثالثها ان من
اثار الاستهزا حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزا والمراد حصول الهوان فعبر بالسبب عن المسبب ورابعها
ان استهزا الله بهم ان يظهر الله لهم من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الاخرة كما انهم اظهروا للمومنين
امرا ومعهم في السر خلافه وهذا ضعيف لانه تعالى لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادلة الواضحة بايقاعه

به في الدار الاخرة فليس في ذلك مخالفة لما اظهره في الدنيا وخامسها ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزئ في الدنيا
والاخرة اما في الدنيا فلانه يطلع الرسول على اسرارهم ومع مبالغتهم في اخفايها واما الاخرة فقال ابن عباس هو
ان يفتح لهم باب من الجنة فاذا راوه المنافقون خرجوا من الجحيم متوجهين الى الجنة فاذا وصلوا الى باب الجنة فهناك
يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وقيل هو ان يضرب للمومنين نور يمشون
به على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه حيل بينهم وبينه كما قال تعالى فضرب بينهم بسور الاية فان قيل
هلا قيل ان الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن مستهزءون فالجواب ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزا
وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كما كانت نكايات الله فيهم الا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة او مرتين والطغيان
الضلال مصدر طغى يطغى طغيانا وطغيانا بكسر الطا وضمها وبكسر الطا قرئ زيد بن علي ولام طغى قيل يا وقيل واو
يقال طغيت وطغوت واصل المادة مجاوزة الحد ومنه طغى الما والعمه التردد والتحير وهو قريب من العمى الا ان بينهما
عموما وخصوصا لان العمى يطلق على ذهاب ضوء العين وعلى الخطا في الراي والعمه لا يطلق الا على الخطا في الراي يقال
عمه يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعامه فصل قالت المعتزلة هذه الاية لا يمكن اجراوها على ظاهرها
لوجوه احدها قوله واخوانهم في الغي اضاف ذلك الغي الى اخوانهم فكيف تكون مضافا الى الله وثانيها ان الله تعالى
ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه وثالثها لو كان فعلا لله تعالى لبطلت النبوة
وبطل القران فكان الاشتغال بتفسيره عبثا ورابعها انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان
من الله لما اضافه اليهم فظهر انه انما اضافه اليهم ليعلم انه تعالى غير خالق لذلك ومصادقة انه حين اسند المد الى
الشيطان اطلق الغي ولم يقيده بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فلا بد من التاويل
وهو من وجوه احدها قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان الله تعالى لما منعهم الطاقة التي يمنحها للمومنين وخذلهم
بسبب كفرهم واصرارهم عليه فقست قلوبهم بتزايد الرين فيها كتزايد النور في قلوب المومنين فيسمى ذلك النور
مددا واسند الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجا كما قيل السفيه
وثالثها ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره على التخلية بينه وبين اغوا عباده ورابعها قال
الجبائي ويمدهم اي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين الاول ما بينا انه
لا يجوز في اللغة تفسير ويمدهم بالمد في العمر الثاني هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض ان
يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك بعيد واجاب القاضي عن ذلك بانه ليس المراد بانه تعالى يمد عمرهم لغرض ان
يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يمهلهم ويلطف لهم في الطاعة فيابون الا ان يعمهون قوله تعالى
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين اولئك رفع بالابتدا
والذين وصلته خبره وقوله تعالى فما ربحت تجارتهم هذه الجملة عطف على الجملة الواقعة صلة وهي اشتروا
وزعم بعضهم انها خبر المبتدا وان الفا دخلت في الخبر لما تضمنه الموصول من معنى الشرط فيصير نظير قوله الذين
ينفقون اموالهم ثم قال فلهم اجرهم وهذا وهم لان الذين ليس مبتدا حتى يدعى دخول الفا في خبره بل هو خبر
عن اولئك فان قيل يكون الموصول مبتدا ثانيا فتكون الفا دخلت في خبره قلنا يلزم من ذلك عدم
الرابط بين المبتدا والجملة الواقعة خبرا عنه وايضا فان الصلة ماضية معنى فان قيل يكون الذين بدلا
من اولئك فالجواب انه يصير الموصول مخصوصا لابداله من مخصوص والصلة ايضا ماضية فان قيل
يكون الذين صفة لاوليك ويصير نظير قوله الرجل ياتيني فله درهم قلنا يرد بما رد به السؤال الثاني
وبانه لا يجوز ان يكون وصفا له لانه اعرف منه فيفسد هذا القول والمشهور ضم واو اشتروا لالتقا الساكنين
وانما ضمت تشبيها بتا الفاعل وقيل للفرق بين واو الجمع والواو الاصلية نحو لو استطعنا وقيل لان الضمة
هنا اخف من الكسرة لانها من جنس الواو وقيل حركت بحركة اليا المحذوفة فان الاصل اشتريوا كما سياتي
وقيل هي للجمع فهي مثل نحن وقرئ بكسرها على اصل التقا الساكنين وبفتحها لانه اخف واجاز الكسائي همزها

بادوروا بوب وهو ضعيف لان ضمها غير لازم وقال ابو البقا ومنهم من يحركها فيحذفها لالتقا الساكنين وهو ضعيف
جدا لان قبلها فتحة والفتح لا يدل عليها واصل اشتروا اشتريوا فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ثم
حذفت لالتقا الساكنين وبقيت الفتحة دالة عليها وقيل بل حذفت الضمة من اليا فسكنت فالتقى ساكنان فحذفت
اليا لالتقايهما فان قيل فواو الجمع قد حركت فينبغي ان يعود الساكن المحذوف فالجواب ان هذه الحركة عارضة
فهو في حكم الساكن ولم يجي ذلك الا في ضرورة شعر انشد الكساي

يا صاح لا تنام العينا • فاعاد الالف لما حرك الميم حركة عارضة **والضلالة** مفعول وهي

الجور عن القصد وفقد الاهتدا فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين **بالهدى** متعلق باشتروا والبا هنا للعوض وهي
تدخل على المتروك ابدا فاما قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالاخرة فان ظاهره ان الاخرة هي
الماخوذة لا المتروكة فالجواب ما قاله الزمخشري ان المراد بالمشترين المبطيون وعظوا بان يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا في
الايمان لله تعالى ورسوله ويجاهدون في الله حق الجهاد فحينيذ انما دخلت البا على المتروك **والشرا** هنا مجاز عن الاستبدال
بمعنى انهم لما تركوا الهدى واثروا الضلالة جعلوا المشترين لها بالهدى ثم رشح هذا المجاز بقوله

فاسند الربح الى التجارة والمعنى فما ربحوا في تجارتهم •

ونظير هذا الترشيح قول الاخر

بكى الخز من روح وانكر جلده • وعجت عجيجا من جذام المطارف

لما اسند البكا الى الخز من اجل هذا الرجل هو روح وانكاره لجلده مجازا رشحه بقوله وعجت المطارف من جذام اي استغاثت
البنات من هذه القبيلة وقول الاخر ولما رايت النسر عز ابن دابة وعشش في وكريه جاش له صدري لما جعل النسر عبارة عن
الشيب وابن دايه وهو الغراب عبارة عن الشباب مجازا رشحه بذكر التعشيش والوكر وقول الاخر

فما ام الردين وان ادلت • بعالمة باخلاق الكرام

اذا الشيطان قصع في قفاها • تنفقناه بالحبل التوام

لما قال قصع في قفاها اي دخل من القاصعا وهي جحر من جحرة اليربوع رشحه بقوله تنفقناه اي اخرجناه من النافقا وهي ايضا
من جحرة اليربوع فكذا ها هنا لما ذكر سبحانه الشرا اتبعه بما يشاكله وهو الربح تمثيلا لخسارتهم والربح الزيادة على راس المال
وقوله وما كانوا مهتدين هذه الجملة معطوفة على قوله فما ربحت تجارتهم **والمهتدين** اسم فاعل من اهتدى وافتعل هنا
للمطاوعة ولا يكون افتعل للمطاوعة الا من فعل متعد وزعم بعضهم انه يجي من اللازم واستدل على ذلك بقول الشاعر

حتى اذا اشتال سهيل في السحر • كشعلة القابس ترمي بالشرر

قال فاشتال افتعل لمطاوعة شال وهو لازم وهذا وهم لان افتعل هنا ليس للمطاوعة بل بمعنى فعل المجرد ومعنى الاية انهم
كانوا مهتدين من الضلالة وقيل مصيبين في تجاراتهم لان المقصود من التجارة سلامة راس المال فالربح وهولا اضاعوا الامر
لان راس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقايد الفاسدة مانعة من الاشتغال بطلب
العقايد الحقة فقد لامع انهم لم يربحوا فقد افسدوا راس المال وهو الهادي الى العقايد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى
الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة **قوله** تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضات ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اعلم ان المقصود من
ضرب المثال انه يوثر في القلب ما لا يوثره وصف الشي في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغايب
بالشاهد فيتاكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح كالترغيب في الايمان
اذا مثل بالنور والتزهيد في الكفر اذا مثل بالظلمة واذا اخبرت عن ضعف امر ومثلته بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ
في وقعه في القلب بالخبر مجردا **قوله** مثلهم مبتدا **وكمثل** جار ومجرور خبره فيتعلق بمحذوف على قاعدة
الباب ولا مبالاة بخلاف من يقول اذا كان التشبيه لا يتعلق بشي والتقدير مثلهم مستقر كمثل واجاز ابو البقا وابن عطية
ان يكون الكاف اسما هي الخبر ونظره بقول الشاعر

ا تنتهون ولن ينهى ذوي شطط • كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل وهذا مذهب
مذهب الاخفش يجيز ان تكون الكاف اسما مطلقا واما مذهب سيبويه فلا يجوز ذلك الا في شعر واما تنظيره بالبيت
فليس كما قال لانا في البيت نضطر الى جعلها اسما لكونها فاعلة بخلاف الاية والذي ينبغي ان يقال ان كاف التشبيه
لها ثلاثة احوال حال يتعين فيها ان تكون اسما وهي ما اذا كانت فاعلة او مجرورة بحرف او اضافة مثال الفاعل
اتنتهون ولن ينهى ومثال جرها بحرف قول امري القيس • ورحنا بكابن الماء يجنب وسطنا • تصوب فيه العين طورا وترتقي
وقوله • وزعب بكالهراوة اعوجي • اذا جرت الرياح لها وتانا
ومثال جرها بالاضافة كقوله • فصيروا مثل كعصف ماكول • وحال يتعين ان تكون فيها
حرفا وهي الواقعة صلة نحو جا الذي كزيد لان جعلها اسما يستلزم حذف عايد مبتدا من غير طول الصلة وهو ممتنع
عند البصريين وحال يجوز فيها الامران وهي ما عدا ذلك نحو زيد كعمرو وابعد من جعلها زايدة في الاية الكريمة
اي مثلهم مثل الذي ونظره بقوله • فصيروا مثل كعصف ماكول • لانه جعل المثال والمثل بمعنى واحد
والوجه ان المثل هنا بمعنى القصة والتقدير صفتهم او قصتهم كقصة المستوقد فليست زايدة على هذا التاويل
وهذا جواب عن سوال ايضا وهو ان يقال قوله تعالى مثلهم كمثل المستوقد فمثل المنافقين ومثل المستوقد
حتى شبه احدهما بالاخر فالجواب ان يقال استعير المثل للقصة او للصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل
قصتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من
العجايب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التوراة
اي وصفهم وشانهم المتعجب منه ولكن المثل بالفتح في الاصل بمعنى مثل ومثيل نحو شبه وشبيه وقيل بل هو في الا
الصفة واما المثل في قولهم ضرب مثلا فهو القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه ولذلك حوفظ على لفظه
فلم يتغير **والذي** في محل خفض بالاضافة وهو موصول للمفرد المذكر ولكن المراد به هنا جمع ولذلك روعي معناه
في قوله ذهب الله بنورهم وتركهم فاعاد الضمير عليه جمعا والاولى ان يقال ان الذي وقع وصفا لشي يفهم الجمع ثم
حذف ذلك الموصوف للدلالة عليه والتقدير مثلهم كمثل الفريق الذي استوقد او الجمع الذي استوقد ويكون قد
روعي الوصف مرة فعاد الضمير عليه مجموعا في قوله بنورهم وتركهم وقيل ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات
المستوقد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله
ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت وقيل المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد
منكم ووهم ابو البقا فجعل هذه الاية من باب ما حذفت منه النون تخفيفا وان الاصل الذين ثم خففت بالحذف
وكانه جعله مثل **قوله** تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقول الشاعر •

وان الذي حانت بفلج دماوهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد

والاصل كالذين خاضوا وان الذين حانت وهذا وهم لانه لو كان من باب ما حذفت منه النون لوجب مطابقة
الضمير جمعا كما في قوله كالذي خاضوا ودماوهم فلما قال تعالى استوقد بلفظ الافراد تعين احد الامرين المتقدمين
اما جعله من باب وقوع المفرد موقع الجمع لان المراد به الجنس وانه من باب ما وقع فيه صفة لموصوف يفهم الجمع وقال
الزمخشري ما معناه ان هذه الاية مثل قوله تعالى كالذي خاضوا واعتل لتسويغ ذلك بامرين احدهما ان الذي لما كان
وصلة لوصف المعارف ناسب حذف بعضه لاستطالته قال فلذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياه ثم كسرته ثم اقتصروا منه
على اللام في اسما الفاعلين والمفعولين والامر الثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة
لزيادة الدلالة الا ترى ان سائر الموصولات لفظ الجمع والمفرد فيهن سوا وهذا القول فيه نظر من وجهين احدهما ان
قوله ظاهر في جعل هذه الاية من باب حذف نون الذين وفيه ما تقدم من انه كان ينبغي ان يطابق الضمير جمعا
كما في الاية الاخرى التي نظرها بها والوجه الثاني انه اعتقد كون ال الموصولة بقية الذي وليس كذلك بل ال الموصولة
اسم موصول مستقل اي غير ماخوذ من شي على ان الراجح من جهة الدليل كون ال الموصولة حرفا لا اسما كما سياتي
وليس لمرجح ان يرجح قول الزمخشري بانهم قالوا ان الميم في قولهم م الله بقية ايمن فاذا انتهكوا ايمن بالحذف حتى صار

المَثَل والمثل

حل

علي حرف واحد فاولي ان يقال بذلك فيما بقي علي حرفين لان أل زايدة علي ما هيه الذي فيكو نون قد حذفوا جميع الاسم وتركوا ذلك الزايد عليه بخلاف ميم ايمن وايضا فان القول بان الميم بقيته قول ضعيف مردود يا باه قول الجمهور وفي الذي لغات اشهرها ثبوت اليا ساكنة وقد تشدد مكسورة مطلقا اوجاريه بوجوه الاعراب كقوله

وليس المال فاعلمه بمال ۞ وان ارضاك الا للذيّ

تنال به العلا وتصطفيه ۞ لاقرب اقربيه وللصفيّ

فهذا يحتمل ان يكون مبنيا وان يكون معربا وقد يحذف ساكنا ما قبلها كقول الاخر

فلم ار بيتا كان احسن بهجة ۞ من اللذ له من آل عزة عامر

او مكسورا كقوله

واللذ لو شا لكنت صخرا ۞ او جبلا اشم مشمخرا

ومثل هذه اللغات في التي ايضا وقال بعضهم قولهم هذه لغات ليس بجيد لان هذه لم ترد الا ضرورة فلا ينبغي ان تسمي لغات **واستوقد** استفعل بمعني افعل نحو استجاب بمعني اجاب وهو راي الاخفش وعليه قول الشاعر

وداع دعا يا من يجيب الي الندي ۞ فلم يستجبه عند ذاك مجيب

اي لم يجبه وقيل بل السين للطلب ورجح قول الاخفش بان كونه للطلب يستدعي حذف جملة الا تري ان المعني استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تنشاء عن الطلب انما تنشاء عن الايقاد وانما في قوله فلما للتسبب وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع استوقد بالافراد وهي مشكلة وقد خرجوها علي اوجه اضعف منها وهي التوهم اي كانه نطق بمن او اعاد ضمير المفرد علي الجمع كقولهم ضربني وضربت قومك اي ضربني من ثم او يعود علي اسم فاعل مفهوم من استوقد والعايد علي الموصول محذوف وان لم يكمل شرط الحذف والتقدير استوقدها مستوقد لهم وهذه القراة تقوي قول من يقول ان اصل الذي الذين حذفت النون **ولما** حرف وجوب لوجوب هذا مذهب سيبويه وزعم الفارسي وتبعه ابو البقا انها ظرف بمعني حين وان العامل فيها جوابها وقد رد عليه بانها اجيب بما النافية واذا الفجائية قال تعالي فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وقال تعالي فلما نجاهم الي البر اذا هم يشركون وما النافية واذا الفجائية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فانتفي ان يكون ظرفا ويكون لما ايضا جازمة لفعل واحد ومعناها نفي الماضي المتصل بزمن الحال ويجوز حذف مجزومها قال الشاعر

فجيت قبورهم بدا ولما ۞ فناديت القبور فلم يجبنه

وتكون بمعني الا قال تعالي وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا في قراة من قرا بالتشديد **واضا** يكون لازما ومتعديا فان كان متعديا فما مفعول به وهي موصولة وحوله ظرف مكان ومخصوص به صلة لها ولا يتصرف ويقال حوال قال الشاعر

وانا امشي الدالي حوالكا ۞ ويقال حواليه وحوليه وحواليكا

قال عليه السلام اللهم حوالينا ولا علينا ويجمع علي احوال ويجوز ان تكون ما نكرة موصوفة وحوله صفتها وان كان لازما فالفاعل ضمير النار ايضا وما زايدة وحوله منصوب علي الظرف العامل فيه اضا واجاز الزمخشري ان يكون ما فاعله موصولة او نكرة موصوفة وانث الفعل علي المعني والتقدير فلما اضاءت الجهة التي حوله اوجه حوله واجاز ابو البقا فيها ايضا ان تكون منصوبة علي الظرف وهي حينيذ اما بمعني الذي او نكرة موصوفة التقدير فلما اضاءت النار المكان الذي حوله او مكانا حوله فانه قال يقال ضاءت النار واضاءت بمعني فعلي هذا يكون ما ظرفا وفي ما ثلاثة اوجه احدها ان تكون بمعني الذي والثاني هي نكرة موصوفة اي مكانا حوله والثالث هي زايدة وفي عبارته بعض مناقشة فانه بعد حكمه علي ما بانها ظرفية كيف يجوز فيها والحالة هذه ان تكون زايدة وانما اراد في ما هذه من حيث الجملة ثلاثة اوجه وقول الشاعر

اضاءت لهم احسابهم ووجوههم ۞ دجي الليل حتي نظم الجزع ثاقبه

يحتمل التعدي واللزوم كالاية الكريمة وقرا ابن السميفع ضاءت ثلاثيا **وقوله** ذهب الله بنورهم هذه الجملة الظاهر انها جواب لما وقال الزمخشري جوابها محذوف تقديره فلما اضاءت خمدت وجعل هذا ابلغ من ذكر الجواب وجعل جملة قوله ذهب الله بنورهم مستانفة او بدلا من جملة التمثيل وقد رد عليه بعضهم هذا بوجهين

احدهما

احدهما ان هذا تقدير مع وجود ما يغني عنه فلا حاجة اليه اذ التقديرات انما تكون عند الضرورات والثاني انه لا تبدل الجملة الفعلية من الجملة الاسمية **وبنورهم** متعلق بذهب والبا فيه للتعدية وهي مرادفة للهمزة في التعدية هذا مذهب الجمهور وزعم ابو العباس ان بينهما فرقا وهو ان البا تلزم معها مصاحبة الفاعل للمفعول في ذلك الفعل الذي تعلق به والهمزة لا يلزم فيها ذلك فاذا قلت ذهبت بزيد فلا بد ان يكون قد صاحبته في الذهاب فذهبت معه واذا قلت اذهبته جاز ان يكون قد صحبته وان لا يكون قد صحبته ورد الجمهور علي المبرد بهذه الاية لان مصاحبته تعالي لهم في الذهاب مستحيلة ولكن قد اجاب ابن عصفور عن هذا بانه يجوز ان يكون تعالي قد اسند الي نفسه ذهابا يليق به كما اسند الي نفسه تعالي المجي والاتيان علي معني يليق به وانما يرد عليه بقول الشاعر

ديار التي كانت ونحن علي مني ۞ تحل بنا لولا نجا الركايب

اي تجعلنا حلالا لا بعدان كنا محرمين بالحج ولو يكن هي محرمة حتي يصاحبهم في الحل وكذا قول امري القيس

كميت يزل اللبد عن حال متنه ۞ كما زلت الصفوا بالمتنزل

الصفوا الصخرة وهي لم تصاحب الذي تزله والضمير في بنورهم عايد علي معني الذي كما تقدم وقال بعضهم هو عايد علي مضاف محذوف تقديره كمثل اصحاب الذي استوقد واحتاج هذا القايل الي هذا التقدير قال حتي يتطابق المشبه والمشبه به لان المشبه جمع لو يقدر هذا المضاف وهو اصحاب لزم ان يشبه الجمع بالمفرد وهو الذي استوقد ولا ادري ما الذي حمل هذا القايل علي منع تشبيه الجمع بالمفرد في صفة جامعة بينهما وايضا فان المشبه والمشبه به انما هو القصتان فلم يقع التشبيه الا بين قصتين احدهما مضافة الي الجمع والاخري الي مفرد **وقوله** وتركهم في ظلمات لا يبصرون لما قيل لم قيل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم والجواب ان معني اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعني ذهب به اذا اخذه ومضي به معه ومنه ذهب السلطان بماله اخذه قال تعالي فلما ذهبوا به فالمعني اخذ الله نورهم وامسكه فهو ابلغ من الاذهاب وقرا اليماني اذهب الله نورهم فان قيل هل لا قيل ذهب الله بضوءهم ليطابق قوله فلما اضاءت فالجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة علي الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوءهم لاوهم الذهاب بالضوء وبقي ما يسمي نورا والغرض ازالة النور بالكلية الا تري كيف ذكر عقيبه وتركهم في ظلمات والظلمة عدم النور وقوله لا يبصرون هذه جملة معطوفة علي قوله ذهب الله واصل الترك التخلية ويراد به التصيير فيتعدي لاثنين علي الصحيح كقول الشاعر

امرتك الخير فافعل ما امرت به ۞ فقد تركتك ذا مال وذا نشب

فان قلنا هو متعد لاثنين كان المفعول الاول هو الضمير والمفعول الثاني في ظلمات ولا يبصرون حال وهي حال موكدة لان من كان في ظلمة فهو لا يبصر وصاحب الحال اما الضمير المنصوب او المرفوع المستكن في الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون في ظلمات حالا ولا يبصرون هو المفعول الثاني لان المفعول الثاني خبر في الاصل والخبر لا يوتي به للتاكيد واذا جعلت في ظلمات حالا فهم منه عدم الابصار فلم يفد قولك بعد ذلك لا يبصرون الا التاكيد لكن التاكيد ليس من شان الاخبار بل من شان الاحوال لانها فضلات ويويد ما ذكرت ان النحويين لما اعربوا قول امري القيس

اذا ما بكي من خلفها انصرفت له ۞ بشق وشق عندنا لم يحول

اعربوا شق مبتدا وعندنا خبره ولم يحول جملة حالية موكدة قالوا وجاز الابتدا بالنكرة لانه موضع تفصيل وابوا ان يجعلوا لم يحول خبرا وعندنا صفة لشق مسوغا الابتدا به قالوا لانه فهم معناه من قوله عندنا لانه اذا كان عنده علم منه انه لم يحول وقد اعربه ابو البقا كذلك وهو مردود بما ذكرت ويجوز اذا جعلنا لا يبصرون هو المفعول الثاني ان يتعلق في الظلمات به او بتركهم التقدير تركهم لا يبصرون في ظلمات واذا كان ترك متعديا لواحد كان في ظلمات متعلقا بترك ولا يبصرون حال موكدة ويجوز ان يكون في ظلمات حالا من الضمير المنصوب في تركهم فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون حال ايضا اما من الضمير المنصوب في تركهم فيكون له حالان ويجري فيه الخلاف المتقدم واما من الضمير المرفوع المستكن في الجار والمجرور قبله فيكون حالين متداخلين **فصل** فان قيل لم حذف المفعول

من لا يبصرون فالجواب انه من قبل المتروك الذي لا يلتفت الى اخطاره بالبال لانه من قبل المقدر المنوي كان الفعل غير متعدي اصلا قال ابن الخطيب فان قيل ما وجه التمثيل بمن اعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور وايضا ان من استوقد نارا فاضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم والمنافقون لا انتفاع لهم البتة بالايمان وايضا مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب نوره وتركه في ظلمات والمنافق لم يكتسب خيرا وما حصل له من الحيرة فقد اتي فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه والجواب ان العلما ذكروا في كيفية التشبيه وجوها احدها قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه هاهنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة الدين وثانيها ان لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين من اول امرهم فها هنا تاويل اخر قال ابن عباس وقتادة ومقاتل والضحاك والسدي والحسن نزلت في المنافقين يقول مثلهم في نفاقهم كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة في مفازة فاستدفا وراى ما حوله فاتقى مما يخاف فبينا هو كذلك اذ طفيت ناره فبقي في ظلمة خايفا متحيرا كذلك المنافقون باظهارهم كلمة الايمان امنوا على اموالهم واولادهم وناكحوا المومنين ووارثوهم وقاسموهم الغنايم وساير احكام المسلمين فذلك نورهم فاذا ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدايم مثل الذرة شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرته للظلمة العظيمة التي جاءته عقيب النور اليسير وثالثها ان يقول ليس التشبيه في ان للمنافقين نورا بل وجه التشبيه بالمستوقد انه لما زال النور عنه تحير والمتحير كان في نور ثم زال عنه اشد من تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لا ان وجه التشبيه يجمع النور والظلمة ورابعها قال مجاهد ان الذي اظهروه نوع انه من باب النور الذي ينتفع بوجوده وذهاب النور هو ما يظهر لاصحابه من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم امنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم فان قيل كيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم بها ابطن خلافها قلنا انه لو ضم الى ذلك القول اعتقادا له وعملا به لاتم النور لنفسه ولكنه لما لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وخامسها يجوز ان يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يتزين به ظاهرا ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه والمومنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدل ما ظهر من اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قبل كشف الله امره قد زال وسادسها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضية ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في ظلمات وسابعها يجوز ان يكون المستوقد هاهنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا اثاروها كانت قليلة البقا الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وثامنها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود وانتظارهم للنبي عليه السلام واستفتاحهم به على مشركي العرب فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد عليه السلام كايقاد النار وكفرهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور وقاله محمد بن كعب وعطا **والوقود** هنا سطوع النار وارتفاع لهبها **والنار** جوهر لطيف مضي حار محرق واشتقاقها من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوها والمنار العلامة والمنارة هي الشي الذي يوذن عليها ويقال ايضا للشي الذي يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تطهر البدن **والاضاءة** فرط الانارة ويوتيده قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضيا والقمر نورا **وما حول** الشي هو الذي يتصل به تقول دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد اي تغير ومنه حال لونه والحوالة انقلاب الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بعد ان لم يكن طالبا له والحول انقلاب العين والحول الانقلاب قال تعالى لا يبغون عنها حولا **والظلمة** عدم النور عما من شانه ان يستنير

والظلم

والظلم في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيا اي لم تنقص والظلم الثلج لانه ينقص سريعا والظلم ما الثغر وطراوته وبياضه تشبيها له بالثلج **قوله** تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون الجمهور على رفعها على انها خبر مبتدا محذوف اي هم صم بكم عمي ويجي فيه الخلاف المشهور في تعدد الخبر فمن اجاز ذلك حمل الاية عليه من غير تاويل ومن منع ذلك قال هذه الاخبار وان تعددت لفظا فهي متحدة معنى لان المعنى هم غير قابلين للحق بسبب عماهم وصممهم فيكون من باب هذا حلو حامض اي مز وهذا اعسر يسر اي اضبط وقول الشاعر

ينام باحدى مقلتيه ويتقي باخرى المنايا فهو يقظان هاجع

اي متحرز او يقدر لكل خبر مبتدا تقديره هم صم هم بكم هم عمي والمعنى انهم جامعون لهذه الاوصاف الثلاثة ولولا ذلك لجاز ان يكون هذه الاية من باب ما تعدد فيه الخبر لتعدد المبتدا كقولك الزيدون فقهاء شعراء كاتبون فانه يحتمل ان يكون المعنى ان بعضهم فقها وبعضهم شعراء وبعضهم كاتبون والفرض انهم ليسوا جامعين لهذه الاوصاف الثلاثة بل بعضهم مختص بالفقه والبعض الاخر بالشعر والاخر بالكتابة وقري بنصبها وفيه ثلاثة اوجه احدها انه حال وفيه وجهان احدهما انه حال من الضمير المنصوب في تركهم والثاني من المرفوع في لا يبصرون الثاني النصب على الذم كقوله حمالة الحطب وقول الاخر

سقوني الخمر ثم تكنفوني عداة الله من كذب وزور

اي اذم عداة الله الثالث ان يكون منصوبا بترك اي تركهم صما بكما عميا **والصمم** انسداد السماع واصله من الصلابة يقال قناة صما اي صلبة وقيل اصله من الانسداد ومنه صممت القارورة اي سددتها **والبكم** انسداد الكلام وقيل هو عدم الفهم وقيل الابكم من ولد اخرس **وقوله** فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على الجملة الخبرية قبلها وقيل الاولى دعا عليهم بالصمم ولا حاجة الى ذلك وقال ابو البقاء وقيل فهم لا يرجعون حال وهو خطا لان الفا ترتب والاحوال لا ترتب فيها **ورجع** يكون قاصرا ومتعديا باعتبارين وهذيل تقول ارجعه غيره فاذا كان بمعنى عاد كان لازما واذا كان بمعنى اعاد كان متعديا والاية الكريمة تحتمل التقديرين فان جعلناه متعديا فالمفعول محذوف وتقديره لا يرجعون جوابا مثل قوله انه على رجعه لقادر وزعم بعضهم انه يضمن معنى صار فيرفع الاسم وينصب الخبر وجعل منه قوله عليه السلام لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض ومن منع من جريانه مجرى صار جعل المنصوب حالا **فصل** لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عن سماع القران وما يظهره الرسول من الادلة والايات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم واذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى وقوله فهم لا يرجعون اي عن التمسك بالنفاق فهم مستمرون على نفاقهم ابدا وقيل لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد ان اشتروها وقيل اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون أيتقدمون أم يتاخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدوا منه **قوله** تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا ولو شا الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شي قدير اعلم ان هذا مثل اخر في المنافقين وكيفية المشابهة من وجوه احدها انه اذا حصل السحاب والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضا لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته وتعظم الظلمة في عينيه اكثر من الذي لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهولا الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زايلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافقين لو وافقه الباطن فاذا فقد فيه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين وثالثها ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول

انواع الحالة فصلت في المنافقين نهايه الحيره في الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يزال الخوف في قلبه مع النفاق ورابعها المراد من الصيب هو الايمان والقران والظلمات والرعد والبرق هو الاشيا الشاقة على المنافقين من التكاليف كالصلوة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الاباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد عليه السلام مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشيا نفعا بسبب هذه الامور المقارنة كذلك هولا والمراد من قوله كلما اضا لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شي من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمايهم وحصول الغنايم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيا من تلك المنافع فحينيذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه

فصل في او خمسة اقوال اظهرها انها للتفصيل بمعنى ان الناظرين في حال هولا منهم من يشبههم بحال المستوقد ومنهم من يشبههم بحال صيب هذه صفته قال ابن الخطيب والثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة والثاني انها للابهام اي ان الله ابهم على عباده تشبيههم بهولا او بهولا الثالث انها للشك بمعنى ان الناظر يشك في تشبيههم الرابع انها للاباحة الخامس انها للتخيير قالوا لان اصلها لتساوي شيين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس الحسن او ابن سيرين يريد انهما سيان في ان تجالس ايهما شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما وزاد الكوفيون فيها معنيين اخرين احدهما كونها بمعنى الواو وانشدوا

٥ نال الخلافة او جاءت على قدر ٥ كما اتى ربه موسى على قدر ٥

وقال تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت اباءكم او بيوت امهاتكم وقال

٥ وقد زعمت ليلى باني فاجر ٥ لنفسي تقاها او عليّ فجورها ٥

قال ابن الخطيب وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة المعنى الثاني كونها بمعنى بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وانشدوا

٥ بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ٥ وصورتها او انت في العين املح ٥

اي بل انت **وكصيب** معطوف على كمثل فهو في محل رفع ولا بد من حذف مضافين ليصح المعنى التقدير او كمثل ذوي صيب ولذلك رجع عليه ضمير الجمع من قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لان المعنى على تشبيههم باصحاب الصيب لا بالصيب نفسه **والصيب** المطر سمي بذلك لنزوله يقال صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب راسه اذا خفضه قال

٥ فلست بانسي ولكن لملاك ٥ تنزل من جو السما يصوب ٥ وقال اخر

٥ فلا تعدلي بيني وبين مغمر ٥ سقتك روايا المزن حيث تصوب ٥

وقيل انه من صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه السلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيا اي مطرا جوادا ويقال ايضا للسحاب صيب قال الشماخ ٥ وا سحم دان صادق الوعد صيب ٥ وتنكير صيب يدل على نوع زايد من المطر شديد هايل كما نكرت النار في التمثيل الاول وقري كصايب والصيب ابلغ واختلف في وزن صيب فمذهب البصريين انه فيعل والاصل صيوب فادغم كميت وهين والاصل ميوت وهون وقال بعض الكوفيين وزنه فعيل والاصل صويب بزنة طويل قال النحاس وهذا خطا لانه كان ينبغي ان يصح ولا يعل كطويل وكذا قال ابو البقا وقيل وزنه فيعل فقلب وادغم واعلم انه اذا قيل بان الجملة من قوله ذهب الله بنورهم استينافية ومن قوله صم بكم عمي انها من وصف المنافقين كانتا جملتي اعتراض بين المتعاطفين اعني قوله كمثل وكصيب وهي مسئلة خلاف منعها الفارسي ورد عليه بقول الشاعر ٥

٥ لعمرك والخطوب مغيرات ٥ وفي طول المعاشرة التقالي ٥

٥ لقد باليت مظعن ام عمرو ٥ ولكن ام عمرو لا تبالي ٥

ففصل بين القسم وهو لعمرك وبين جوابه وهو لقد باليت بجملتين احدهما والخطوب مغيرات والثانيه وفي طول المعاشرة التقالي **ومن السما** يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بصيب لانه يعمل عمل الفعل التقدير كمطر

يصوب

يصوب من السما ومن لابتدا الغاية والثاني ان يكون في محل جر صفة لصيب فيتعلق بمحذوف وتكون من للتبعيض ولا بد حينيذ من حذف مضاف تقديره كصيب كاين من امطار السما والسما هذه المظلة وهي في الاصل كل ما علاك من سقف ونحوه مشتقة من السمو وهو الارتفاع والاصل سماو وانما قلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زايدة وهو بدل مطرد نحو كسا ورداء بخلاف سقاية وشقاوة لعدم تطرف حرف العلة ولذلك لما دخلت عليهما تا التانيث صحت نحو سماوة قال الشاعر ٥ طى الليالي زلفا فزلفا ٥ سماوة الهلال حتى احقوقفا ٥ والسما تونث قال تعالى اذا السما انفطرت وقد تذكر قال تعالى السما منفطر به وانشد ٥

٥ ولو رفع السما اليه قوما ٥ لحقنا بالسما مع السحاب ٥

فاعاد الضمير اليه من قوله اليه على السما مذكرا وجمع على سموات واسمية وسمي والاصل فعول الا انه اعل اعلال عصي بقلب الواوين ياين وهو قلب مطرد في الجمع ويقل في المفرد نحو عتا عتيا كما شذ التصحيح في الجمع قالوا انكم لتنظرون في نحو كبيرة وجمع ايضا على سما ولكن مفرده سماوة فيكون من باب تمرة وتمر ويدل على ذلك قوله فوق سبع سمايا ٥ وجه الدلالة انه ميز به سبع ولا تميز هي واخواتها الا بجمع مجرور وفي قوله من السما رد على من قال ان المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهوا فينعقد هناك من شدة برد الهوا ثم تنزل مرة اخرى فذاك هو المطر فابطل الله هذا المذهب بان بين ان الصيب نزل من السما وقال وانزلنا من السما ما طهورا وقال وينزل من السما من جبال فيها من برد **وقوله** فيه يحتمل اربعة اوجه احدها ان تكون صفة لصيب الثاني ان يكون حالا منه وان كان نكرة لتخصصه اما بالعمل في الجار بعده او بوصفه بالجار بعده الثالث ان يكون حالا من الضمير المستكن في من السما اذا قيل انه صفة لصيب فيتعلق في التقادير الثلاثة بمحذوف الا انه على القول الاول في محل جر لكونه صفة لمجرور وعلى القولين الاخرين في محل نصب على الحال **وظلمات** على جميع هذه الاقوال فاعل به لان الجار والمجرور والظرف متى اعتمدا على موصوف او ذي حال او ذي خبر او على نفي واستفهام عملا عمل الفعل والاخفش يعملهما مطلقا كالوصف وسياتي تحرير ذلك الرابع ان يكون خبرا مقدما وظلمات مبتدا والجملة يحتمل وجهين الجر على انها صفة لصيب والثاني النصب على الحال وصاحب الحال يحتمل ان يكون كصيب وان كان نكرة لتخصيصه بما تقدم وان يكون الضمير المستكن في من السما اذا جعل وصفا لصيب والضمير في فيه ضمير الصيب واعلم ان جعل الجار صفة او حالا ورفع ظلمات على الفاعلية به ارجح من جعل فيه ظلمات جملة براسها في محل صفة او حال لان الجار اقرب الى المفرد من الجملة واصل الصفة والحال ان يكونا مفردين **ورعد وبرق** معطوفان على ظلمات باعتبارين المتقدمين وهما في الاصل مصدران يقول رعدت السما ترعد رعدا وبرقت برقا قال ابو البقا وهما على ذلك هنا يعني على المصدرية ويجوز ان يكونا بمعنى الراعد والبارق نحو رجل عدل والظاهر انهما في الاية ليس المراد بهما المصدر بل جعلا اسما للهز واللمعان وهو مقصود الاية ولا حاجة حينيذ الى جعلهما بمعنى اسم فاعل وقال علي وابن عباس رضي الله عنهما واكثر المفسرين الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب وقيل الرعد صوت انضغاط السحاب بعضه ببعض والبرق النار التي تخرج منه وقيل الرعد صوت زجر السحاب وقيل تسبيح الملك وقيل الرعد نطق الملك والبرق ضحكه وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد والبرق مصع ملك يسوق السحاب والمصع الضرب والتحريك وقال شهر بن حوشب الرعد ملك يزجي السحاب فاذا تبددت ضمها فاذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهي الصواعق وقيل الرعد صوت انخناق الريح بين السحاب فان قيل لم جمع الظلمات وافرد الرعد والبرق فالجواب ان في الظلمات اجتمع انواع من الظلمة وهي ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة تكاثف المطر واما الرعد والبرق فكل واحد منهما نوع واحد او نكرت لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف **يجعلون** اصابعهم هذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لاستينافها كانه قيل ما حالهم فقيل يجعلون وقيل بل لها محل ثم اختلف فيه فقيل جر لانها صفة للمجرور اي اصحاب صيب جاعلين والضمير محذوف نابت الالف واللام منابه تقديره يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق منه او من صواعقه

وقيل محلها نصب على الحال من الضمير في فيه والكلام في العايد كما تقدم والجعل هنا بمعنى الالقا ويكون بمعنى الخلق
فيتعدي لواحد ويكون بمعنى صيّر او سمّي فيتعدي لاثنين ويكون للشروع فيعمل عمل عسي **واصابعهم** جمع
اصبع وفيها عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث البا والعاشرة اُصبوع بضم الهمزة والواو في يجعلون تعود للمضاف
المحذوف كما تقدم ايضاحه واعلم انه اذا حذف المضاف جاز فيه اعتباران احدهما ان يلتفت اليه والثاني
ان لا يلتفت اليه وقد جمع الامران في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاها باسنا بياتا او هم قايلون
التقدير وكم من اهل قرية فلم يراعه في قوله اهلكناها فجاها وراعاه في قوله او هم قايلون وذكر الاصابع
وان كان المجعول انما هو روس الاصابع تسمية للبعض باسم الكل كما في قوله فاقطعوا ايديهما **وفي اذانهم**
ومن الصواعق كلاهما متعلق بالجعل ومن معناها التعليل والصواعق جمع صاعقة وهي الصيحة الشديدة من
صوت الرعد تكون معها القطعة من النار ويقال ساعقة بالسين وصاقعة بتقديم القاف وانشد
الم تر ان المجرمين اصابهم صواقع لا بل هن فوق الصواقع
ومثله قول الاخر يحكون بالمصقولة القواطع تشقق اليدين بالصواقع وهي قراة الحسن
قال النحاس هي لغة تميم وبعض بني ربيعة فيحتمل ان يكون صاقعة مقلوبه من صاعقة ويحتمل ان لا يكون وهو الاظهر
لثبوتها لغة مستقلة كما تقدم ويقال صعقة ايضا وقد قرى بها الكسايي في الذاريات يقال صعق زيد
واصعقه غيره قال
ترى النعرات الزرق تحت لبانه احاد ومثني اصعقتها صواهله
وقيل الصاعقة نصف رعد ينقض معها شقة من نار لطيفة قوية لا تمر بشي الا اتت عليه الا انها مع قوتها
سريعة الخمود وقيل هي الصيحة التي يموت من يسمعها او يغشي عليه ويقال لكل عذاب مهلك صاعقة وقيل
الصاعقة قطعة عذاب ينزلها الله على من يشا وروي عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان اذا سمع صوت الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك
قوله حذر الموت اي مخافة الهلاك وفيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله ناصبه يجعلون ولا يضر
تعدد المفعول من اجله لان الفعل يعلل بعلل الثاني انه منصوب على المصدر وعامله محذوف تقديره يحذرون
حذرا مثل حذر الموت والحذر والحذار مصدران لحذر اي خاف خوفا شديدا واعلم ان المفعول من اجله بالنسبة
الى نصبه وجره بالحرف على ثلثة اقسام قسم يكثر نصبه وهو ما كان غير معرف بال ولا يضاف نحو جيت اكراما لك
وقسم عكسه وهو ما كان معرفا بال ومن مجيه منصوبا قول الشاعر
لا اقعد الجبن عن الهيجاء ولو توالت زمر الاعدا
وقسم يستوي فيه الامران وهو المضاف كالاية الكريمة ويكون معرفة ونكرة وقد جمع حاتم الطايي بين الامرين في قوله
واغفر عورا الكريم ادخاره واعرض عن شتم اللئيم تكرما
قال بعضهم وحذر الموت مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو احد المواضع التي يجوز فيها حذف
الفاعل وحده والثاني فعل ما لم يسم فاعله والثالث فاعل افعل في التعجب على الصحيح وما عدا هذه لا يجوز فيه حذف
الفاعل وحده خلافا للكوفيين **والموت** ضد الحيوة يقال مات يموت ويمات قال الشاعر
بنيتي سيدة البنات عيشي ولا نامن ان تمات
وعلى هذه اللغة قرى متنا ومت بكسر الميم كخفنا وخفت فوزن مات على اللغة الاولى فعل بفتح العين وعلى الثانية
فعل بكسرها والموات بالضم الموت ايضا وبالفتح ما لا روح فيه والموتان بالتحريك ضد الحيوان ومنه قولهم
اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان اي اشتر الارضين ولا تشتر الرقيق فانه في معرض الهلاك والموتان بضم الميم
وقوع الموت في الماشية وموت فلان بالتشديد للمبالغة قال
فعروة مات موتا مستريحا وها انا ذا اموت كل يوم
والمستميت الامر المسترسل قال روبه
وزبد البحر له كتيت والليل فوق الما مستميت

قوله والله محيط بالكافرين وهو مجاز اي لا يفوتونه فقيل عالم بهم كما قال احاط بكل شي علما وقيل جامعهم
وقدرته مستولية عليهم كما قال والله من وراهم محيط وقال مجاهد يجمعهم فيعذبهم وقيل يهلكهم قال تعالى الا ان يحاط
بكم اي تهلكوا جميعا وقيل ثم مضاف محذوف اي عقابه محيط بهم ويميل ابو عمرو والكسايي الكافرين في محل النصب
والخفض ولا يميلان اول كافر به وهذه الجملة من مبتدا وخبر واصل محيط محوط لانه من حاط يحوط فاعل كاعلال نستعين
والاحاطة حصر الشي من جميع جهاته وهذه الجملة قال الزمخشري هي اعتراض لا محل لها من الاعراب كانه يعني بذلك
ان جملة قوله يجعلون اصابعهم وجملة قوله يكاد البرق شيا واحدا لانهما من قصة واحدة فوقع ما بينهما اعتراضا
قوله يكاد مضارع كاد وهي لمقاربة الفعل تعمل عمل كان الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا وشذ مجيه اسما صريحا
قال فابت الى فهم وما كدت ايبا وكم مثلها فارقتها وهي تصفر
والاكثر في خبرها تجرده من ان عكس
عسي وقد شذ اقترانه بها قال روبه
قد كاد من طول البلى ان يمصحا
لانها لمقاربة الفعل وان تخلص للاستقبال فتنافيا واعلم ان خبرها اذا كانت هي مثبتة منفي في المعنى لانها
للمقاربة فاذا قلت كاد زيد يفعل كان معناه قارب الفعل الا انه لم يفعل فاذا نفيت انتفي خبرها بطريق
الاولى لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفي هو من باب اولى ولهذا كان قوله تعالى لم يكد يراها ابلغ من
ان لو قيل لم يرها لانه لم يقارب الروية فكيف له بها وزعم جماعة منهم ابن جني وابو البقا وابن عطية ان
نفيها اثبات واثباتها نفي حتي الغز بعضهم فيها فقال
انحوي هذا العصر ما هي لفظة جرت في لساني جرهم وثمود
اذا نفيت والله اعلم اثبتت وان اثبتت قامت مقام جحود
وحكوا عن ذي الرمة انه لما انشد قوله اذا غير النأي المحبين لم يكد رسيس الهوي من حب مية يبرح عيب عليه
لانه قال لم يكد يبرح فيكون قد برح فغيره الى قوله لم يزل او ما هو بمعناه والذي غر هولاء قوله تعالى فذبحوها
وما كادوا يفعلون قالوا فهي هنا منفية وخبرها مثبت في المعني لان الذبح وقع لقوله فذبحوها والجواب عن هذه
الاية من وجهين احدهما انه يحمل على اختلاف وقتين اي ذبحوها في وقت وما كادوا يفعلون في وقت اخر
والثاني انه عبر بنفي مقاربة الفعل عن شدة تعنتهم وعسرهم في الفعل واما ما حكوه عن ذي الرمة فقد غلط
الجمهور ذا الرمة في رجوعه عن قوله الاول وقالوا هو ابلغ واحسن مما غيره اليه واعلم ان خبر كاد واخواتها
غير عسى لا يكون فاعله الا ضميرا عايدا على اسمها لانها للمقاربة او للشروع بخلاف عسي فانها للترجي تقول عسي
زيد ان يقوم ابوه ولا يجوز ذلك في غيرها فاما قوله
وقفت على ربع لمية يا فتى فما زلت ابكي حوله واخاطبه
واسقيه حتى كاد مما ابثه تكلمني احجاره وملاعبه
فاتي بالفاعل ظاهرا فقد حمله بعضهم على الشذوذ وينبغي ان يقال انما جاز ذلك لان الاحجار والملاعب هي
عبارة عن الربع فهي هو فكانه قيل حتى كاد يكلمني ولكنه عبر عنه بمجموع اجزائه واما قول الاخر
وقد جعلت اذا ما قمت يثقلني ثوبي فانهض نهض الشارب السكر
وكنت امشي على رجلين معتدلا فصرت امشي على اخرى من الشجر
فاتي بفاعل جعل ظاهرا فقد اجيب عنه بوجهين احدهما انه على حذف مضاف تقديره وقد جعل ثوبي اذا ما قمت
يثقلني والثاني انه من باب اقامة السبب مقام المسبب فان نهوضه كذا متسبب عن اثقال ثوبه اياه والمعنى
وقد جعلت انهض نهض الشارب الثمل لا ثقال ثوبي اياي ووزن كاد كود بكسر العين وهي من ذوات الواو
كخاف يخاف وفيها لغة اخرى فتح عينها فعلى هذه اللغة تضم فاوها اذا اسندت الى تا المتكلم واخواتها فتقول
كدت وكدنا مثل قلت وقلنا وقد تنقل كسرة عينها الى فايها مع الاسناد الى ظاهر كقوله
وكيد ضباع القفر ياكلن جثتي وكيد خراش بعد ذلك ييتم
ولا تجوز زيادتها خلافا وسياتي ان شا الله هذا كله في كاد الناقصة اما كاد التامة بمعنى مكر

تؤزنها فعل بفتح العين من ذوات اليا بدليل قوله انهم يكيدون كيدا واكيد **والبرق** اسمها ويخطف خبرها ويقال
خطف يخطف بكسر عين الماضي وفتح المضارع وخطف يخطف عكس اللغة الاولى وفيه تراكيب كثيرة المشهور منها
الاولى الثانية يخطف بكسر الطا قراءة مجاهد الثالثة عن الحسن بفتح اليا والخا والطا مع تشديد الطا
والاصل يختطف فابدلت تا الافتعال طا للادغام الرابعة كذلك الا انه كسر الطا على اصل التقا الساكنين
الخامسة كذلك الا انه يكسر الخا اتباعا لكسرة الطا السادسة كذلك الا انه يكسر اليا ايضا اتباعا للخا السابعة
يختطف على الاصل الثامنة يخطف بفتح اليا وسكون الخا وتشديد الطا وهي رديئة لتاديتها الى التقا ساكنين
التاسعة بضم اليا وفتح الخا وتشديد الطا مكسورة والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية العاشرة يتخطف عن
ابي من قوله ويتخطف الناس من حولهم والخطف اخذ شي بسرعة وهذه الجملة اعني قوله يكاد البرق يخطف
لا محل لها لانها استيناف كانه قيل كيف يكون حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد يخطف ويحتمل ان يكون في محل جر صفة
لذوي المحذوفة التقدير او كذوي صيب كاد البرق يخطف **قوله** كلما اضاء لهم مشوا فيه كل نصب على الظرف
لانها كل اضيفت الى ما الظرفية والعامل فيها جوابها وهو مشوا وقيل ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعائد
محذوف تقديره كل وقت اضاء لهم فيه فاضاء على الاول لا محل لها لكونه صلة ومحله الجر على الثاني **واضاء** يجوز ان
يكون لازما وقال المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اي اضاء لهم البرق الطريق فالها في فيه تعود على البرق في قول
الجمهور وعلى الطريق المحذوف في قول المبرد **وفيه** متعلق بمشوا وفي على بابها اي انه محيط بهم وقيل بمعنى الباء ولا
بد من حذف على القولين اي مشوا في ضوئه اي بضوئه ولا محل لجملة قوله مشوا لانها مستانفة كانه جواب لمن يقول
كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب
وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون واعلم ان كل من الفاظ العموم وهو اسم جمع لازم
للاضافة وقد تحذف ما يضاف اليه وهل تنوينه حينئذ تنوين عوض او تنوين صرف قولان والمضاف اليه
كل انه كان معرفة وحذف بقيت على تعريفها فلهذا ينتصب عنها الحال ولا يدخلها الالف واللام وان وقع ذلك
في عبارة بعضهم وربما انتصبت حالا واصلها ان تستعمل توكيدا كاجمع والاحسن استعمالها مبتدا وليس كونها
مفعولا بها مقصورا على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لزاعم ذلك واذا اضيفت الى نكرة او معرفة بلام الجنس
حسن ان تلي العوامل اللفظية واذا اضيفت الى نكرة تعين اعتبار تلك النكرة فيما لها من ضمير وغيره تقول كل رجال
اتوك فاكرمهم ولا يجوز ان تراعي لفظ كل فتقول كل رجال اتاك فاكرمه وكل رجل اتاك فاكرمه ولا تقول كل رجل
اتوك فاكرمهم اعتبارا بالمعنى فاما قوله

جادت عليه كل عين ثرة ۞ فتركن كل حديقة كالدرهم

فراعى المعنى فهو شاذ لا يقاس عليه واذا اضيفت الى معرفة فوجهان سواء كانت الاضافة لفظا نحو وكلهم آتيه
يوم القيامة فردا فراعى لفظ كل او معنى نحو فكلا اخذنا بذنبه فراعى لفظها وقال وكل اتوه داخرين فراعى المعنى
وقول بعضهم ان كلما يفيد التكرار ليس ذلك من وضعها وانما استفيد من العموم التي دلت عليه فانك اذا قلت
كلما جئتني اكرمتك كان المعنى اكرمك في كل فرد فرد من جيئاتك الي وقرا ابن ابي عبلة ضاء ثلاثيا وهي تدل على ان الرباعي
لازم وقرئ واذا اظلم مبنيا للمفعول وجعله الزمخشري دالا على ان اظلم متعد واستانس ايضا بقول حبيب

هما اظلما حالي ثمت اجليا ۞ ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

ولا دليل في الاية لاحتمال ان اصله واذا اظلم الليل عليهم فلما بني للمفعول حذف الليل وقام عليهم مقامه
واما بيت حبيب فمولد وانما صدرت الجملة الاولى بكلما والثانية باذا قال الزمخشري لانهم حراص على وجود
ما همهم به معقود من امكان المشي وتانيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتحبس وهذا
هو الظاهر الا ان من النحويين من زعم ان اذا تفيد التكرار ايضا وانشد

اذا وجدت اوار الحب في كبدي ۞ وردت نحو سقاء القوم ابترد

قال معناها معنى كلما **قوله** قاموا اي وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق **قوله** ولو شاء الله

لذهب

لذهب بسمعهم وابصارهم لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره هذه عبارة سيبويه وهي اولى من عبارة غيره وهي حرف
امتناع لامتناع لصحة العبارة الاولى في نحو قوله تعالى ولو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي وفي قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وعدم صحة الثانية في ذلك كما سياتي
محررا ولفساد قولهم لو كان انسانا لكان حيوانا اذ لا يلزم من امتناع الانسان امتناع الحيوان ولا يجزم بها خلافا
لقوم فاما قوله لو يشا طار بها ذو ميعة ۞ لاحق الاطلال نهد ذو خصل ۞ وقول الآخر

تامت فؤادك لو يحزنك ما صنعت ۞ احدى نساء بني ذهل بن شيبانا ۞ فمن تسكين

المتحرك ضرورة واكثر ما تكون شرطا في الماضي وقد تاتي بمعنى ان كقوله تعالى وليخش الذين لو تركوا وقوله

ولو ان ليلى الاخيلية سلمت ۞ علي ودوني جندل وصفائح
لسلمت تسليم البشاشة او زقا ۞ اليها صدى من جانب القبر صايح

ولا تكون مصدرية على الصحيح وقد تشرب معنى التمني فينصب المضارع بعد الفا جوابا لها نحو لو ان لنا كرة فنكون
وسياتي تحرير هذا ان شاء الله تعالى قال ابن الخطيب المشهور ان لو تفيد انتفا الشي لانتفا غيره ومنهم من انكر ذلك
وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو
اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفا الشي لانتفا غيره لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يفيد انه تعالى ما اسمعهم ولا
تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم
الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة
لو انما تفيد الربط **وشا** اصله شيا على فعل بكسر العين وانما قلبت اليا الفا للقاعدة الممهدة ومفعوله محذوف
تقديره ولو شا الله اذهاب وكثر حذف مفعوله ومفعول اراد حتى لا يكاد ينطق به الا في الشي المستغرب كقوله
تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا وان نشا وا ... وقوله

ولو شئت ان ابكي دما لبكيته ۞ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع

واللام في لذهب جواب لو واعلم ان جوابها يكثر دخول اللام عليه مثبتا وقد يحذف قال تعالى لو نشا جعلناه اجاجا
ويقل دخولها عليه منفيا بما ويمتنع دخولها على منفي بغير ما نحو لو قمت لم اقم لتوالي لامين فيثقل وقد يجي فكقوله

لا يلفك الراجيك الا مظهرا ۞ خلق الكرام ولو تكون عديما

وبسمعهم متعلق بذهب وقرئ لاذهب فتكون البا زائدة او يكون فعل وافعل بمعنى ونحوه تنبت بالدهن
والمراد من السمع الاسماع اي لذهب باسماعهم وابصارهم الظاهرة كما ذهب باسماعهم وابصارهم الباطنة
وقيل لذهب بما استفادوا من العز والامان الذي لهم بمنزلة السمع والبصر وقرا ابن ابي عبلة ... وحمزة شا وجا
حيث كان بالامالة **قوله** ان الله على كل شي قدير هذه جملة مؤكدة لمعنى ما قبلها وعلى كل شي متعلق بقدير
وهو فعيل بمعنى فاعل مشتق من القدرة وهي القوة والاستطاعة وفعلها قدر بفتح العين وله ثلاثة عشر مصدرا
قدرة بتثليث القاف ومقدرة بتثليث الدال وقدرا وقدرا وقدرا وقدرانا ومقدرا ومقدرا
وقدير ابلغ من قادر قاله الزجاج وقيل هما بمعنى قاله الهروي **والشي** ما صح ان يعلم من وجه ويخبر عنه وهو
في الاصل مصدر لشا يشا وهل يطلق على المعدوم والمستحيل خلاف مشهور **فصل** استدل بعضهم بهذه
الاية على ان المعدوم شي قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشي والموجود لا قدرة عليه لاستحالة ايجاد الموجود
فالذي عليه القدرة معدوم وهو شي فالمعدوم شي والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا يقدر الله عليه
لا يكون شيا فالموجود اذ لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيا **فصل** احتج جهم بهذه الاية على انه
تعالى ليس بشي لانه تعالى ليس بمقدور له فوجب ان لا يكون شيا واحتج ايضا بقوله تعالى ليس كمثله شي قال
لو كان تعالى شيا وهو تعالى مثل نفسه فكان قوله ليس كمثله شي كذبا فوجب ان لا يكون شيا حتى لا تنتقض هذه
الاية قال ابن الخطيب وهذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم قال واحتج اصحابنا بقوله

ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون بعد قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فلا يفيد ان افادة كلمة لو انتفا الشي لانتفا غيره الاستلزام التناقض بين قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم

شيئا

تعالى قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد وبقوله كل شي هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون
فصل قال ابن الخطيب احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي هاشم
وابي علي وجه الاستدلال ان مقدور العبد شي وكل شي مقدور لله تعالى بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور
العبد مقدورا لله تعالى **فصل** تخصيص العام جايز في الجملة وايضا تخصيص العام بدليل العقل لان قوله
والله على كل شي قدير يقتضي ان يكون قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل
ثم تبين ان الكل غير مراد كان كذبا وذلك يوجب الطعن في كل القران والجواب ان لفظ الكل كما انه يستعمل في
المجموع فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله اعلم
قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا
والسما بنا وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون اعلم انه تعالى لما
قدم احكام الفرق الثلاثة اعني المومنين والكفار والمنافقين اقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات
يا حرف ندا وهي ام الباب وزعم بعضهم انها اسم فعل وقد تحذف نحو يوسف اعرض وينادى بها المندوب والمستغاث
قال ابو حيان وعلى كثرة وقوع الندا في القران لم يقع ندا الا بها وزعم بعضهم ان قراة امن هو قانت بتخفيف
الميم ان الهمزة فيه للندا وهو غريب وقد يراد بها مجرد التنبيه فتليها الجمل الاسمية والفعلية قال تعالى الا يا
يا اسجدوا بتخفيف الا وقال الشاعر
الا يا اسقياني قبل غارة سنجال ... وقال اخر
يا لعنة الله والاقوام كلهم والصالحين على سمعان من جار
واي اسم منادى في محل نصب ولكنه بني على الضم لانه مفرد معرفة وزعم الاخفش انها هنا موصولة
وان المرفوع بعدها خبر مبتدا مضمر والجملة صلة والتقدير يا الذين هم الناس والصحيح الاول والمرفوع بعدها
صفة لها يلزم رفعه ولا يجوز نصبه على المحل خلافا للمازني **وها** زايدة للتنبيه لازمة لها والمشهور فتح هايها
ويجوز ضمها اتباعا للياء وقد قرا ابن عامر بذلك في بعض المواضع نحو ايه المومنون والمرسوم يساعده ولا توصف
اي هذه الا بما فيه الالف واللام او بموصول بما فيه او باسم اشارة نحو يا ايها الذي نزل عليه الذكر وقال الشاعر
الا ايهاذا الباخع الوجد نفسه ... لشي نحته عن يديه المقادر
وفسر بعضهم يا زيد انادي زيدا او اخاطب زيدا وهو خطا من وجوه احدها ان قوله انادي زيدا خبر يحتمل الصدق والكذب
وقوله يا زيد لا يحتملهما وثانيها ان قولنا يا زيد يقتضي ان زيدا منادى في الحال وانادي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها
ان قولنا يا زيد يقتضي خطاب زيد بهذا الخطاب وانادي زيدا لا يقتضي ذلك لانه يمكن ان يخبر انسانا اخر باني
انادي زيدا ورابعها ان قولنا انادي زيدا اخبار عن الندا والاخبار عن الندا غير الندا واعلم ان يا حرف وضع في اصله
لندا البعيد وان كان لندا القريب لكن بسبب امر مهم جدا واما ندا القريب فله اي والهمزة ثم استعمل في ندا من
سهى وغفل وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو اقرب اليه من حبل الوريد
قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلفى اقرارا على نفسه بالتقصير واي وصلة الى ندا ما فيه الالف واللام
كما ان ذو والذي وصلتان الى الوصف باسما الاجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم فيفتقر الى ما يزيل
ابهامه فلا بد ان يردفه اسم جنس او ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالندا ولاي معان اخر كالاستفهام
والشرط وكونها موصولة ونكرة موصوفة وصفة لنكرة وحالا لمعرفة **والناس** صفة لاي او خبر مبتدا
محذوف حسب ما تقدم من الخلاف **واعبدوا** ربكم جملة امرية لا محل لها لانها ابتدايية **الذي** خلقكم
فيه ثلاثة اوجه اظهرها نصبه على النعت لربكم الثاني نصبه على القطع الثالث رفعه على القطع ايضا وقد تقدم
معناه **فصل** قال ابن عباس يا ايها الناس خطاب لاهل مكة ويا ايها الذين امنوا خطاب لاهل المدينة
ويرد على قوله هذه الاية فان البقرة مدنية وقال غيره كل ما في القران من قوله يا ايها الذين امنوا
فهو مدني واما قوله يا ايها الناس فمنه مكي ومنه مدني وهذا خطاب عام لانه لفظ جمع معرف فيفيد

لعلكم

العموم

العموم لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل ومن لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص في حق العبيد لان الله تعالى اوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم
بطاعة المولى يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى اخص من الامر الدال
على وجوب العبادة والخاص يتقدم على العام والكلام على هذا مذكور في اصول الفقه قال ابن الخطيب
قوله يا ايها الناس يتناول جميع الناس الموجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك
ام لا فال والاقرب انه لا يتناولهم لان قوله يا ايها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم
لا يجوز وايضا فالذين سيوجدون ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا
فلا يدخل تحت قوله يا ايها الناس **فان قيل** فوجب ان لا يتناول احدا من الذين وجدوا بعد ذلك
الزمان وانه باطل قطعا قلنا لو لم يوجد دليل منفصل لكان الامر كذلك الا انا عرفنا بالتواتر من دين
محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة
المنفصلة اوجبنا العموم **فصل** قال ابن عباس كلما ورد في القران من العبادة فمعناها التوحيد
وقال ابن الخطيب قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا امر لكل احد بالعبادة فهل يفيد امر الكل بكل عبادة الحق
لا لان قوله اعبدوا معناه ادخلوا هذه الماهية في الوجود فاذا اتوا بفرد من افراد هذه الماهية في الوجود
فقد ادخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من افراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة
عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيده فالاتي بفرد من افراد العبادة اتى بالعبادة
والاتي بالعبادة اتى بتمام ما اقتضاه قولنا اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة **فصل**
ذكر ابن الخطيب عن منكري التكليف انهم لا يجوزون ورود الامر من الله تعالى بالتكاليف لوجوه منها ان الذي
ورد به التكليف اما ان يكون قد علم الله في الازل وقوعه او علم انه لا يقع او لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان
كان الاول كان واجب الوقوع فلا فايدة في الامر به وان علم انه لا يقع كان ممتنع الوقوع فكان الامر به امرا
بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولا بالجهل على الله وهو محال وايضا فورود الامر بالتكاليف
اما ان يكون لفايدة او لا لفايدة فان كانت لفايدة فاما ان تعود الى المعبود او الى العابد اما الى المعبود فمحال
لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولانا نعلم بالضرورة ان الاله العالي على الدهر والزمان
يستحيل ان ينتفع بركوع العبد وسجوده وان كانت الفايدة تعود الى العابد فمحال لان جميع الفوايد محصورة
في حصول اللذة ودفع الالم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد من غير واسطة هذه المشاق فيكون
توسطها عبثا والعبث غير جايز على الحكيم وايضا ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم
تفاصيل الشي لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لافعال نفسه فان امره بذلك الفعل حال ما خلقه
فيه فقد امره بتحصيل الحاصل وان امره به حال ما لم يخلقه فيه فقد امره بالمحال وكل ذلك باطل واجاب
ابن الخطيب بوجهين احدهما ان اصحاب هذه الشبه اوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف
بنفي التكليف وانه متناقض والثاني ان عندنا يحسن من الله كل شي سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق او غيره
لانه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله **والخلق** اختراع الشي على غير مثال سبق وهذه الصفة
ينفرد بها الباري تعالى ويطلق ايضا على التقدير قال زهير
ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري ... وقال الحجاج
ما خلقت الا فريت ... ولا وعدت الا وفيت
وهذه الصفة لا يختص بها الله تعالى وقد غلط ابو عبد الله البصري في انه لا يطلق اسم الخالق على الله تعالى
قال لانه محال وذلك لان التقدير والتسوية في حق الله ممتنعان لانهما عبارة عن التفكر والظن وكانه لم يسمع
قوله تعالى هو الله الخالق البارى الله خالق كل شي وكانه لم يعلم ان الخلق يكون عبارة عن الانشا والاختراع
قوله والذين من قبلكم محله النصب لعطفه على المنصوب في خلقكم ومن قبلكم صلة الذين فيتعلق بمحذوف

علي ما تقرر ومن لابتدا الغاية واستشكل بعضهم وقوع من قبلكم صلة من حيث ان كل ما جاز ان تخبر به جاز ان يقع صلة
ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فايدة الا بتاويل فكذلك الصلة قال وتاويله ان ظرف الزمان اذا
وصف صح الاخبار والوصل به تقول نحن في يوم طيب فيكون التقدير هنا والله اعلم والذين كانوا من زمان قبل
زمانكم وقال ابو البقا والتقدير والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الخلق واقام الضمير مقامه وقرا زيد بن علي
والذين من قبلكم بفتح الميم قال الزمخشري ووجهها علي اشكالها ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته
بالتاكيد كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم فاقحم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة
بين المضاف والمضاف اليه في نحو لا ابا لك قيل هذا الذي قاله مذهب لبعضهم ومنه قوله ٥ د

٥ من النفر اللاء الذين اذا هم يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا ٥

فاذا وجوابها صلة اللاء ولا صلة للذين لانه توكيد للاول الا ان بعضهم يرد هذا القول ويجعله فاسدا من
جهة انه لا يؤكد الحرف الا باعادة ما اتصل به فالموصول اولي بذلك وخرج الاية والبيت علي ان من قبلكم صلة
للموصول الثاني والموصول الثاني وصلته خبر لمبتدا محذوف والمبتدا وخبره صلة الاول والتقدير والذين هم
من قبلكم وكذا البيت يجعل اذا وجوابها صلة للذين والذين خبر لمبتدا محذوف وذلك المبتدا وخبره صلة اللاء
ولا يخفي ما في هذا من التعسف **قوله** لعلكم تتقون لعل واسمها وخبرها واذا ورد ذلك في كلام الله تعالي فللناس
فيه ثلاثة اقوال احدها ان لعل علي بابها من الترجي والاطماع ولكن بالنسبة الي المخاطبين اي لعلكم تتقون علي
رجايكم وطمعكم وكذا قال سيبويه في قوله تعالي لعله يتذكر او يخشي اي اذهبا علي رجايكما والثاني انها للتعليل اي
اعبدوا ربكم لكي تتقوا وبه قال قطرب والطبري وغيرهما وانشدوا ٥

٥ وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق ٥

٥ فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع سراب في الملا متالق ٥

اي لكي نكف الحروب ولو كانت لعل للترجي لم يقل ووثقتم لنا كل موثق والثالث انها للتعرض
للشي كانه قيل افعلوا ذلك متعرضين لان تتقوا وقال المثقال لعل ماخوذه من تدارك الشي كقولهم علل بعد نهل فاللام
فيها هي لام التاكيد كاللام التي تدخل في لقد فاصل لعل عل لانهم يقولون علك ان تفعل كذا اي لعلك واذا كان حقيقة
في التكرير والتاكيد كان قول القايل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلك له يوكد طلبك
له ويقويك عليه وهذه الجملة علي كل قول متعلقة من جهة المعني باعبدوا اي اعبدوه علي رجايكم التقوي او لتتقوا
او متعرضين للتقوي واليه مال المهدوي وابو البقا وقال ابن عطية يتجه تعلقها بخلقكم لان كل مولود يولد علي الفطرة
فهو بحيث يرجي ان يكون متقيا الا ان المهدوي منع من ذلك قال لان من ذراه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي ولم يذكر ابن عطية
غير تعلقها بخلقكم ثم رتب علي ذلك سوالين احدهما انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون كذلك خلق الذين من قبلهم
لذلك فلم خص المخاطبين بذلك دون من قبلهم واجاب عن ذلك بانه لم يقتصر عليهم بل غلب المخاطبين علي الغايبين في
اللفظ والمعني علي ارادة الجميع السوال الثاني هل لا قيل تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوز طرفا
النظم واجاب بان التقوي ليست غير العبادة حتي يودي ذلك الي تنافر النظم وانما التقوي قصاري امر العابد واقصي جهده
قال ابو حيان اما قوله ليتجاوز طرفا النظم فليس بشي لانه لا يمكن هنا تجاوز طرفي النظم اذ يصير اللفظ اعبدوا ربكم
لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعني اذ هو مثل اضرب زيدا لعلك تضرب واقصد خالدا
لعلك تقصده ولا يخفي ما في ذلك من غثاثة اللفظ وفساد المعني والذي يظهر به صحة ان يكون لعلكم تتقون متعلقا
بقوله اعبدوا فالذي نودوا لاجله هو الامر بالعبادة فناسب ان يتعلق بها ذلك واتي بالموصول وصلته علي
سبيل التوضيح او المدح للذي تعلقت به العبادة فلم يجا بالموصول ليحدث عنه بل جا في ضمن المقصود بالعبادة
فلم يكن يتعلق به دون المقصود واجاب بعضهم عن كلام الزمخشري بانه جعل لعل متعلقة بخلقكم لا باعبدوا
فلا يصير التقدير اعبدوا لعلكم تعبدون وانما التقدير اعبدوا الذي خلقكم لعلكم تعبدون اي خلقكم لاجل
العبادة يوضحه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي لعل لغات كثيرة وقد يجر بها كما قال

لعل

٥ لعل الله فضلكم علينا بشي ان امكم شريم ٥ بوما ٥ استفهام
ولا تنصب الاسمين علي الصحيح وقد تدخل ان في خبرها حملا علي عسي قال لعلك يوما ان تلم ملمة وقد تاتي للا
والتعليل كما تقدم ولكن اصلها ان تكون للترجي والطمع في المحبوبات وللاشفاق من المكروهات كعسي وفيها كلام
طويل ياتي في غضون هذا الكتاب ان شا الله تعالي **وتتقون** اصله توتقيون لانه من الوقاية فابدلت الواو
يا قبل تا الافتعال وادغمت فيها وقد تقدم ذلك في المتقين ثم استثقلت الضمة علي اليا فحذفت فسكنت اليا والواو
بعد ما حذفت اليا لالتقا الساكنين وضمت القاف لتجانسها فوزنه الان تفتعون وهذه الجملة اعني لعلكم تتقون لا تجوز
ان تكون حالا لانها طلبية وان كانت عبارة بعضهم توهم ذلك ومفعول تتقون محذوف اي تتقون الشرك او النار
فصل هذه الاية تدل علي الصانع القادر الفاعل المختار سال بعض الدهرية الشافعي رضي الله عنه ما الدليل علي
الصانع تعالي ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج منها
الابريسم وتاكلها النحل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعر وياكلها الظبا فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي
جعلها كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا ذلك وامنوا علي يديه وكانوا سبعة عشر وسيل ابو حنيفة عن الصانع
فقال ان الوالد يريد الذكر فيكون انثي وبالعكس فيدل علي الصانع وتمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملسا
لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع
بصير فلا بد من الفاعل عني بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ وقال اخر عرفت الصانع بنحلة باحد طرفيها عسل
وبالاخر لسع والعسل مقلوب اللسع **فان قيل** ما الفايدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الذين من قبلهم
لا يقتضي وجوب العبادة عليهم والجواب ان الامر وان كان علي ما ذكر ولكن اعلمهم بان الله تعالي خلقهم كعلمهم بانه
خلق من قبلهم لان طريقة العلم بذلك واحدة وايضا ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجري الانعام علي
الفروع فكانه تعالي يذكرهم عظم انعامه عليهم اي لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك
قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك **فان قيل** اذا كانت العبادة تقوي فقوله اعبدوا
ربكم لعلكم تتقون ما وجهه والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان العبادة نفس التقوي بل العبادة فعل يحصل به التقوي
لان الاتقا هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المامور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل موجب الاحتراز
فكانه تعالي قال اعبدوا ربكم لتحترزوا به عن عقابه واذا قيل في نفس الفعل انه اتقا فذلك مجاز لان الاتقا غير ما يحصل
به الاتقا لكن لما اتصل احد الامرين بالاخر اجري اسمه عليه الثاني انه تعالي انما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا علي
ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالي امر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التاويل
لايق باصول المعتزلة **فصل** قرا ابو عمرو خلقكم بالادغام وقرا ابن السميقع وخلق من قبلكم **قوله** الذي
جعل لكم يحتمل النصب والرفع فالنصب من خمسة اوجه اظهرها ان يكون نصبه علي القطع الثاني انه نعت لربكم الثالث
انه بدل منه الرابع انه مفعول تتقون وبه قال ابو البقا الخامس انه نعت النعت اي الموصول الاول لكن المختار ان
النعت لا ينعت بل جاميا يوهم ذلك جعل نعتا للاول الا ان يمنع مانع فيكون نعتا للنعت نحو قولهم يا ايها الفارس ذو الجمة
فذو الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره والرفع من وجهين احدهما وهو الاصح انه خبر مبتدا محذوف
اي هو الذي جعل والثاني انه مبتدا وخبره قوله بعد ذلك فلا تجعلوا وهذا فيه نظر من وجهين احدهما ان صلته ٥
ماضية فلم يشبه الشرط فلا يزاد في خبره الفا الثاني عدم الرابط الا ان يقال بمذهب الاخفش وهو ان يجعل الربط
بتكرار الاسم الظاهر اذا كان بمعناه نحو زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله كنية لزيد وكذلك هنا اقام الجلالة
مقام الضمير كانه قال الذي جعل لكم فلا تجعلوا له اندادا والذي كلمة موضوعة للاشارة الي المفرد عند محاولة
تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي ابوه منطلق فابوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف
الرجل بهذه القضية المعلومة ادخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجمل اذا ثبت
هذا فقوله الذي جعل لكم الارض فراشا يقتضي انهم كانوا عالمين بوجود شي جعل الارض فراشا والسما بنا وذلك تحقيق

قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله **وجعل** فيها وجهان احدهما ان تكون بمعنى صيّر فتعدى
لمفعولين فتكون الارض مفعولا اول وفراشا مفعولا ثانيا والثاني ان يكون بمعنى خلق فتعدى لواحد وهو الارض
ويكون فراشا حالا **والسما بنا** عطف على الارض فراشا على التقديرين المتقدمين **ولكم** متعلق بالجعل
اي لاجلكم **والفراش** قيل البساط وقيل مناما وقيل ما يوطا ويقعد عليه واعلم انه تعالى ذكر ههنا انه جعل
الارض فراشا ونظيره قوله امن جعل الارض قرارا وجعل خلالها انهارا وقوله الذي جعل لكم الارض مهادا
واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بامور قال ابن الخطيب احدها كونها ساكنة فانها لو كانت متحركة لم يمكن
الانتفاع بها لما تقرر في المعقولات الثاني ان لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فان النوم عليه والمشي مما يولم البدن
وايضا لو كانت الارض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة ولتعذر حفرها وتركيبها لما يراد وان لا يكون في
غاية اللين كالما يغوص فيه الرجل الثالث ان لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فان الشفاف لا يستقر النور عليه
وما كان كذلك فانه لا يتسخن من الكوكب والشمس فكان يبرد جدا فجعل كثيفة لونه اغبر ليستقر النور عليه
ويتسخن فيصلح ان يكون فراشا للحيوانات الرابع ان تكون بارزة من الما لان طبع الارض ان تكون غايصا
في الما فكان يجب ان تكون البحار محيطة بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الارض
واخرج بعض اجزايها من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لان تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم ان الشرط
في كون الارض فراشا ان لا تكون كرة واستدل بهذه الاية وهذا بعيد لان الكرة اذا عظمت جدا كانت القطعة
منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يؤيده كون الجبال اوتادا للارض ويمكن الاستقرار عليها فهاهنا اولى

فصل في منافع الارض وصفاتها ولها الاشيا المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والاثار
العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها الا الله تعالى وثانيها اختلاف بقاع الارض فمنها ارض رخوة وصلبة
ورملة وسبخة وحرة قال تعالى وفي الارض قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي
خبث لا يخرج الا نكدا وثالثها اختلاف طعمها وروايحها ورابعها اختلاف الوانها فاحمر وابيض واسود ورمادي
واغبر قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف الوانها وغرابيب سود وخامسها انصداعها بالنبات قال
تعالى والارض ذات الصدع وسادسها كونها خازنة للما المنزل قال تعالى وانزلنا من السما ما بقدر فاسكناه في الارض
وسابعها العيون والانهار العظام وثامنها ما فيها من المفاوز والفلوات والارض مددناها وتاسعها ان لها طبع
الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهي تردها عليك سبعماية كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة
وعاشرها حياتها بعد موتها واية لهم الارض الميتة احييناها الحادية عشر ما فيها من الدواب المختلفة الالوان
والصور والخلق وبث فيها من كل دابة الثانية عشر ما فيها من النبات المختلف الوانه وانواعه ومنافعه وانبتنا
فيها من كل زوج بهيج وفي اختلاف الوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روايحها دلالة فمنها قوت
البشر ومنها قوت البهايم كلوا وارعوا انعامكم ومطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الادام ومنها الدوا ومنها الفاكهة
ومنها الانواع المختلفة في الحلاوة والحموضة ومنها كسوة البشر لان الكسوة اما نباتية وهي القطن والكتان واما
حيوانية وهي الشعر والصوف والابريسم والجلود وهي من الحيوانات التي بثها الله في الارض فالمطعوم من الارض
والملبوس من الارض والملبوس ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا نعلمها نحن والله تعالى عالم
بها **فصل** قال بعضهم السما افضل من الارض لوجوه احدها ان السما متعبد الملايكة وما فيها بقعة
عصي الله فيها وثانيها لما اتى ادم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل اهبط من الجنة وقال الله لا يسكن في جواري
من عصاني وثالثها وجعلنا السما سقفا محفوظا وقوله تبارك وتعالى الذي جعل في السما بروجا ولم يذكر في الارض
مثل ذلك ورابعها في اكثر الامر ورد ذكر السما مقدما على الارض في الذكر وقال اخرون بل الارض
افضل لوجوه احدها انه تعالى وصف بقاعا في الارض بالبركة ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
في البقعة المباركة من الشجرة الى المسجد الاقصى الذي باركنا حوله ووصف ارض الشام بالبركة فقال

مشارق

مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ووصف جملة الارض بالبركة فقال قل اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى
قوله وبارك فيها فان قيل اي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن
الناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركة قال تعالى وفي الارض ايات للموقنين وهذه الايات وان كانت حاصلة لغير
الموقنين لكن لما لم ينتفع بها الا الموقنين جعلها ايات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين وثانيها انه
سبحانه خلق الانبيا المكرمين من الارض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيا لانه قال
وجعلنا السما سقفا محفوظا وثالثها ان الله تعالى اكرم نبيه فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها طهورا **فصل**
في فضل السما وهو من وجوه الاول ان الله تعالى زينها بسبعة اشيا بالمصابيح ولقد زينا السما الدنيا بمصابيح وبالقمر
وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش وبالكرسي وباللوح المحفوظ وبالقلم فهذه السبعة ثلاثة
منها ظاهرة واربعة مثبتة بالدلايل السمعية الثاني انه تعالى سماها باسما تدل على عظم شانها سما وسقفا محفوظا
وسبعا طباقا وسبعا شدادا ثم ذكر عاقبة امرها فقال واذا السما فرجت واذا السما كشطت اذا السما انفطرت اذا
السما انشقت يوم نطوي السما وتكون السما كالمهل يوم تمور السما مورا فكانت وردة كالدهان وذكر مبداها فقال
ثم استوى الى السما وهي دخان وقال اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا
الاستقصا والتشديد في كيفية حدوثها وفنايها يدل على انه سبحانه خلقها لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما باطلا الثالث انه تعالى جعل السما قبلة الدعا فالايدي ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهي
منزل الانوار ومحل الضيا والصفا والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد **والبنا** مصدر بنيت وانما قلبت اليا
همزة لتطرفها بعد الف زايدة وقد يراد به المفعول **وانزل** عطف على جعل **ومن السما** متعلق به وهي لابتدا
الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه يكون حالا من ما لان صفة النكرة اذا قدمت عليها نصبت حالا وحينئذ
معناها التبعيض وثم مضاف محذوف اي من مياه السما ما واصل ماء موه بدليل قولهم ماهت الركية تموه وفي
جمعه مياه وامواه وفي تصغيره مويه فتحرك اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فاجتمع حرفان خفيان الالف
والها فابدلوا من الها اختها وهي الهمزة لانها اجلد منها فان قيل كيف قال وانزل من السما ما والما انما ينزل من
السحاب فالجواب ان يقال ينزل من السما الى السحاب ومن السحاب الى الارض **فصل** قال ابو العباس
المقري ورد لفظ الما في القران على ثلاثة اوجه الاول بمعنى الما المطلق كهذه الاية الثاني بمعنى النطفة قال
تعالى خلق من ما دافق وقوله من سلالة من ما مهين الثالث بمعنى القران قال تعالى انزل من السما ما فسالت
اودية بقدرها يعني القران احتملها الناس على قدر عقولهم **فاخرج** عطف على انزل مرتب عليه **وبه**
متعلق به والبا فيه للسببية **من الثمرات** متعلق به ايضا ومن هنا للتبعيض كانه قصد بتنكير الما والرزق
معنى البعضية كانه قيل وانزل من السما بعض الما فاخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم اذ ليس جميع رزقهم
هو بعض الثمرات انما ذلك بعض رزقهم وابعد من جعلها زايدة لوجهين احدهما زيادتها في الواجب وكون المجرور
بها معرفة وهذا لا يقول به بصري ولا كوفي الا ابا الحسن الاخفش والثاني انه يكون جميع الثمرات رزقا لنا
وهذا يخالف الواقع اذ كثير من الثمرات ليس رزقا لنا وجعلها الزمخشري لبيان الجنس وفيه نظر اذ لم يتقدم
ما يبين من هذا وكانه يعني انه بيان لرزقا من حيث المعنى **ورزقا** ظاهره انه مفعول به ناصبه اخرج
ويجوز ان يكون من الثمرات في موضع المفعول به والتقدير فاخرج بعض الما بعض الثمرات وفي رزقا حينئذ وجهان
احدهما ان يكون حالا على ان الرزق بمعنى المرزوق كالطحن والرعي والثاني ان يكون مصدرا منصوبا على المفعول
من اجله وفيه شروط النصب موجودة واجاز ابو البقا ان يكون من الثمرات حالا من رزق لانه لو تاخر لكان نعتا
فعلى هذا يتعلق بمحذوف وجعل الزمخشري من الثمرات واقعا موقع الثمر او الثمار يعني مما اتي فيه جمع القلة عن
جمع الكثرة نحو كم تركوا من جنات وثلاثة قروء ولا حاجة تدعوا الى هذا لان جمع السلامة المحلى بال التي للعموم يقع
للكثرة فلا فرق اذا بين الثمرات والثمار ولذلك رد المحققون قول من رد على حسان ابن ثابت رضي الله عنه
لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ... واسيافنا من نجدة تقطر الدما

ثالوا كان ينبغي ان تقول الجفان وسيوفنا لانه امدح وليس بصحيح لما ذكرت لك **ولكم** يحتمل التعلق باخرج
ويحتمل التعلق بمحذوف على ان يكون صفة لرزقا هذا الا ان اريد بالرزق المرزوق وان اريد به المصدر فيحتمل
ان يكون الكاف في لكم مفعولا بالمصدر واللام مقوية له نحو ضربت ابني تاديبا له اي تاديبه **قوله** فلا تجعلوا
لله اندادا الفا للتسبب اي تسبب عن ايجاد هذه الايات الباهرة النهي عن اتخاذ الانداد **ولا** ناهيه ه
تجعلوا مجزوم بها علامة جزمه حذف النون وهي هنا بمعنى تصيروا واجاز ابو البقا ان يكون بمعنى تسموا
وعلى القولين فتتعدى لاثنين اولهما اندادا وثانيهما الجار والمجرور قبله وهو واجب التقديم **واندادا** جمع ند
وقال ابو البقا اندادا جمع ند ونديد وفي جعله جمع نديد نظر لان افعالا لا يحفظ في فعيل بمعنى فاعل نحو شريف واشراف
لا يقاس عليه فان قيل بم تعلق قوله فلا تجعلوا فالجواب فيه وجوه احدها ان يتعلق بالامر اي اعبدوا ولا تجعلوا
لله اندادا فان اصل العبادة التوحيد وثانيها بلعل والمعنى خلقكم على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قراة حفص
قاله الزمخشري وتخافوا عقابه فلا تثبتوا له ندا فانه من اعظم موجبات العقاب فعلى هذا يكون لا نافية والفعل
بعدها منصوب باضمار ان في جواب الترجي وهذا لا يجيزه البصريون وسياتي تاويل فاطلع ونظايره في موضعه
ان شاالله تعالى وثالثها بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا اذا جعلت الذي خبر مبتدا محذوف اي هو الذي
خلق لكم هذه الدلايل الباهرة فلا تتخذوا له شريكا **والند** المقاوم المضاهي سوا كان مثلا او ضدا او خلافا ه
وقيل هو الضد عن ابي عبيدة وقيل الكفو والمثل قال حسان

اتهجوه ولست له بند ... فشركما لخيركما الفدا

اي لست له بكفو وقد روي ذلك وقال اخر

نحمد الله ولا ند له ... عنده الخير وما شا فعل

وقال الزمخشري الند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف قال جرير

أتيما تجعلون الي ندا ... وما تيم لذي حسب نديد

ناددت الرجل خالفته ونافرته من ند يند ندودا اي نفر ومنه الحديث ان بعيرا ند فاعياهم ويقال نديد
على المبالغة قال لبيد

لكيلا يكون السندري نديدتي ... واجعل اقواما عموما عماعما

اما الند بفتح النون فهو التل المرتفع والند الطيب ايضا ليس بعربي وقرا محمد بن السميقع فلا تجعلوا لله
ندا فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازعه قلنا لما عبدوها وسموها الهة اشبهت حالهم حال من يعتقد
انها الهة قادرة على منازعته قيل لهم ذلك على سبيل التهكم بهم **قوله** وانتم تعلمون جملة من مبتدا وخبر في محل
نصب على الحال ومفعول العلم متروك لان المعنى وانتم من اهل العلم او حذف اختصارا اي وانتم تعلمون
بطلان ذلك **والاسم** من انتم قيل انّ والتا حرف خطاب يتغير بحسب المخاطب وقيل بل التا هي الاسم وانّ
عماد قبلها وقيل بل هو ضمير برمته وهو ضمير رفع منفصل وحكم ميمه بالنسبة الى السكون والحركة والاشباع والاختلاس
حكم ميم هم وقد تقدم ذلك والمعنى انكم لكمال عقولكم تعلمون ان هذه الاشيا لا يصح جعلها اندادا لله تعالى
فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح ممن علم قبحه يكون اقبح وهذا الخطاب للكافرين والمنافقين قال ابن عباس فان قيل
كيف وصفهم بالعلم وقد نعتهم بالختم والطبع والصمم والعمى فالجواب من وجهين احدهما وانتم تعلمون العلم الخاص ان الله
خلق وانزل الما وانبت الرزق وهو المنعم عليهم دون الانداد الثاني وانتم تعلمون وحدانيته بالقوة والامكان لو تدبرتم
ونظرتم وفي هذا دليل على استعمال الحجج المعقول وابطال التقليد وقال ابن فورك يحتمل ان يتناول الاية المومنين
والمعنى لا ترتدوا ايها المومنون وتجعلوا لله اندادا بعد علمكم بان الله واحد **فصل** قال ابن الخطيب ليس في العالم
احد يثبت لله شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد لكن الثنوية يثبتون الهين
احدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر واما اتخاذ معبود سوى الله ففي الذاهبين الى ذلك فرق
فمنهم عبدة الكواكب وهم الصابية فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي مدبرات لهذا العالم قالوا
فيجب علينا ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى ه الفريق الثاني الذين يعبدون المسيح عليه السلام

الثالث عبدة الاوثان واعلم انه لا دين من اديان الكفر اقدم من دين عباد النار لانه يروى ان النار لما اكلت قربان هابيل
جا ابليس الى قابيل واخبره انها انما اكلت قربان اخيه لانه عبدها فعبدت النار من ذلك الوقت وقيل لا دين من اديان
الكفار اقدم من دين عبدة الاوثان لان اقدم الانبيا الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام لانه انما جا بالرد
عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة
كانت موجوده قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الان والمذهب الذي هذا شانه يستحيل معرفة فساده بالضرورة
لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقه وخلق السما والارض علم ضروري فيستحيل اطباق
الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض اخر سوى ذلك والعلما ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره
ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملايكته ويعتقدون انه
تعالى جسم وذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا
عنا بالسماوات وان الواجب عليهم ان يصوغوا تماثيل انيقة المنظر حسنة المراي على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور
الاله والملايكة فيعتكفون على عبادتها قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه وملايكته فان صح ما قال
ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد الشبه وثانيها ما ذكر اكثر العلما ان الناس راوا تغيرات احوال
هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول
المختلفة والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا احوال ساير الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة
في الدنيا بكيفية وقوعها في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشيا واجبة
الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم ه
فالاولون اعتقدوا انها هي الاله في الحقيقة والاخرون انها هي الوسايط بين الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا
بعبادتها والخضوع لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على
عبادتها قاصدين بتلك العبادات الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغايبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر
الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهولا في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام كانوا يعينون
سنين متطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينفع في احوال
مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم
ينتفعون بها فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدا الامر
واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر ه ورابعها انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب
الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان
يكون شفيعا لهم يوم القيمة عند الله تعالى على ما اخبر الله عنهم في قولهم هولا شفعاونا عند الله ه وخامسها
لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت
هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها وسادسها لعلهم كانوا يعتقدون جواز حلول الرب فيها
فعبدوها على هذا التاويل فهذه هي الوجوه التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا تصير بحيث يعلم بطلانه
بضرورة العقل واعلم ان اقامة الدلالة على افتقار العالم الى الصانع المختار يبطل القول بعبادة الاوثان
على كل التاويلات والله اعلم **فصل** اعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه
الضحاك على اسم الزهرة بمدينة صنعا وخربه عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك
على اسم القمر ثم كان لقبايل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل لكلب وسواع لبني هذيل
ويغوث اليمن لمذحج ه ويعوق لمراد بهمدان ونسر بارض حمير لذي الكلاع ه واللات بالطايف لثقيف
ومناة بيثرب للخزرج ه والعزى لكنانة بنواحي مكة ه واساف ونايلة على الصفا والمروة ه وكان قصي جد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله سبحانه وتعالى وكذلك زيد بن

عمرو بن نفيل وهو الذي يقول

اربٌّ واحدٌ ام الف ربٍّ ۝ ادين اذ انقسمت الامور

تركت اللات والعزى جميعًا ۝ كذلك يفعل الرجل البصير

قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت للكافرين اعلم انه سبحانه لما اقام الدلايل القاطعة على اثبات الصانع وابطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القران معجزًا اقام الدلالة على كونه معجزا وهي من طريقين الاول ان هذا القران لا يخلو حاله من احد وجوه ثلثة اما ان يكون مساويًا لكلام الفصحا او زايدًا على كلام الفصحا بقدر لا ينقض العادة او زايدا عليه بقدر ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لوجب ان ياتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا المهالك والمحن وكانوا في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك موجب الاتيان بما يقدح في قوله فلما لم ياتوا بمثلها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القران لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم ليس تفاوتًا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض عن العادة فوجب ان يكون معجزا واعلم انه قد اجتمع في القران وجوه كثيرة تدل على انه بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية لها احدها ان فصاحة العرب اكثرها في وصف المشاهد مثل وصف بعير او فرس وجارية او ملك او ضربة او طعنة او وصف حرب او وصف غارة وليس في القران شيء من هذا فكان يجب على هذا ان لا يحصل فيه شيء من الفصاحة التي اتفقت العرب في كلامهم عليها وثانيها انه تعالى راعا فيه طريقة الصدق وتنزه عن الكذب جميعه وكل شاعر ترك الكذب ولزم الصدق ركّ شعره الا ترى ان لبيد ابن ربيعة وحسان ابن ثابت لما اسلما رك شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كشعرهما في الجاهلية والقران مع لزوم الصدق وتنزهه عن الكذب بلغ الغاية في الفصاحة كما ترى وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر في القصيدة كلها انما هو بيت او بيتين والباقي ليس كذلك واما القران فكله فصيح يعجز الخلق عن بعضه كما يعجز عن جملته ورابعها ان كل من وصف شيا بشعر اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشي بمنزلة كلامه الاول واما القران ففيه تكرار كثير وهو في غاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت اصلا وخامسها الحصر فالوا شعر امرء القيس يحسن عند الطرب وذكر النسا وصفة الخيل وشعر النابغة عند الحرب وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وزهير عند الرغبة والرجا وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن ويضعف كلامه في غيره والقران جا فصيحا في كل الفنون وسادسها ان القران اصل للعلوم كلها فعلم الكلام كله في القران وعلم الفقه ماخوذ من القران وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واخبار الاخرة واستعمال مكارم الاخلاق واما الطريق الثاني ان نقول القران لا يخلو اما ان يكون بالغا في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة فكان ذلك معجزا فثبت ان القران معجز على جميع الوجوه

فصل ان حرف شرط تجزم فعلين شرطا وجزا ولا يكون الا في المحتمل وقوعه وهي ام الباب فلذلك يحذف مجزومها كثيرا وقد يحذف الشرط والجزا معا **قال** الشاعر

قالت بنات العم يا سلمى وان ۝ كان فقيرا معدما قالت وان

اي وان كان فقيرا تزوجته وتكون ان نافية فتعمل وتهمل وتكون مخففة وزايدة باطراد وعدمه واجاز بعضهم ان تكون بمعنى قد ولها احكام كثيرة **وفي ريب** خبر كان يتعلق بمحذوف ومحل كان الجزم وهي وان كانت ماضية لفظا

فهي مستقبلة معنى وزعم المبرد ان لكان الناقصة حكما مع ان ليس لغيرها من الافعال الناقصة فزعم ان لقوة كان ان الشرطية لا تقلب معناها الى الاستقبال بل يكون معناها من المضي وتبعه في ذلك ابو البقا وعلل ذلك بان كثر استعمالها غير دالة على حدث وهذا مردود عند الجمهور لان التعليق انما يكون في المستقبل وتاولوا ما ظاهره غير ذلك نحو ان كان قميصه قد اما باضمار يكن بعد ان واما على التبيين والتقدير ان يكون كان قميصه او ان تبين كون قميصه ولما خفي هذا المعنى على بعضهم جعل ان هنا بمنزلة اذ وقوله في ريب مجاز من حيث انه جعل الريب ظرفا محيطا بهم بمنزلة المكان لكثرة وقوعه منهم **ومما** متعلق بمحذوف لانه صفة لريب فهو في محل جر ومن للسببية او ابتدا الغاية ولا يجوز ان يكون للتبعيض ويجوز ان يتعلق بريب اي ان ارتبتم من اجل فمن هنا للسببية وما موصولة او نكرة موصوفة والعايد على كلا القولين محذوف اي نزلناه والتضعيف في نزلناه للتعدية مرادفا لهمزة التعدي ويدل عليه قراة انزلنا بالهمزة وجعل الزمخشري التضعيف هنا دالا على نزوله منجما في اوقات مختلفة قال بعضهم وهذا الذي ذهب اليه في تضعيف الكلمة هو الذي يعبر عنه بالتكثير اي يفعل مرة بعد مرة فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة قال وذهل عن قاعدة وهي ان التضعيف الدال على ذلك من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو خرجت زيدا وفتحت الباب ولا يقال جلس زيد ونزل لانه لم يكن متعديا قبل التضعيف وانما جعله متعديا تضعيفه وقوله غالبا لانه قد جا التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موت المال وايضا فالتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر متعديا كما تقدم في موت المال ونزل كان قاصرا فصار بالتضعيف متعديا فدل على ان تضعيفه للنقل لا للتكثير وايضا كان يحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القران جملة واحدة الى تاويل وايضا فقد جا التضعيف حيث لا يمكن فيه التكثير نحو قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه اية وقوله لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا الا بتاويل بعيد جدا اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول اية ولا انه علق تكرير نزول ملك رسول على تقدير كون ملائكة في الارض وفي قوله نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان قبله اعبدوا ربكم فلو جا الكلام عليه لقيل مما نزل على عبده ولكنه التفت للتفخيم **وعلى عبدنا** متعلق بنزلنا وعدي بعلى لافادتها الاستعلا كان المنزل تمكن من المنزل عليه ولبسه ولهذا جا اكثر القران بالتعدي بها دون الى فانها تفيد الانتها والوصول فقط والاضافة في عبدنا تفيد التشريف كقوله

يا قوم قلبي عند زهراء ۝ يعرفه السامع والراي

لا تدعني الا يا عبدها ۝ فانه اشرف اسمائي

وقرى عبادنا فقيل المراد النبي عليه السلام وامته لان جدوى المنزل حاصل لهم وقيل المراد بهم جميع الانبيا عليهم السلام والعبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل قال طرفة

وحتى تحامتني العشيرة كلها ۝ وافردت افراد البعير المعبد

اي المذلل ولما كانت العبادة اشرف الخصال والتسمي بها اشرف الخطط سمى نبيه عبدا **قوله** فاتوا بسورة جواب الشرط والفاء هنا واجبة لان ما بعدها لا يصح ان يكون شرطا بنفسه واصل فاتوا ايتوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتي بها للابتدا بالساكن والثانية فا الكلمة اجتمع همزتان وجب قلب ثانيهما يا على حد ايمان وبابه واستثقلت الضمة على اليا التي هي لام الكلمة فقدرت فسكنت اليا وبعدها واو الضمير ساكنة فحذفت اليا لالتقا الساكنين وضمت التا قبلها للتجانس فوزن ايتوا افعوا وهذه الهمزة انما يحتاج اليها ابتدا اما في الدرج فانه يستغنى عنها وتعود الهمزة التي هي فا الكلمة لانها انما قلبت يا للكسر الذي كان قبلها وقد زال نحو فاتوا وبابه وقد تحذف الهمزة التي هي فا الكلمة في الامر كقوله

فان نحن لم ننهض لكم فنبركم ۝ فتونا فعادونا اذن بالجرايم

يريد فاتونا كقوله فاتوا فال ابن كيسان وهو امر معناه التعجيز لانه تعالى علم عجزهم عنه **وبسورة** متعلق

باتوا السورة واحدة السور وهي طايفة من القران وقيل السورة الدرجة الرفيعة قال النابغة

الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب

وسميت سورة القران بذلك لان قاريها يشرف بها او ترفعه او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وان جعلت واوها
منقلبة عن همزة فكون اشتقاقها من السورة وهوا البقية والفضلة ومنه اساروا في الانا قال الاعشى

فبانت وقد اسأرت في الفواد صدعا على نايها مستطيرا

اي ابقت ويدل على ذلك ان تميما وغيرها يهمزون فيقولون سورة بالهمز وسميت سورة القران بذلك لانها قطعة
منه وهي على هذا مخففة من الهمز وقيل اشتقاقها من سور البنا لانها تحيط بقاريها وتحفظه كسور المدينة ولكن
جمع سورة القران سور بفتح الواو وجمع سورة البنا سور بسكونها ففرقوا بينهما في الجمع فان قيل ما فايدة تقطيع القران
سورا قلنا وجوه احدها ما لاجله بوب المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان
افراد كل نوع من صاحبه احسن وثالثها ان القاري اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في اخر كان انشط له
كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا نشطه المسير **فصل** قال ابن الخطيب قوله فاتوا بسورة يدل على ان
القران وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا
الترتيب في ايام عثمان فلذلك صح التحدي بالقران على وجوه احدها قوله فاتوا بكتاب من عند الله هو اهدى وثانيها
قوله قل لين اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها
قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها قوله فاتوا بسورة من مثله ونظير هذا لمن يتحدى صاحبه فيقول
ايتني بمثله ايتني بنصفه ايتني بربعه ايتني بمسألة مثله فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر **قوله** من
مثله في الهاء ثلاثة اقوال احدها انها تعود على ما نزلنا عند الجمهور كعمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد
وغيرهما فتكون من مثله صفة لسورة وتتعلق بمحذوف على ما تقرر اي بسورة كاينة من مثل المنزل في فصاحته واخباره
بالغيوب وغير ذلك ويكون معنى من التبعيض واختار ابن عطية والمهدوي ان تكون للبيان واجاز ابو البقا
ان تكون زايدة ولا تجي الا على قول الاخفش الثاني انها تعود على عبدنا فتتعلق من مثله بأتوا ويكون معنى من ابتدا
الغاية ويجوز على هذا الوجه ايضا ان تكون صفة لسورة اي بسورة كاينة من رجل مثل عبدنا امي لا يقرا
ولا يكتب قال القرطبي ومن على هذين التاويلين للتبعيض الثالث قال ابو البقا انها تعود على الانداد بلفظ المفرد
كقوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه ولا حاجة تدعوا الى ذلك والمعنى يأباه ايضا قال القرطبي
وقيل تعود على التوراة والانجيل والمعنى فاتوا بسورة من كتاب مثله فانها تصدق ما فيه والوقف على مثله ليس بتام
لان وادعوا نسق عليه **قوله** وادعوا شهداكم هذه جملة امر معطوفة على الامر قبلها فهي في محل جزم ايضا
ووزن ادعوا افعوا لان لام الكلمة محذوف دلالة على السكون في الامر الذي هو جزم في المضارع والواو
ضمير الفاعلين **وشهداكم** مفعول به جمع شهيد كظريف وقيل بل جمع شاهد كشاعر والاول اولى
لاطراد فعلا في فعيل دون فاعل والشهادة الحضور وفي المراد من الشهدا وجهان الاول المراد من الشهدا
الاوثان والثاني المراد من الشهدا اكابرهم او من يوافقهم في انكار امر محمد عليه السلام والمعنى ادعوا اكابركم
ورؤساكم ليعينوكم على المعارضة او ليشاهدوا ما تاتون به فيكون الرد على الجميع اوكد **ومن دون
الله** متعلق بادعوا اي ادعوا من دون الله شهداكم فلا تستشهدوا بالله فكانه قال وادعوا غير
الله من يشهد لكم ويحتمل ان يتعلق بشهداكم والمعنى ادعوا من اتخذتموه الهة من دون الله وزعمتم انهم
يشهدون لكم بصحة عبادتكم اياهم او اعوانكم من دون اوليا الله اي الذين تستغيثون بهم دون الله
او يكون معنى من دون الله بين يدي الله كقوله

تريك القذى من دونها وهي دونه لوجه اخيها من الانا قطوب

اي تريك القذى قدامها وهي قدامه لرقتها وصفايها واختار ابو البقا ان يكون من دون الله حالا من شهداكم
والعامل فيه محذوف قال تقديره شهداكم منفردين عن الله او عن انصار الله ودون من ظروف الامكنة ولا
تتصرف على المشهور الا بالجر بمن وزعم الاخفش انها متصرفة وجعل من ذلك قوله تعالى ومنا دون ذلك
فقال دون مبتدا ومنا خبره وانما بني لاضافته الى مبني وقد شذ رفعه خبرا في قول الشاعر

الم تر اني قد حميت حقيقتي وباشرت حد الموت والموت دونها

وهو من الاسما اللازمة للاضافة لفظا ومعنى واما دون التي بمعنى ردي فتلك صفة كساير الصفات تقول هذا
ثوب دون ورايت ثوبا دونا اي رديا وليست مما نحن فيه ودون ايضا نقيض فوق ويقال هذا دون ذاك
اي اقرب منه ويقال في الاغرا بالشي دونكه قالت تميم للحجاج اقبرنا صالحا وكان قد صلبه فقال دونكموه
قوله ان كنتم صادقين هذا شرط حذف جوابه للدلالة عليه تقديره ان كنتم صادقين فافعلوا ومتعلق
الصدق محذوف والظاهر تقديره هكذا ان كنتم صادقين في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا انه من عندنا
وقيل فيما تقدرون عليه من المعارضة وقد صرح بذلك عنهم في اية اخرى حيث قال تعالى حاكيا عنهم لو نشا لقلنا
مثل هذا والصدق ضد الكذب وقد تقدم والصديق مشتق منه لصدقه في الود والنصح والصدق من الرماح
الصلب **فصل** قال ابن الخطيب وفي امرهم بان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القران المعجز
بالفصاحة غاية التهكم بهم **فصل** قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه احدها
انه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن نفى كون العبد فاعلا لم يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا
ابطال الاستدلال بالمعجز وثانيها ان تعذر على قولهم يكون لفقد القدرة الموجودة ويستوي في ذلك ما يكون
معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه
يعود في التحقيق الى انه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير فيجب ان لا يثبت الاعجاز على هذا القول
ورابعها ان المعجز انما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا
الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها ان الرسول عليه السلام يحتج بانه تعالى خصه بذلك تصديقا
له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق
لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب من التحدي ان ياتي الخصم بالمتحدى به
قصدا او ان يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان الاتفاقيات لا تكون في وسعه فثبت الاول واذا كان
كذلك ثبت ان اتيانه بالمتحدى موقوف على ان يحصل في قلبه قصد اليه فذاك القصد ان كان منه لزم
التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما اورده علينا فبطل كلما قال
قوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ان الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا وتفعلوا مجزوم بلم كما تدخل ان
الشرطية على فعل منفي بلا نحو الا تفعلوه فيكون لم تفعلوا في محل جزم بها وقوله فاتقوا جواب الشرط ويكون
قوله ولن تفعلوا جملة معترضة بين الشرط وجزايه وقال جماعة من المفسرين معنى الاية وادعوا شهداكم
من دون الله ان كنتم صادقين ولن تفعلوا فان لم تفعلوا فاتقوا النار وفيه نظر لا يخفى وانما قال تعالى فان
لم تفعلوا ولن تفعلوا فعبر بالفعل عن الاتيان لان الفعل يجري مجرى الكناية فيعبر به عن كل فعل ويغني عن
طول ما يكنى عنه وقال الزمخشري لو لم يعدل من لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم
تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله قال ابو حيان ولا يلزم ما قال لانه لو قال فان لم تاتوا ولن
تاتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن
تفعلوا الا ان التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فان قيل
كيف دخلت ان على لم ولا يدخل عامل على عامل فالجواب ان ان ههنا غير عاملة في اللفظ فدخلت على لم
كما تدخل على الماضي لانها لا تعمل في لم كما لا تعمل في الماضي فمعنى ان لم تفعلوا ان تركتم الفعل **ولن** حرف

نصب معناه نفي المستقبل ويختص بصيغه المضارع كله ولا يقتضي نفيه التابيد وليس اقل مدة من نفي لا ولا نونه بدلا من الف لا ولا هو مركبا من لا ان خلافا للخليل وزعم قوم انها قد يجزم منهم ابو عبيدة وانشدوا

لن يخب الان من رجايك من حرك دون بابك الحلقه

وقال النابغة

فلن اعرض ابيت اللعن بالصفد

ويمكن تاويل ذلك بانه مما سكن فيه للضرورة **قوله** فاتقوا النار هذا جواب الشرط كما تقدم والكثير في لغة العرب اتقي يتقي على افتعل يفتعل ولغة تميم واسد تقي يتقي مثل رمي يرمي فيسكنون ما بعد حرف المضارعة حكي هذه اللغة سيبويه ومنهم من يحرك ما بعد حرف المضارعة وانشدوا

تقوه ايها الفتيان اني رايت الله قد غلب الجدودا

وقال اخر

تق الله فينا والكتاب الذي نتلوا

والنار مفعول به **والتي** صفتها وفيها الاربع لغات المتقدمة كقوله

شغفت بك اللت تيمتك فمثل ما بك ما بها من لوعة وغرام

وقال اخر

فقل للت تلومك ان نفسي اراها لا تعوذ بالتميم

وقودها الناس جملة من مبتدا وخبر صلة وعايد والالف واللام في النار للعهد فان قيل الصلة معهودة فيجب ان تكون معلومة فكيف علم اوليك ان نار الاخرة توقد بالناس والحجارة والجواب لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا يشترط ان تكون الصلة معهودة عند السامع بدليل قوله تعالى فاوحي الي عبده ما اوحي وقوله اذ يغشي السدرة ما يغشي وقوله فغشاها ما غشي وقال فغشيهم من اليم ما غشيهم الا انه خلاف المشهور ولتقدم ذكرها في سورة التحريم وهي مكية عند قوله قوا انفسكم واهليكم نارا وفي هذا نظر فان سورة التحريم مدنية بالاتفاق وقد غلط الزمخشري في ذلك والمشهور فتح واو الوقود وهو اسم ما يوقد به وقيل هو مصدر كالولوع والقبول والوضوء والطهور ولم يجي مصدر على فعول غير هذه الالفاظ فيما حكاه سيبويه وزاد الكسائي الذروع وقري شاذا في سورة ق وما مسنا من لغوب فيصير سبعة وهناك ذكرت هذه القراة ولكن المشهور ان الوقود والوضوء والطهور بالفتح اسم وبالضم مصدر وقرا عيسى بن عمر بضمها وهو مصدر وقال ابن عطية وقد حكيا جميعا في الحطب وقد حكيا في المصدر فان اريد اسم ما يوقد به فلا حاجة الي تاويل وان اريد بهما المصدر فلا بد من تاويل وهو اما المبالغة اي جعلوا نفس التوقد مبالغة في وصفهم بالعذاب واما حذف مضاف اما من الاول اي اصحاب توقدها واما من الثاني اي يوقدها احراق الناس ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والها في الحجارة لتانيث الجمع **فصل** وفي تثنية التي ثلاث لغات اللتان واللتا بحذف النون واللتان بتشديد النون وفي جمعها خمس لغات اللاتي وهي لغة القران واللات بكسر التا بلا يا واللواتي واللوات بلا يا وانشد ابو عبيدة

من اللواتي والتي واللات زعمن ان قد كبرت لذاتي

واللواء باسقاط التا حكاه الجوهري وزاد ابن الشجري اللاي بالهمز واثبات اليا واللاء بكسر الهمزة وحذف اليا واللا بحذف الهمزة فان جمعت الجمع قلت في اللاتي اللواتي وفي اللاي اللواي قال الجوهري وتصغير التي اللتيا بالفتح والتشديد قال الراجز

بعد اللتيا واللتيا والتي اذا علتها نفس تردت

وبعض الشعرا ادخل على التي حرف الندا وحروف الندا لا تدخل على ما فيه الالف واللام الا في قولنا يا الله وحده فكانه شبهها به من حيث كانت الالف واللام غير مفارقتين لها وقال

من اجلك يا التي تيمت قلبي وانت بخيلة بالود عني

ويقال وقع في اللتيا والتي وهما اسمان من اسما الداهية **فصل** قال ابن الخطيب انتفا اتيانهم بالسو

واجب فهلا جي باذا الذي للوجوب دون ان الذي للشك والجواب من وجهين احدهما انه ساق القول معهم على حسب حسبانهم وانهم لم يكونوا بعد جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام والثاني انه تهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة لمن هو دونه ان غلبتك لم ابق عليك وهو عالم انه غالبه تهكما به فان قيل ما معنى اشتراطه في اتقا النار انتفا اتيانهم بسورة من مثله والجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا العقاب بالنار واتقا النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قايما مقام قوله فاتركوا العناد فاناب اتقا النار منابه **والحجارة** روي عن ابن مسعود والفرا انها حجارة الكبريت وخصت بذلك لانها تزيد على جميع الاحجار بخمسة انواع من العذاب سرعة الاتقاد ونتن الرايحة وكثرة الدخان وشدة الالتصاق بالابدان وقوت حرها اذا حميت وقيل المراد بالحجارة الاصنام لانهم لما قرنوا انفسهم بها في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها اندادا لله وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعا والشهدا الذين يشفعون لهم ويستدفعون بها المضار عن انفسهم جعلها الله عذابهم فقرنهم بها محماة من نار جهنم ابلاغا في تحسيرهم ونحوه ما يفعل بالكانزين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمي عليها في نار جهنم فتكوي بها جباههم وجنوبهم وظهورهم قال ابن الخطيب والقول بانها حجارة الكبريت تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده لان الغرض ههنا تعظيم صفة النار والايقاد بحجارة الكبريت امر معتاد فلا يدل الاتقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على ساير الحجارة دل على عظم امر النار فان ساير الاحجار تطفى بها النيران فكانه قال تلك النار نار بلغت لقوتها ان تتعلق في امرها بالحجارة التي هي مطفية لنيران الدنيا قال القرطبي وليس في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة دليل على انه ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكره في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل موذ في النار وفي تاويله وجهان احدهما انه كل من اذى الناس في الدنيا عذبه الله في الاخرة بالنار والثاني ان كل ما يوذي الناس في الدنيا من السباع والهوام وغيرها في النار معد لعقوبة اهل النار وذهب بعض اهل التاويل الي ان هذه النار المخصوصة بالحجارة هي للكافرين خاصة روي مسلم عن العباس بن عبد المطلب قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات من النار فاخرجته الي ضحضاح وفي رواية ولولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار ويدل على هذا التاويل قوله اعدت للكافرين وقال ابن الخطيب وليس فيها ما يدل على انه ليس هناك نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفة معدة لفساق اهل الصلاة **قوله** اعدت فعل ما لم يسم فاعله والقايم مقام الفاعل ضمير النار والتا واجبة لان الفعل اسند الي ضمير المونث ولا يلتفت الي قوله

فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها

لانه ضرورة خلافا لابن كيسان **وللكافرين** متعلق به ومعنى اعدت هيئت قال

اعددت للحدثان سابغة وعدا علندا

وقري اعتدت من العتاد بمعنى العدة وهذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقا محلها النصب على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر فانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فيكون حالا لازمة لكن الاصل في الحال التي ليست للتوكيد ان تكون منتقلة فالاولى ان يكون استينافا قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في وقودها لثلثة اشيا احدها انها مضاف اليها الثاني ان الحطب لا يعمل في الحال يعني انه اسم جامد الثالث الفصل بين المصدر او ما يعمل عمله وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس يعني ان الوقود بالضم وان كان مصدرا صالحا للعمل فلا يجوز ذلك ايضا لانه

اولهم

عامل في الحال وقد فصلت بينه وبينها باجنبي وهو الناس وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي
لقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي هنا وصلت بقوله وقودها
الناس فلا يجوز ان توصل بصلة ثانية بخلاف التي في ال عمران ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها
الناس والحالة هذه صله بل انها معترضة لان فيها تاكيدا واما حالا وهذان الوجهان لا يمنعهما معنى ولا صناعة
قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها
من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون اعلم
انه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن
عادة الله تعالى انه اذا ذكر الوعيد ان يعقبه بذكر الوعد وههنا فصول **الاول** هذه الايات
صريحة في ان الجنة والنار مخلوقتان لانه تعالى قال في صفة النار اعدت للكافرين وقال في صفة الجنة في اية
اخرى اعدت للمتقين وقال ههنا وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات وهذا اخبار عن وقوع
هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل على ان الجنة والنار مخلوقتان
الثاني مجامع اللذات اما المسكن او المطعم او المنكح فوصف تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار
والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشيا اذا حصلت
وقارنها خوف الزوال كان النعيم منغصا فبين تعالى زوال هذا الخوف بقوله وهم فيها خالدون فدلت الاية
على كمال النعيم والسرور **الثالث** قوله وبشر الذين امنوا هذه الجملة معطوفة على ما قبلها عطف جملة
ثواب المومنين على جملة ثواب الكافرين وجاز ذلك لان مذهب سيبويه وهو الصحيح انه لا يشترط في عطف الجمل
التوافق معنى بل تعطف الطلبية على الخبرية وبالعكس بدليل قوله

تناعي غزالا عند باب ابن عامر ... وكحل ماقيك الحسان باثمد

وقول امري القيس

وان شفاي عبرة مهراقة ... وهل عند رسم دارس من معول

وقال ابن الخطيب ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد
بالعطف هو جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرو بالعفو والاطلاق
واجاز الزمخشري وابو البقا ان يكون عطفا على فاتقوا ليعطف امرا على امر وهذا قد رده ابو حيان بان فاتقوا
جواب الشرط فالمعطوف يكون جوابا لان حكمه حكمه ولكنه لا يصح لان تبشير للمؤمنين لا يترتب على قوله
فان لم تفعلوا وقرئ وبشر ماضيا مبنيا للمفعول فقال الزمخشري هو عطف على اعدت قيل وهذا لا يتاتى على
اعراب اعدت حالا لانها لا تصلح للحالية وقيل عطفها على اعدت فاسد لان اعدت صلة التي والمعطوف على
الصلة صلة ولا يصلح ان تقول النار التي بشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الا ان تعتقد ان
قوله اعدت مستانف والظاهر انه من تمام الصلة وانه حال من الضمير في وقودها والمامور بالبشارة يجوز
ان يكون الرسول عليه السلام وان يكون كل سامع كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم
بالنور التام يوم القيمة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كان كل احد مامورا به **والبشارة** اول
خبر من خير او شر قالوا لان اثرها يظهر في البشرة وهي ظاهر جلد الانسان وانشد

يبشرني الغراب ببين اهلي ... فقلت له ثكلتك من بشير

وقال اخر

وبشرتني يا سعد ان احبتي جفوني ... وان الود موعده الحشر

وهذا راي سيبويه الا ان الاكثر استعمالها في الخير وان استعملت في الشر فبقيد كقوله تعالى فبشرهم
بعذاب وان اطلقت كانت للخير وقال البغوي البشارة اول خبر صدق وقال ابن الخطيب انها الخبر الذي يظهر
السرور ولهذا قال الفقها اذا قال لعبيده ايكم يبشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه

هو افاد خبر السرور ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه وظاهر كلام الزمخشري انها
تختص بالخبر لانه تاول فبشرهم بعذاب على العكس في الكلام الذي يقصد به الزيادة في غيظ المستهزا به وتالمه
كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك والفعل منها بشر وبشر مخففا ومثقلا فالتثقيل للتكثير
بالنسبة الى المبشر به وقد قرئ المضارع مخففا ومشددا واما الماضي فلم يقرا به الا مثقلا نحو فبشرناها باسحق
وفيه لغة اخرى ابشر مثل اكرم وانكر ابو حاتم التخفيف وليس بصواب لمجي مضارعه وبمعنى البشارة البشور
والتبشير والابشار وان اختلفت افعالها والبشارة ايضا الجمال والبشير الجميل وتباشير الفجر اوائله وكون صلة
الذين فعلا ماضيا دون كونه اسم فاعل دليل على ان مستحق التبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به
وبالاعمال الصالحة **والصالحات** جمع صالحة وهي من الصفات التي جرت مجرى الاسما في ايلايها العوامل
قال

كيف الهجا ولا تنفك صالحة ... من ال لام بظهر الغيب تاتيني

وعلامة نصبه الكسرة لانه من باب جمع المونث السالم نيابة عن الفتحة التي هي اصل النصب قال معاذ العمل
الصالح الذي فيه اربعة اشيا العلم والنية والصبر والاخلاص وقال عثمان بن عفان اخلصوا الاعمال **فصل**
قال ابن الخطيب هذه الاية تدل على ان الاعمال غير داخلة في الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل
الصالح فوجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل **قوله** ان لهم جنات جنات اسم ان ولهم خبر مقدم
ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الا ظرفا او حرف جر وان وما في خبرها في محل جر عند الخليل والكسائي ونصب
عند سيبويه والفرا لان الاصل وبشر الذين امنوا بان لهم فحذف حرف الجر مع ان وهو حذف مطرد معها ومع
ان الناصبة للمضارع بشرط امن اللبس بسبب طولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المذكور فالخليل
والكسائي يقولان كان الحرف موجود فالجر باق واستدل الاخفش لهما بقول الشاعر

وما زرت ليلى ان تكون حبيبة ... الي ولا دين بها انا طالبه

فعطف دين بالجر على محل ان تكون تبين كونها مجرورة قيل ويحتمل ان تكون من باب عطف التوهم فلا دليل فيه
والفرا وسيبويه يقولان وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا كقوله

تمرون الديار فلم تعوجوا ... كلامكم علي اذن حرام

اي بالديار ولا يجوز الجر الا في نادر شعر كقوله

اذا قيل اي الناس شر قبيلة ... اشارت كليب بالاكف الاصابع

اي الى كليب وقول الاخر

حتى تبذخ فارتقى الاعلام

اي الى الاعلام **والجنة** البستان
وقيل الارض ذات الشجر سميت بذلك لسترها من فيها ومنه الجنين لاستتاره والمجن الترس وكذلك الجنة لانه
يستر صاحبه والجنة لاستتارهم عن اعين الناس قال الفرا الجنة ما فيه النخيل والفردوس ما فيه الكرم فان قيل
لم نكرت الجنات وعرفت الانهار فالجواب لان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة
مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنان واما تعريف الانهار فالمراد
به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الما الجاري والتين والعنب تشير الى الاجناس التي في علم المخاطب او
يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ما غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر
لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى **قوله** تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل النصب لانها صفة
لجنات وتجري مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وعلامة رفعه ضمة مقدرة في اليا استثقالا وكذلك
تقدر في كل فعل معتل نحو يدعو ويخشى الا انها في الالف تعذر ومن تحتها اي من تحت اشجارها
ومساكنها وقيل من تحتها اي بامرهم كقول فرعون تجري من تحتي اي بامري **والانهار** جمع نهر بالفتح وهي
اللغة الغالبة وفيه تسكين الها ولكن افعال لا ينقاس في فعل الساكن العين بل يحفظ نحو افراخ وازياد

وَافراد وَالنهر دون البحر وَفوق الجدول وهل هو مجري الما او الما الجاري نفسه الاول اظهر لانه مشتق من نهرت اي وسعت قال قيس بن الخطيم يصف طعنه ٭ ملكت بها كفي فانهرت فتقها ٭

اي وسعت ومنه النهار لاتساع ضوءه وَانما اطلق علي الما مجازا اطلاقا للمحل علي الحال ومنه قوله عليه السلام ٭ ما انهر الدم معناه ما وسع الذبح حتي يجري الدم كالنهر وجمع النهر نهر وانهار ونقر نهر كثير الما قال ابو ذهيب

٭ اقامت به فابتنت خيمة ٭ علي قصب وتراب نهر ٭

وروي ان انهار الجنة ليست في اخاديد انما تجري علي سطح الجنة منضبطة بالقدره والوقف علي الانهار حسن وليس بتام ومن تحتها متعلق بتجري وتحت مكان لا ينصرف وهو نقيض فوق اذا اضيفا اعربا واذا قطعا بنيا علي الضم ومن لابتدا الغاية وقيل زايدة وقيل بمعني في وهما ضعيفان واعلم انه اذا قيل بان الجنة هي الارض ذات الشجر فلابد من حذف مضاف اي من تحت غرفها او اشجارها وان قيل بانها الشجر نفسه فلا حاجة الي ذلك واذا قيل بان الانهار اسم للما الجاري فنسبة الجري اليه حقيقة وان قيل بانه اسم للاخدود الذي يجري فيه فنسبة الجري اليه مجاز كقول مهلهل ٭ نبئت ان النار بعدك اوقدت واستب بعدك يا كليب المجلس ٭

قال ابو حيان وقد نا قض ابن عطيه كلامه هنا فانه قال والانهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة ثم قال نسب الجري الي النهر وانما يجري الما وحده توسعا وتجوزا كما قال واسئل القرية وكما قال بنتان النار البيت والالف واللام في الانهار للجنس وقيل للعهد لذكرها في سورة القتال وقال الزمخشري يجوز ان يكون عوضا من الضمير كقوله واشتعل الراس شيبا اي انهارها يعني ان الاصل واشتعل الراس شيبا راسي فعوض ال عن يا المتكلم وهذا ليس مذهب البصريين بل قال به بعض الكوفيين وهو مردود بانه لو كانت ال عوضا من الضمير لما جمع بينهما وقد جمع بينهما قال النابغة ٭

٭ رحبت فطاب الجيب منها رفيعة لحس الندامي نصه المتجرد ٭

فقال الحب منها واما ما ورد وظاهره ذلك فياتي تاويله في موضعه **قوله** كلما رزقوا منها من ثمرة تقدم القول في كلما وهذا لا يخلوا اما ان يكون صفة ثانية لجنات تجري او خبر مبتدا محذوف او جملة مستانفة لانه لما قيل ان لهم جنات لم يخل قلب السامع ان يقع فيه ان ثمار تلك الجنات تشبه ثمار الدنيا ام لا والعامل في كلما هنا قالوا **ومنها** متعلق برزقوا ومن لابتدا الغاية وكذلك من ثمرة لانها بدل من قوله منها بدل اشتمال باعادة العامل وانما قلنا انه بدل اشتمال لانه لا يتعلق حرفان بمعني واحد بعامل واحد الا علي سبيل البدلية او العطف واختار الزمخشري ان يكون من للبيان كقولك رايت منك اسدا وفيه نظر لان من شرط ذلك ان يحل محلها موصول وان يكون ما قبلها محلا بال الجنسية وايضا فليس قبلها شي تبين بها وكونها بيانا لما بعدها بعيد جدا وهو غير المصطلح **ورزقا** مفعول ثان لرزقوا وهو بمعني مرزوق وكونه مصدرا بعيد لقوله هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها والمصدر لا يوتي به متشابها انما يوتي بالمرزوق كذلك **قالوا هذا** الذي رزقنا من قبل قالوا هو العامل في كلما كما تقدم وهذا الذي رزقنا مبتدا وخبر في محل نصب بالقول وعايد الموصول محذوف لاستكماله الشروط اي رزقناه **ومن قبل** متعلق به ومن لابتدا الغاية ولما قطعت قبل بنيت وانما بنيت علي الضمة لانها حركة لم تكن لها حال اعرابها واختلف في هذه الجملة فقيل لا محل لها من الاعراب لانها استيناف كانه قيل لما وصفت الجنات ما حالها فقيل كلما رزقوا قالوا وقيل لها محل ثم اختلف فيه فقيل رفع علي انه خبر مبتدا محذوف واختلف في ذلك المبتدا فقيل ضمير الجنات اي هي كلما وقيل ضمير الذين امنوا اي هم كلما رزقوا قالوا ذلك وقيل محلها نصب علي الحال وصاحبها اما الذين امنوا واما جنات وجاز ذلك وان كانت نكرة لانها تخصصت بالصفة وعلي هذين تكون حالا مقدرة لان وقت البشارة بالجنات لم يكونوا مرزوقين ذلك وقيل محلها نصب علي انها نصب علي انها صفة لجنات ايضا

فصل

فصل الاية تدل علي انهم شبهوا رزقهم الذي ياتيهم في الجنة برزقهم قبل ذلك فالمشبه به اهو من ارزاق الدنيا ام من ارزاق الاخرة فيه وجهان احدهما انه من ارزاق الدنيا وفيه وجهان احدهما هذا الذي وعدنا به في الدنيا والثاني هذا الذي رزقنا في الدنيا لان لونه يشبه لون ثمار الدنيا فاذا اكلوا وجدوا طعمه غير ذلك الوجه الثاني ان المشبه به ثمار الاخرة واختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه علي وجهين الاول المراد تساوي ثوابهم في كل الاوقات في القدر والدرجة حتي لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد التشابه في المنظر فيكون الثاني كانه الاول علي ما روي عن الحسن ثم هولا مختلفون فمنهم من يقول الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في الطعم ومنهم من يقول وان حصل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يوتي احدهم بالصحفة فيا كل منها ثم يوتي بالاخري فيقول هذا الذي اتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد والطعم مختلف فان قيل قوله كلما مع قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل هذه صيغة عموم فيشمل كل الاوقات التي رزقوا فيها فيدخل فيه اول مرة رزقوا في الجنة فلا بد وان يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل فما الجواب علي قولنا بان المشبه به ثمار الاخرة والجواب ان يحمل ذلك علي ما وعد به في الدنيا او يكون تقدير الكلام هذا الذي رزقنا في الازل **قوله** واتوا به متشابها الظاهر انها جملة مستانفة وقال الزمخشري فيها هو كقولك فلان احسن بفلان ونعم ما فعل وراي من الراي كذا وكان صوابا ومنه وجعلوا اعزة اهلها اذلة وكذلك يفعلون وما اشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام ٭ معترضة للتقرير يعني بكونها معترضة اي من احوال اهل الجنة فان بعدها ولهم فيها ازواج مطهرة واذا كانت معترضة فلا محل لها ايضا وقيل هي عطف علي قالوا وقيل محلها النصب علي الحال وصاحبها فاعل قالوا اي قالوا هذا الكلام في هذه الحال ولا بد من تقدير قد قبل الفعل اي وقد اتوا واصل اتوا ايتوا مثل ضربوا فاعل كنظايره وقرا هارون الاعور واتوا مبنيا للفاعل والضمير للولدان والخدم للتصريح بهم في غير موضع والضمير في به يعود علي المرزوق الذي هو الثمرات كما ان هذا اشارة اليه وقال الزمخشري يعود الي المرزوق في الدنيا والاخرة لان قوله الذي رزقنا من قبل انطوي تحته ذكر ما رزقوه في الدارين ونظير ذلك قوله تعالي ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما اي بجنسي الغنا والفقر المدلول عليهما بقوله غنيا او فقيرا يعني بقوله انطوي تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انه لما كان التقدير مثل الذي رزقناه كان قد انطوي علي المرزوقين معا كما ان قولك زيد مثل حاتم منطو علي زيد وحاتم قال ابو حيان وما قاله غير ظاهر لان الظاهر عوده علي المرزوق في الاخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل لاسيما اذا فسرت القبلية بما في الجنة فانه يتعين عوده علي المرزوق في الجنة فقط وكذلك اذا اعربت الجملة حالا اذ يصير التقدير قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقد اتوا به لان الحامل لهم علي هذا القول كونه اتوا به متشابها وعلي تقدير ان يكون معطوفا علي قالوا لا يصح عوده علي المرزوق في الدارين لان الاتيان اذ ذاك يستحيل ان يكون ماضيا معني لان العامل في كلما وما في خبرها تعين هنا ان يكون مستقبل المعني لانها لا تخلوا من معني الشرط وعلي تقدير كونها مستانفة لا يظهر ذلك ايضا لان هذه الجمل محدث بها عن الجنة واحوالها **وقوله** متشابها حال من الضمير في به اي يشبه بعضه بعضا في المنظر ويختلف في الطعم قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم وقال عكرمه يشبه ثمر الدنيا ويباينه في جل الصفات قال ابن عباس هذا علي وجه التعجب وليس في الدنيا شي مما في الجنة سوي الاسما فكانهم تعجبوا لما راوه من حسن الثمرة وعظم خلقها وقال قتادة خيارا لا رذل فيه كقوله تعالي كتابا متشابها وليس كثمار الدنيا التي لا تتشابه لان فيها خيارا ٭ وغير خيار **قوله** ولهم فيها ازواج مطهرة لهم خبر مقدم وازواج مبتدا وفيها متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر قال ابو البقا ولا يكون فيها الخبر لان الفايدة تقل اذ الفايدة في جعل الازواج لهم وقوله مطهرة صفة واتي بها مفردة علي حد النسا طهرت ومنه بيت الحماسه ٭

رزقوا منها

وَاذا العذاري بالدخان تقنّعت ۝ واستعجلت نصب القدور فملّت

وقرا زيد بن علي مُطهّرات على حد النساطهرن وقرا عبيد بن عمير مُطهّرة يعني متطهّرة **والزوج** مايكون معه اخر ويقال زوج للرجل والمراة واما زوجه فقليل قال الاصمعي لاتكاد العرب تقول زوجه ونقل الفرا انها لغة تميم وانشد الفرزدق ۝

وان الذي يسعي ليفسد زوجتي كساع الي أُسد الشرا يستبيلها ۝

وفي الحديث عن عمار بن ياسر في حق عايشة رضي الله عنهما والله اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والاخرة ذكره البخاري واختاره الكسائي والزوج ايضا الصنف والتثنية زوجان والجمع ازواج **والطهارة** النضافة والفعل منها طهر بالفتح ونقل الضم واسم الفاعل منه طاهر فهو مقيس على الاول شاذ على الثاني كخاثر وحامض من خثر اللبن وحمض بضم العين فان قيل هلا قيل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهرًا طهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك بعيد فخاية امرا هل الثواب كانه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن قال مجاهد لايبلن ولايتغوطن ولايلدن ولايحضن ولايمنين ولايبصقن وقال بعضهم مطهرة في اللغة اجمع من طاهرة وابلغ **قوله** وهم فيها خالدون هم مبتدا خالدون خبره وفيها متعلق به وقال القرطبي والظرف ملغي وقدم ليوافق رووس الاي واجازوا ان يكون فيها خبرا اول وخالدون خبر ثاني وليس هذا بشديد وهذه الجملة والتي قبلها عطف على الجملة قبلها حسب ما تقدم وقال ابو البقا وهاتان الجملتان مستانفتان ويجوز ان يكون الثانية حالا من الها والميم في لهم والعامل فيها معنى الاستقرار قال القرطبي ويجوز في غير القران نصب خالدين على الحال **والخلود** المكث الطويل وهل يطلق على ما لانهاية له بطريق الحقيقة او المجاز قولان قالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم والبقا الدايم الذي لاينقطع واحتجوا بالاية وبقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع انه تعالى اعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو البقا الدايم وبقول امرا القيس ۝

وهل ينعمن الاسعيد مخلد قليل الهموم ما يبيت باوجال ۝

قال ابن الخطيب وقال اصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سوا دام او لم يدم واستدلوا بقوله تعالى خالدين فيها ابدا ولو كان التابيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا واستدلوا ايضا بالعرف يقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ويكتب في الاوقاف وقف فلان وقفا مخلدا وقال اخرون العقل يدل على دوامه لانه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لان النعمة كلما كانت اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي ان لاينفك اهل الثواب البته من الغم والحسرة وقد يجاب عنه بانهم لما عرفوا ذلك بقرينة قوله ابدا **قوله** تعالى ان الله لايستحيي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض اوليك هم الخاسرون اعلم انه تعالى لما بين كون القران معجزا اورد الكفار هنا شبهة قدحا في ذلك وهي انه جا في القران ذكر النحل والعنكبوت والنمل وهذه الاشيا لايليق ذكرها بكلام الفصحا فاشتمال القران عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا واجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشيا لايقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتملا على حكم بالغة فهذا هو الاشارة الي كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها روي عن ابن عباس انه قال يا ايها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في اصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود اي قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فنزلت هذه الاية وقيل ان المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله او كصيب من السما قالوا

الله

الله اجل واعلى من ان يضرب الامثال فانزل الله هذه الاية وهذه رواية ابي صالح عن ابن عباس وروي عطا عن ابن عباس ايضا ان هذا الطعن كان من المشركين قال القفال رحمه الله الكل محتمل هنا اما اليهود فلانه قيل في اخر الاية وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفا بالعهد انما هو لبني اسرايل واما الكفار والمنافقون فقد ذكر في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذا ثبت هذا فنقول احتمال الكل ههنا قايم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايذا الرسول وقد مضى في اول السورة الى هذا الموضع ذكر المنافقين واليهود والمشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز ان ينزل ذلك ابتدا من غير سبب لان معناه مفيد في نفسه **فصل** الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم ۝ واستقاقه من الحياة ومعناه على ما قال الزمخشري نقصت حياته واعتلت وهذا مجازا كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك من كذا حيا ومات حيا وذاب حيا يعني بقوله نسي وحشي وشظي اي اصيب نساه وهو عرق وحشاه وهو ما احتوى عليه البطن وشظاه وهو عظم في الورك واستعماله هنا في حق الله تعالى مجاز عن الترك وقيل مجاز عن الخشية لانها ايضا من ثمراته ورجحه الطبري وجعله الزمخشري من باب المقابلة يعني ان الكفار لما قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب المثل بالمحقرات قوبل قولهم ذلك بقوله ان الله لايستحيي ان يضرب ونظيره بقول ابي تمام ۝ من مبلغ افنا يعرب كلها اني بنيت الجار قبل المنزل لو لم يذكر بنا الدار لم يصح بنا الجار ۝ وقيل معنى لايستحيي لايمتنع واصل الاستحيا الانقباض عن الشي والامتناع منه خوفا من مواقعة القبيح وهذا محال على الله تعالى وفي صحيح مسلم عن ام سلمة قالت جات ام سليم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان الله لايستحيي من الحق المعنى لايامر بالحيا فيه ولايمتنع من ذكره قال ابن الخطيب القانون في امثال هذه الاشيا ان كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالاجسام فاذا وصف الله بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحيا حالة تحصل للانسان ولكن لها مبدا ومنتهى اما المبدا فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف ان ينسب اليه القبيح واما النهاية فهو ان يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحيا في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدا الحيا ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمة وهو غليان دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدا يعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهي انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب **فصل** قال القاضي ما لايجوز على الله من هذا الجنس اثباتا فيجب ان لايطلق على طريقة النفي عليه وانما يقال انه تعالى لايوصف به فاما ان يقال لايستحيي ويطلق عليه فمحال لانه يوهم نفي ما لايجوز عليه وما ذكره الله تعالى في كتابه من قوله لاتاخذه سنة ولانوم لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولايطعم وليس كلما ورد في القران اطلاقه جاز ان يطلق في المخاطبة فلايجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال والقايل ان يقول لاشك ان هذه الصفات منتفية عن الله تعالى فكان الاخبار عن انتفايها بدل على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي بالذكر لايدل على ثبوته لغيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفا الصحة كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا **فصل** قوله لايستحيي جملة في محل الرفع خبرا لان واستفعل هنا للاغنا عن الثلاثي المجرد وقال الزمخشري انه موافق له اي انه قد ورد حيي واستحيا بمعنى واحد والمشهور استحيا يستحيي فهو مستحيي ومستحيى منه من غير حذف قال القرطبي ويستحيي اصله يستحيي عينه ولامه حرفا علة اعلت اللام منه بان استثقلت الضمة على اليا فسكنت والجمع مستحيون ومستحيين وقد جا استحى يستحي

فهو مستحي مثل استقى يستقي وقرابه بن محيصن وروي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر بن وايل نقلت فيها حركة اليا الاولى الى الحا فسكنت ثم استثقلت الضمة على اليا الثانية فسكنت فحذفت احديهما لالتقا الساكنين واصله مستحيون ومستحيين قاله الجوهري ونقل بعضهم ان المحذوف هنا مختلف فيه فقيل عين الكلمة فوزنه يستفل وقيل لامه فوزنه يستفع ثم نقلت حركة اللام ره على القول الاول وحركة العين على القول الثاني الى الفا وهي الحا ومن الحذف قوله ره الا يستحي منا الملوك وتتقى محارمنا لا يبوء الدم بالدم ره وقال اخر ره

اذا ما استحين الما يعرض نفسه ۞ كرعن بسبت في اناء من الورد ۞

واستحيا يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر تقول استحييته واستحييت منه وعليه اذا ما استحين الما لبيت وان استحييت منه وعليه الا يستحي منا الملوك فيحتمل ان يكون قد تعدى في هذه الاية الى ان يضرب بنفسه فيكون في محل نصب قولا واحدا ويحتمل ان يكون تعدى في هذه الاية اليه بحرف الجر المحذوف وحينيذ يجري الخلاف المتقدم في قوله ان لهم جنات

ويضرب معناه بين فيتعدى لواحد وقيل معناه التصيير فيتعدى لاثنين نحو ضربت الطين لبنا وقال بعضهم لا يتعدى لاثنين لا مع المثل خاصة فعلى القول الاول يكون مثلا مفعولا وما زايدة وقال ابو مسلم الاصفهاني معاذ الله ان يكون في القران زيادة ولغو قال ابن الخطيب والاصح قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القران بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك فعلى هذا يكون ما صفة للنكرة قبلها لتزداد النكرة شياعا ونظيره قولهم لامر ما جدع قصير انفه وقول امرئ القيس ره

وحديث الركب يوم هنا ۞ وحديث ما على قصره ۞

قال ابو البقا وقيل ما نكرة موصوفة ولم يجعل بعوضة صفتها بل جعلها بدلا منها وفيه نظر اذ يحتاج ان يقدر صفة محذوفة لاضرورة الى ذلك فكان الاولى ان يجعل بعوضة صفتها بمعنى انه وصفها بالجنس المنكر لابهامه فهي في معنى قليل واليه ذهب الفرا والزجاج وثعلب ويكون وصفها حينيذ بدلا من مثلا وبعوضة بدل من ما او عطف بيان لها ان قيل ان ما صفة لمثلا او نعت لما ان قيل انها بدل من مثلا كما تقدم في قول الفرا وبدل من مثلا او عطف بيان له ان قيل ان ما زايدة وقيل بعوضة هو المفعول ومثلا نصب على الحال قدم على النكرة وقيل نصب على اسقاط الخافض التقدير ما بين بعوضة فلما حذفت بين اعربت بعوضة باعرابها ويكون الفا في قوله فما فوقها بمعنى الى اي الى ما فوقها ويعزى هذا للكسائي والفرا وغيرهم من الكوفيين وانشدوا ره

يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ۞ ولا حبال محب واصل تصل ۞

اي ما بين قرن وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا وعلى القول الثاني يكون مثلا مفعولا اول وما يحتمل الوجهين المتقدمين وبعوضة مفعول ثان وقيل بعوضة هي المفعول الاول ومثلا هي الثاني ولكنه قدم فتلخص مما تقدم ان في ما ثلثة اوجه زايدة ۞ صفة لما قبلها ۞ نكرة موصوفة ۞ وان في مثلا ثلثة ايضا مفعول ۞ او مفعول ثان ۞ حال مقدمة ۞ وان في بعوضة تسعة اوجه والصواب من ذلك كله ان يكون ضرب متعديا لواحد بمعنى بين ومثلا مفعول به بدليل قوله ضرب مثل وما صفة للنكرة وبعوضة بدل لا عطف بيان لان عطف البيان ممنوع عند جمهور البصريين في النكرات وقرا ابراهيم ابن ابي عبلة والضحاك ورؤبة ابن العجاج برفع بعوضة واتفقوا على انها خبر لمبتدا ولكنهم اختلفوا في ذلك المبتدا فقيل هو ما على انها استفهامية اي شي بعوضة واليه ذهب الزمخشري ورجحه وقيل المبتدا مضمر تقديره هو بعوضة وفي ذلك وجهان احدهما ان يجعل هذه الجملة صلة لما لكونها بمعنى الذي ولكنه حذف العايد وان لم تطل الصلة وهذا لا يجوز عند البصريين الا في اي خاصة لطولها بالاضافة واما غيرها فشاذ وضرورة كقراة تماما على الذي احسن وقوله

۞ من يعن بالحق لا ينطق بما سفه ۞ ولا يحد عن سبيل الحلم والكرم ۞

اي الذي هو احسن وبما هو سفه ويكون ما على هذا بدلا من مثلا كانه قيل مثلا الذي هو بعوضة قال النحاس والحذف في ما اقبح منه في الذي لان الذي انما له وجه واحد والاسم معه اطول ۞ والثاني ان يجعل ما ابدا او صفة ويكون هو بعوضة جملة كالمفسرة لما انطوى عليه الكلام ويقال ان معنى ضرب له مثلا مثل له مثلا وهذه

الابنيه

الابنيه على ضرب واحد وعلى مثال واحد ونوع واحد والضرب النوع **والبعوضة** واحدة البعوض وهو معروف وهو في الاصل على فعول كالقطوع ماخوذ من البعض وهو القطع وكذلك البضع والعضب قال ره

۞ لنعم البيت بيت ابي دثار ۞ اذا ما خاف بعض القوم بعضا ۞

وقال الجوهري البعوض البق الواحد بعوضة سميت بذلك لصغرها **فصل** اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول وقد اشتهر في العرب التمثيل باحقر الاشيا فقالوا في التمثيل بالذرة اجمع من ذره واضبط من ذره ۞ واخفى من ذره ۞ وفي التمثيل بالذباب ۞ اجري من الذباب ۞ واخطى من الذباب ۞ واطيش من الذباب ۞ واشبه من الذباب بالذباب ۞ والح من الذباب ۞ وفي التمثيل بالقراد ۞ اسمع من قراد ۞ واضعف من قراد ۞ واعلق من قراد ۞ واعم من قراد ۞ واذب من قراد ۞ وقالوا في الجراد ۞ اطير من جراده ۞ واحطم من جراده ۞ وافسد من جراده ۞ واصفى من لعاب الجراده ۞ وفي الفراشه ۞ اضعف من فراشه ۞ واجهل من فراشه ۞ واطيش من فراشه ۞ وفي البعوضة ۞ وكلفتني مخ البعوض مثل في تكليف ما لا يطاق فقولهم ضرب الامثال بهذه الاشيا الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمه في كل ما خلق وبرا عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم ولا العظيم اصعب عليه من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضربه مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقضيه واذا كان الا يليق بها الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد الله ان يقبح عبادتهم للاصنام ويقبح عدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب اذا بين ان قدر مضرتها لا تنتفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين ان عبادتها اوهى واضعف من ذلك وفي مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح وضرب المثل بالبعوض لانه من عجايب خلق الله فانه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه في الخبيص وذلك لما ركب الله في راس خرطومه من السم **قوله** فما فوقها قد تقدم ان الفا بمعنى الى وهو قول مرجوح جدا وما في فما فوقها ان نصبنا بعوضة كانت معطوفة عليها موصولة بمعنى الذي وصلتها الظرف او موصوفة وصفتها الظرف ايضا وان رفعنا بعوضة وجعلنا ما الاولى موصولة او استفهامية والثانية معطوفة عليها لكن في جعلنا ما موصولة يكون ذلك من عطف المفردات وفي جعلنا اياها استفهامية يكون من عطف الجمل وان جعلنا ما زايدة او صفة لنكرة وبعوضة خبر الهو مضمرا كانت ما معطوفة على بعوضة **فصل** قال الكسائي وابو عبيد وغيرهما معنى فما فوقها والله اعلم ما دونها في الصغر اي انها فوقها في الصغر والمحققون ما لوا الى هذا القول لان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكمل حصولا في هذا الباب وقال قتادة وابن جريج المعنى في الكبر كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار لان القوم انكروا تمثيل الله بتلك الاشيا **قوله** فاما الذين امنوا اما حرف ضمن معنى اسم شرط وفعله كذا قدره سيبويه قال اما بمنزلة مهما يك من شي وقال الزمخشري وفايدته في الكلام ان تعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد ذاك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب وقال بعضهم اما حرف تفصيل لما اجمله المتكلم او ادعاه المخاطب ولا يليها الا المبتدا ويلزم الفا في جوابها ولا يحذف الا مع قول ظاهر او مقدر كقوله واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم وقد تحذف حيث لا قول كقوله ره

۞ اما القتال لا قتال لديكم ۞ ولكن سيرا في عراض المواكب ۞

اي فلا قتال ولا يجوز ان يليها الفا مباشرة ولا ان تتاخر عنها بجزئي جملة لو قلت اما زيد منطلق ففي الدار لم يجز ويجوز ان يتقدم معمول ما بعد الفا عليها فيلي اما كقوله فاما اليتيم فلا تقهر ولا يجوز الفصل بين

اما والقا بمعمول خبر ان خلافا للمبرد ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفراء وان وقع بعدها مصدر نحو اما علما فعالم
فان كان نكرة جاز نصبه عند التميميين برجحان وضعف رفعه وان كان معرفة التزموا فيه الرفع واجاز الحجاز يون
فيه الرفع فالنصب نحو اما العلم فعالم ونصب المنكر عند سيبويه على الحال والمعرف مفعول له واما الاخفش
فنصبهما عنده على المفعول المطلق والنصب بفعل الشرط المقدر او بما بعد الفا ما لم يمنع مانع فيتعين فعل الشرط نحو
اما علما فلا علم له او فان زيدا عالم لان الفا وان لا يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما الرفع فالظاهر انه بفعل الشرط ٥
المقدر اي مهما يذكر علم او العلم فزيد عالم ويجوز ان يكون مبتدا وعالم خبر مبتدا محذوف والجملة خبر التقدير
اما علم او العلم فزيد عالم به وجاز الابتدا بالنكرة لانه موضع تفصيل وفيهما كلام طويل **والذين** امنوا في
محل رفع بالابتدا وفيعلمون خبره **قوله** فيعلمون انه الحق من ربهم الفا جواب اما لما تضمنته من معنى الشرط
وانه الحق ساد مسد المفعولين عند الجمهور ومسد المفعول الاول فقط والثاني محذوف عند الاخفش اي فيعلمون
حقيقته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم او الظن به
والضمير في انه عائد على المثل وقيل على ضرب المثل المفهوم من الفعل وقيل على ترك الاستحيا **والحق** هو الثابت
ومنه حق الامر اي ثبت ويقابله الباطل والحق واحد الحقوق والحقة بفتح الحاء اخص منه يقال هذه حقتي
اي حقي **ومن ربهم** في محل نصب على الحال من الحق اي كائنا وصادرا من ربهم ومن لابتدا الغاية المجازية
وقال ابو البقا والعامل فيه معنى الحق وصاحب الحال الضمير المستتر فيه اي في الحق لانه مشتق فيحمل ضميرا
قوله واما الذين كفروا لغة بني تميم وبني عامر في اما ايما يبدلون من احدى الميمين ياء كراهية التضعيف وانشد عمر بن ربيعة

رات رجلا ايما اذا الشمس عارضت فيضحى واما بالعشي فيخصر

قوله فيقولون ماذا اراد الله اعلم ان ماذا في كلام العرب ست استعمالات احدها ان تكون ما اسم استفهام
في محل رفع بالابتدا وذا اسم اشارة خبره والثاني ان يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي والجملة بعدها صلة
وعائدها محذوف والاجود حينئذ ان يرفع ما اجيب به او ابدل منه كقوله

الا تسألان المرء ماذا يحاول انحب فيقضى ام ضلال وباطل

فذا هنا بمعنى الذي لانه ابدل منه مرفوع وهو انحب وكذا ماذا ينفقون قل العفو في قراة ابي عمرو الثالث
ان يغلب حكم ما على ذا فيتركا ويصيرا بمنزلة اسم واحد فيكون في محل نصب بالفعل بعده والاجود حينئذ ان نصب
جوابه والمبدل منه كقوله ماذا ينفقون قل العفو في قراة غير ابي عمرو وماذا انزل ربكم قالوا خيرا عند الجميع ومنه قوله

يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم لا يستفقن الى الديرين تحنانا

فماذا مبتدا وبال نسوتكم خبره الرابع ان يجعل ماذا بمنزلة الموصول تغليبا لذا على ما عكس الصورة التي قبله
وهو قليل جدا ومنه قوله

دعي ماذا علمت سأتقيه ولكن بالمغيب حدثيني

فماذا بمعنى الذي لان ما قبله لا تعلق له به الخامس زعم الفارسي ان ماذا كله يكون نكرة موصوفة وانشد
دعي ماذا علمت اي دعي شيئا معلوما وقد تقدم تاويله السادس وهو اضعفها ان يكون ما استفهاما وذا زائدة
وجميع ما تقدم يصلح ان يكون مثالا له ولكن زيادة الاسما ممنوعة او قليلة جدا اذا عرف ذلك فقوله ماذا
اراد الله يجوز فيه وجهان دون الاربعة الباقية احدهما ان يكون ما استفهامية في محل رفع بالابتدا وذا بمعنى
الذي واراد الله صلة والعائد محذوف لاستكمال شروطه تقديره اراده الله والموصول خبر ما الاستفهامية
والثاني ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد في محل نصب بالفعل بعده تقديره اي شي اراد الله قال ابن كيسان وهو
الجيد ومحل هذه الجملة النصب بالقول **ومثلا** نصب على التمييز قيل وجاء على معنى التوكيد لانه من حيث اشير اليه
بهذا علم انه مثل فجا التمييز بعده موكدا للاسم الذي اشير اليه وقيل نصب على الحال واختلف في صاحبها فقيل
اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة وقيل اسم الله تعالى اي متمثلا بذلك وقيل على القطع وهو راي الكوفيين
ومعناه عندهم انه كان اصله ان يتبع ما قبله والاصل بهذا المثل فلما قطع عن التبعية انتصب وعلى ذلك عندهم قول امرء القيس

سوامق جبار اثيث فروعه وعالين قنوانا من البسر احمرا

اصله من البسر الاحمر **فصل** والارادة لغة طلب الشي مع الميل اليه وقد تتجرد للطلب وهي التي تنسب الى الله تعالى
وعينها واو من راد يرود اي طلب فاصل اراد ارود مثل اقام والمصدر الارادة مثل الاقامة واصلها ارواد فاعلت
وعوض عن محذوفها التانيث **فصل** والارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك بالتفرقة البديهية
بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته واذا كان كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون
انها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الاخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة
قوله يضل به كثيرا البا فيه للسببية وكذلك في يهدي به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما كالبيان للجملتين
قبلهما المصدرتين باما وهما من كلام الله تعالى وقيل في محل نصب لانهما صفتان لمثلا اي مثلا يفترق الناس به الى ضلال
ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقا ان يكون حالا من اسم الله اي مضلا به كثيرا وهاديا به
وجوز ابن عطية ان تكون جملة قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار وجملة قوله ويهدي به كثيرا من كلام البارئ
تعالى وهذا ليس بظاهر لانه الباس في التركيب والضمير في به عائد على ضرب المضاف تقديرا الى المثل اي بضرب
المثل وقيل الضمير الاول للتكذيب والثاني للتصديق ودل على ذلك قوة الكلام وقرئ يضل به كثير وما يضل

ويهدي به كثير

به الا الفاسقون بالبنا للمفعول وقرئ ايضا يضل به كثير ويهدي به كثير وما يضل به الا الفاسقون بالبنا للفاعل
قال بعضهم وهي قراة القدرية وقد نقل ابن عطية عن ابي عمرو الداني انها قراة المعتزلة ثم قال وابن ابي عبلة
من ثقات الشاميين يعني قارئها وفي الجملة فهي مخالفة لسواد المصحف فان قيل كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة
وهم قليلون لقوله وقليل ما هم وقليل من عبادي الشكور فالجواب انهم وان كانوا قليلين في الصورة فهم كثيرون
في الحقيقة لقوله

ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا

فصل قال ابن الخطيب الهمزة تجي تارة لتنقل الفعل من غير التعدي الى التعدي
فصار ذلك باعتبارين
كقولك خرج فانه غير متعدي فاذا قلت اخرج فقد جعلته متعديا وقد تجي لتنقل الفعل من التعدي الى غير التعدي
كقوله كبيته فاكب وقد تجي لمجرد الوجدان حكي عن عمرو بن معدي كرب انه قال لبني سليم قاتلناكم فما اجبناكم
وهاجيناكم فما افحمناكم وسالناكم فما ابخلناكم اي ما وجدناكم جبنا ولا مفحمين ولا بخلا ويقال اتيت ارض فلان
فاعمرتها اي وجدتها عامرة ولقايل ان يقول لم لا يجوز ان يقال الهمزة لا تفيد الا نقل الفعل من غير التعدي الى
التعدي واما قوله كبيته فاكب فلعل المراد كبيته فاكب نفسه على نفسه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين
وهذا ليس بعيد واما قوله قاتلناكم فما اجبناكم فالمراد ما اثرقتالنا في صيرورتكم جبنا وكذا القول في البواقي وهذا
الذي قلناه اولى دفعا للاشتراك اذا ثبت هذا فنقول قولنا اضله الله لا يمكن حمله الا على جعلين احدهما
ان صيره ضالا الثاني وجده ضالا اما الاول وهو انه صيره ضالا فنقيه وجهان احدهما انه صيره ضالا عن الدين
والثاني ٢ واعلم ان معنى الاضلال عن الدين في اللغة هو الدعا الى ترك الدين
وتقبيحه في عينه وهذا هو الاضلال الذي اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال لاضلنهم
ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وايضا اضاف هذا الاضلال الى فرعون فقال
واضل فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه
ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه واذا كان المعنى الاصلي في الاضلال
في اللغة هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجرا هذا اللفظ على ظاهره وعند
هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التاويل اما اهل الجبر فقد حملوه على انه تعالى خالق الضلال والكفر فيهم
وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في اصل اللغة لان الاضلال عبارة
عن جعل الشي ضالا كما ان الاخراج والادخال عبارة عن جعل الشي خارجا وداخلا واما المعتزلة فقالوا التاويل
من وجوه احدها قالوا ان الرجل اذا ضل باختياره عند حصول شي من غير ان يكون لذلك الشي اثر في ضلاله
فيقال لذلك الشي انه اضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن اضللن كثيرا اي ضلوا بهن وقال ولا يغوث

١١

بلغ

ويعوق ونسرا وقد اضلوا كثيرا اي ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا
وكفرا وقال فلم يزدهم دعاي الا فرارا اي لم يزدادوا بدعاي الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخريا حتى انسوكم ذكري
وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله وقال واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايكم زادته هذه
ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم
فاخبر تعالى ان نزول السورة المشتملة على الشرايع تفرق احوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا ومنهم
من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فاضيفت الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عند
نزولها وفسدوا وهكذا اضيف الضلال والهدى الى الله تعالى اذ كان حدوثهما عند ضربه تعالى الامثال
لهم وثانيها ان الاضلال هو التسمية بالضلال فيقال اضله اي سماه ضالا واكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا وذهب
اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن اهل اللغة من انكره وقال انما يقال ضللته تضليلا اذا سميته ضالا وكذلك
فسقته وفجرته اي سميته فاسقا فاجرا واجيب عنه بانه متى صيره في نفسه ضالا لزمه ان يصير محكوما عليه بالضلال
فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وثالثها ان يكون الاضلال هو
التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال اضله اي خلاه وضلاله قالوا ومجازه من قولهم افسد فلان ابنه واهلكه
اذا لم يتعهده بالتاديب ومنه قوله ۞ اضاعوني واي فتى اضاعوا ۞
ويقال لمن ترك سيفه في الارض الندية حتى فسد وصدي افسدت سيفك واصداته ورابعها الضلال والاضلال
هو العذاب والتعذيب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر يوم يسحبون في النار فوصفهم بانهم يوم القيمة في ضلال
وذلك هو عذابه وخامسها ان يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كقوله ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل
الله اضل اعمالهم قيل اهلكها وابطلها ومجازه من قولهم ضل الما في اللبن اذا صار مستهلكا فيه ويقال اضل القوم
ميتهم اي واروه في قبره فاخفوه حتى صار لا يرى وقالوا ايذا ضللنا في الارض فيحتمل ان يضل الله انسانا اي يهلكه
ويعدمه وسادسها ان يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تاويلا بل حمل اللفظ
على ظاهره فان الاية تدل على انه يضلهم وليس فيها دلالة على انه عما ذا يضلهم فنحن نحملها على انه تعالى يضلهم عن
طريق الجنة ثم حملوا كل ما في القران من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجباي قال تعالى كتب عليه انه من
تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير اي يضله عن الجنة وثوابها هذا كله اذا حملنا الهمزة في الاضلال
على التعدية وسابعها ان يحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم فيقال اضل فلان بعيره اي ضل
عنه فمعنى اضلال الله تعالى لهم انه وجدهم ضالين وثامنها ان يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من
تمام قول الكفار كانهم قالوا ماذا اراد الله بهذا المثل الذي لا تظهر وجه الفايدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي
به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم فهذا من قول الكفار ثم قال تعالى جوابا لهم وما يضل به الا الفاسقين اي ما اضل
الا الفاسقين هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية وهذا معارض بمسلة الداعي وهي ان القادر على العلم والجهل
والاهتدا والضلال لم فعل احدهما دون الاخر ومعارض ايضا بمسلة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم
الله على قلوبهم والجواب عن الايات ياتي في مواضعه **قوله** وما يضل به الا الفاسقين مفعول ليضل
وهو استثنا مفرغ وقد تقدم معناه ويجوز عند الفرا ان يكون منصوبا على الاستثنا والمستثنى منه محذوف
تقديره وما يضل به احدا الا الفاسقين كقوله ۞

۞ نجا سالم والنفس منه بشدقه ۞ ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا ۞

اي لم ينج بشي ومنع ابو البقا نصبه على الاستثنا كانه اعتبر مذهب جمهور البصريين **والفسق** لغة الخروج
يقال فسقت الرطبة عن قشرها اي خرجت والفارة من جحرها والفاسق خارج عن طاعة الله يقال فسق
يفسق ويفسق بالضم والكسر في المضارع فسقا وفسوقا عن الاخفش فهو فاسق وزعم ابن الاعرابي انه لم يسمع
في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق وهذا عجيب وهو كلام عربي حكاه عنه ابن فارس والجوهري وقد
ذكر ابو بكر ابن الانباري في كتاب الزاهر له لما تكلم على معنى الفسق **قول** روبه

يهوين

۞ يهوين في نجد وغورا غايرا ۞ فواسقا عن قصدها جوايرا ۞

والفسيق الدايم الفسق ويقال في الندا يا فسق ويا خبث يريد يا ايها الفاسق ويا ايها الخبيث والفسق في عرف
الاستعمال الشرعي الخروج من طاعة الله عز وجل فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج بعصيان واختلف
اهل القبلة في انه مومن او كافر فعند بعضهم انه مومن وعند الخوارج انه كافر وعند المعتزلة لا مومن ولا كافر
واحتج الخوارج بقوله تعالى بيس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبب اليكم
الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه مسلة طويلة مذكورة في علم الكلام ۞
قوله الذين ينقضون فيه اربعة اوجه احدها ان يكون نعتا للفاسقين والثاني انه منصوب على الذم
والثالث انه مرفوع بالابتدا وخبره الجملة من قوله اوليك هم الخاسرون والرابع انه خبر لمبتدا محذوف اي هم
الفاسقون والعهد في كلامهم على معان منها الوصية والضمان والالتقا والامر **ومن بعد** متعلق
بينقضون ومن لابتدا الغاية وقيل زايدة وليس بشي والضمير في ميثاقه يجوز ان يعود على العهد وان يعود على
اسم الله تعالى فهو على الاول مصدر مضاف الى المفعول وعلى الثاني مضاف الى الفاعل **والميثاق** العهد
الموكد باليمين مفعال من الوثاقة والمعاهدة والجمع المواثيق على الاصل لان اصل ميثاق موثاق فصارت الواو يا
لانكسار ما قبلها وهو مصدر كالميلاد والميعاد بمعنى الولادة والوعد وقال ابن عطية هو اسم في موضع المصدر
كقوله ۞ اكفرا بعد رد الموت عني ۞ وبعد عطايك المايه الرتاعا ۞
اي اعطاك ولا حاجة تدعوا الى ذلك والمادة تدل على الشد والربط وجمعه مواثيق ومياثق ايضا ومياثيق وانشد
ابن الاعرابي ۞ حمى لا يحل الدهر الا باذننا ۞ ولا يسال الاقوام عهد المياثق ۞
والموثق الميثاق والمواثقة المعاهدة ومنه قوله وميثاقه الذي واثقكم به **فصل** النقض افساد ما ابرمته
من بنا او حبل او عهد والرجوع به الى الحالة الاولى والنقاضة ما نقض من حبل الشعر والمناقضة في القول ان تتكلم بما
تناقض معناه والنقيضة في الشعر ما ينقض به والنقض المنقوض واختلف الناس في تعيين هذا العهد فقيل هو
الذي اخذه الله على بني ادم عليه السلام حين استخرجهم من ظهره قال المتكلمون هذا ساقط لانه تعالى لا يحتج على العباد
بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يواخذهم بالسهو والنسيان وقيل هو وصية الله تعالى الى خلقه وامره اياهم
بما امرهم به من طاعته ونهيه اياهم عن معصيته في كتبه على السنة رسله ونقضهم ذلك ترك العمل به وقيل بل نصب
الادلة على وحدانيته بالسموات والارض وساير الصنعة هو بمنزلة العهد ونقضهم ترك النظر في ذلك وقيل هو
ما عهده الى من اوتي الكتاب ان يبينوا نبوة محمد عليه السلام ولا يكتموا امره فالاية على هذا في اهل الكتاب
وقال ابو اسحق الزجاج عهده جل وعز ما اخذه على النبيين ومن اتبعهم ان لا يكفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم ودليل
ذلك واذ اخذ الله ميثاق النبيين الى قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي **قوله** ويقطعون عطف
على ينقضون فهي صلة ايضا وما موصولة **وامر الله** به صلتها وعايدها واجاز ابو البقا ان يكون نكرة موصوفة
ولا يجوز ان يكون مصدرية لعود الضمير عليها الا عند ابي الحسن وابن السراج وهي مفعوله بيقطعون **والقطع**
معروف والمصدر في الرحم القطيعة يقال قطع رحمه قطيعة فهو رجل قطع وقطعة مثال همزة وقطعت الحبل قطعا
وقطعت النهر قطوعا وقطعت الطير قطوعا وقطاعا وقطاعا اذا خرجت من بلد الى بلد واصاب الناس قطعة
اذا قلت مياههم ورجل به قطع اي انبهار **قوله** ما امر الله به ان يوصل ما في موضع نصب بيقطعون ۞ **وان يوصل**
فيه ثلاثة اوجه احدها الجر على البدل من الضمير في به اي ما امر الله بوصله كقول امرء القيس

۞ امن ذكر سلمى ان نايتك تنوص ۞ فتقصر عنها خطوة وتبوص ۞

اي امن نايها والنصب وفيه وجهان احدهما انه بدل من ما امر الله بدل اشتمال والثاني انه مفعول من اجله فقدره
المهدوي كراهة ان يوصل وقدره غيره ان لا يوصل والرفع على انه خبر لمبتدا مضمر اي هو ان يوصل وهذا بعيد جدا
وان كان ابو البقا ذكره واختلف في الشي الذي امر بوصله فقيل صلة الارحام وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها
وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم

وبين النبي عليه السلام من القرابة وعلى هذا الاية خاصة وقيل امر ان يوصل القول بالعمل فقطعوا بينهما بان قالوا ولم يعملوا
وقيل امر ان يوصل التصديق بجميع انبيايه فقطعوه بتصديق بعضهم وتكذيب بعضهم وقيل الاشارة الى دين الله
وعبادته في الارض واقامة شرايعه وحفظ حدوده فهي عامة في كل ما امر الله تعالى ان يوصل هذا قول الجمهور
وقيل ان الله تعالى امرهم ان يوصلوا حبلهم بحبل المومنين فانقطعوا عن المومنين واتصلوا بالكفار وقيل انهم نهوا
عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك **ويفسدون** عطف على الصلة ايضا **وفي الارض**
متعلق به والاظهر ان يراد به الفساد في الارض الذي يتعدى دون ما يقف عليهم وقيل يعبدون غير الله ويجوزون
في الافعال اذ هي بحسب شهواتهم ثم انه تعالى اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خسر فقال **اولئك** هم الخاسرون
كقوله واوليك هم المفلحون وقد تقدم انه يجوز ان تكون هذه الجملة خبرا عن الذين ينقضون اذا جعل مبتدا
وان لم يجعل مبتدا فهي مستانفة فلا محل لها حينيذ **وهم** زايدة ويجوز ان يكون هم مبتدا ثانيا الخاسرون
خبره والثاني وخبره خبر الاول **والخاسر** الذي نقص نفسه حظها من الفلاح والفوز والخسران النقصان
كان في ميزان وغيره قال جرير

ان سليطا في الخسار انه اولاد قوم خلقوا اقنة

يعني بالخسار ما ينقص من حظوظهم وشرفهم قال الجوهري وخسرت الشي بالفتح واخسرته نقصته والخسار
والخسارة والخيسرى الضلال والهلاك فقيل للهالك خاسر لانه خسر نفسه واهله يوم القيمة ومنع منزله
من الجنة **فصل** قال القرطبي في هذه الاية دليل على الوفا بالعهد والتزامه وكل عهد جايز الزمه المرء
نفسه فلا يحل له نقضه سوا كان بين مسلم او غيره لذم الله تعالى من نقض عهده وقد قال اوفوا بالعقود وقال
لنبيه عليه السلام واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سوا فنهاه عن الغدر وذلك لا يكون الا بنقض
العهد على ما ياتي ان شا الله تعالى **قوله** تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
ثم اليه ترجعون اعلم انه تعالى لما تكلم في دلايل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين
والمراد بهذا الاستخبار التبكيت والتعنيف **قوله** كيف استفهام يسال به عن احوال وبني لتضمنه معنى
الهمزة وبني على اخف الحركات وكان سبيلها ان تكون ساكنة لان فيها معنى الاستفهام الذي معناه التعجب وشذ دخول
حرف الجر عليها قالوا على كيف تبيع الاحمرين وكونها شرطا قليل ولا يجزم بها خلافا للكوفيين واذا ابدل منها اسم
او وقع جوابا لها فهو منصوب ان كان بعدها فعل متسلط عليها نحو كيف قمت اصحيحا ام سقيما وكيف سرت
فتقول راشدا والا فمرفوعان نحو كيف زيد اصحيح ام سقيم وان وقع بعدها اسم مسول عنه بها فهو مبتدا
وهي خبر مقدم نحو كيف زيد وقد تحذف الفعل بعدها قال تعالى كيف وان يظهروا اي كيف توالونهم
وكيف في هذه الاية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه اي في اي حال تكفرون وعلى الحال عند الاخفش
اي على اي حال تكفرون والعامل فيها على القولين تكفرون وصاحب الحال الضمير في تكفرون ولم يذكر
ابو البقا غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا التقدير نظر اذ يذهب معه
معنى الاستفهام المقصود به التعجب او التوبيخ والانكار قال الزمخشري بعد ان يجعل الاستفهام للانكار وتحريره
انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا بد له من حال ومحال ان يوجد بغير
صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهاني وفي الكلام التفات عن الغيبة في قوله واما
الذين كفروا الى اخره الى الخطاب في قوله تكفرون وكنتم وفايدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان
ابلغ وجا تكفرون مضارعا لا ماضيا لان المنكر الدوام على الكفر والمضارع هو المشعر بذلك ولييلا يكون
ذلك توبيخا لمن امن بعد كفر وكفر يتعدى بحرف الجر نحو تكفرون بالله تكفرون بايات الله كفروا بالذكر وقد
يتعدى بنفسه في قوله تعالى الا ان عادا كفروا ربهم وذلك لما ضمن معنى جحدوا فان قيل كيف يجوز ان يكون
هذا الخطاب لاهل الكتاب وهم لم يكفروا بالله فالجواب انهم لما لم يثبتوا امر محمد عليه السلام ولم يصدقوه
فيما جا به فقد اشركوا لانهم لم يقروا بان القران من عند الله ومن زعم ان القران كلام البشر فقد اشرك

بالله وصار ناقضا للعهد **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها
انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف تكفرون موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول لم تسودون
وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك كله من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم للشقا والنار وما اراد
خلقهم الا للكفر وارادة الوقوع في النار فكيف يصح ان يوبخهم بقوله كيف تكفرون ورابعها انه تعالى اذا قال
للعبيد كيف تكفرون فهذا الكلام اما ان يكون توجيها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم
يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فايدة فيكون هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد
ان يقول حصل في حقي امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر والثاني
انك اردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر على ازالة فعلك
والرابع انك خلقت في قدرة موجبة للكفر والخامس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس انك
خلقت في قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم كما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر فالايمان
يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان
اثنى عشر سببا كل واحد منها مستقل بالايمان ومع قيام هذه الاسباب كيف يعقل ان يقال كيف تكفرون بالله
وايات اخر تاتي في مواضعها ان شا الله تعالى والجواب عن هذا ان الله سبحانه علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب
جهلا وهو محال ووقوعه محال وايضا فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان
على التعيين الا بمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السوال وان كان من الله فالم يحصل ذلك المرجح من الله
امتنع حصول الكفر واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا يبطل قوله كيف تكفرون قاله ابن الخطيب **قوله**
وكنتم امواتا فاحياكم الواو واو الحال وعلامتها ان يصلح موضعها اذ وجملة كنتم امواتا في محل نصب على الحال ولا بد
من اضمار قد ليصح وقوع الماضي حالا وقال الزمخشري فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض قلت لم تدخل الواو
على كنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه
وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابايكم فجعلكم احيا ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم
يحاسبكم ثم قال فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا
حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذي وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قيل
كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وباولها وباخرها قال ابو حيان ما معناه هذا تكلف معنى تاويل
هذه الجملة بالجملة الاسمية قال والذي حمله على ذلك اعتقاده ان الجمل مندرجة في حكم الجملة الاولى قال
ولا يتعين بل يكون قوله تعالى ثم يميتكم وما بعده جملة مستانفة اخبر بها تعالى لا داخلة تحت الحال ولذلك
غاير بينها وبين ما قبلها من الجملة بحرف العطف وصيغة الفعل السابقين لها في قوله وكنتم امواتا فاحياكم
والفا في قوله فاحياكم على بابها من التعقيب وثم على بابها من التراخي لان المراد بالموت الاول العدم السابق
وبالحياة الاولى الخلق وبالموت الثاني الموت المعهود وبالحيوة الثانية الحيوة للبعث فجات الفا وثم على بابهما من
التعقيب والتراخي على هذا التفسير وهو احسن الاقوال ويعزى لابن عباس وابن مسعود ومجاهد والرجوع
الى الجزا ايضا متراخ عن البعث قال ابن عطية وهذا القول هو المراد بالاية وهو الذي لا محيد للكفار عنه لاقرارهم
بهما واذا اذعنت نفوس الكفار لكونهم امواتا معدومين ثم الاحيا في الدنيا ثم الاماتة فيها قوي عليهم لزوم
الاحيا الاخر وجا جحدهم له دعوى لا حجة عليها والحيوة التي تكون في القبر على هذا التاويل في حكم حياة الدنيا
وقيل لم يعتد بها كما لم يعتد بموت من اماته في الدنيا ثم احياه في الدنيا وقيل كنتم امواتا في ظهر ادم ثم اخرجكم
من ظهره كالذر ثم يميتكم موت الدنيا ثم يبعثكم وقيل كنتم امواتا اي نطفا في اصلاب الرجال وارحام النسا
ثم نقلكم من الارحام فاحياكم ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم في القبر للمسالة ثم يميتكم في القبر ثم يحييكم حياة
النشر الى الحشر وهي الحيوة التي ليس بعدها موت قال القرطبي فعلى هذا التاويل هي ثلاث موتات وثلاث

احيا ات وكونهم موتي في ظهر ادم واخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نطفا في اصلاب الرجال وارحام
النسا فعلي هذا يجي اربع موتات واربع احيا ات وقد قيل ان الله تعالي اوجدهم قبل خلق ادم عليه السلام كالهبا
ثم اماتهم فيكون علي هذا خمس موتات وخمس احيا ات وموتة سادسة للعصاة من امة محمد صلي الله عليه وسلم
اذا دخلوا النار لحديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها
فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس اصابتهم النار بذنوبهم او قال بخطاياهم فاماتهم الله اماتة حتي اذا
كانوا فحما اذن في الشفاعة فجي بهم ضبا ير ضبا ير فبثوا علي انهار الجنة ثم قيل يا اهل الجنة افيضوا عليهم فينبتون نبات
الحبة تكون في حميل السيل الحديث قال فقوله اماتهم الله حقيقة في الموت لانه اكده بالمصدر وذلك تكريما لهم
وقيل يجوز ان يكون اماتهم عبارة عن تغييبهم عن آلامها بالنوم ولا يكون ذلك موتا علي الحقيقة والاول اصح وقد
اجمع النحويون علي ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا وانما هو علي الحقيقة كقوله وكلم الله موسي تكليما علي ما يا
تي بيانه ان شا الله تعالي وقيل المعني وكنتم امواتا بالخمول فاحياكم بان ذكرتم وشرفتم بهذا الدين والنبي الذي جاكم
ثم يميتكم فيموت ذكركم ثم يحييكم للبعث **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الموت علي خمسة اوجه الاول
بمعني النطفة كهذه الاية الثاني بمعني الكفر قال تعالي اومن كان ميتا فاحييناه ومثله وما يستوي الاحيا ولا الاموات
الثالث بمعني الارض التي لا نبات فيها قال تعالي واية لهم الارض الميتة احييناها الرابع بمعني الصنم قال تعالي
والذين تدعون من دون الله لا يخلقون شيا وهم يخلقون شيا وهم يخلقون اموات غير احيا الخامس بمعني مفارقة
الروح الجسد **فصل** ورد لفظ الحياة علي ستة اوجه الاول بمعني دخول الروح في الجسد كهذه الاية الثاني
بمعني الاسلام قال تعالي اومن كان ميتا فاحييناه اي هديناه الي الاسلام الثالث بمعني صفا القلوب قال
تعالي اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها اي يصفي القلوب بعد سوادها الرابع بمعني النبات قال تعالي واية
لهم الارض الميتة احييناها اي انبتناها الخامس بمعني حياة الاخرة قال تعالي يا ليتني قدمت لحياتي اي لاخرتي
السادس بمعني العيش قال تعالي فلنحيينه حياة طيبة اي لنرزقنه عيشا طيبا **فصل** قال ابن الخطيب احتج
قوم بهذه الاية علي بطلان عذاب القبر قالوا لانه تعالي بين انه يحييهم مرة في الدنيا واخري في الاخرة ولم
يذكر حياة القبر ويوكده قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيمة تبعثون ولم يذكر حياة فيما بين هاتين
الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالي قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول الكفار ولان
كثيرا من الناس اثبتوا حيوة الذرية في صلب ادم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم وعلي هذا التقدير حصل
حياتان وموتتان من غير حاجة الي اثبات حيوة في القبر والجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الاية ان لا يكون
حاصلة وايضا فللقايل ان يقول ان الله تعالي ذكر حيوة القبر في هذه الاية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحيوة
الدايمة والا لما صح ان يقول ثم اليه ترجعون وكلمة ثم تقتضي التراخي والرجوع الي الله تعالي حاصل عقيب
الحيوة الدايمة من غير تراخي فلو جعلنا الاية من هذا الوجه دليلا علي حياة القبر كان قريبا **قوله** ثم
اليه ترجعون الضمير في اليه لله تعالي وهذا ظاهر لانه كالضماير قبله وثم مضاف محذوف اي الي ثوابه وعقابه
وقيل علي الجزا علي الاعمال وقيل علي المكان الذي يتولي الله فيه الحكم بينكم وقيل علي الاحيا المدلول عليه
باحياكم يعني انكم ترجعون الي الحال الاول التي كنتم عليها في ابتدا الحيوة الاولي من كونكم لا تملكون لانفسكم
شيا والجمهور علي قراة ترجعون مبنيا للمفعول وقرا يحيي بن يعمر وابن ابي اسحق ومجاهد وابن محيصن وسلام بن
يعقوب مبنيا للفاعل حيث جا ووجه القراتين ان رجع يكون قاصرا ومتعديا فقراة الجمهور من المتعدي
وهي ارجح لان اصلها ثم اليه مرجعكم لان الاسناد في الافعال السابقة لله تعالي فناسب ان يكون هذا كذا ولكنه
بني للمفعول لاجل الفواصل والمقاطع **واموات** جمع ميت وقياسه علي فعايل كسيد وسيايد والاولي
ان يكون اموات جمع ميت مخففا كاقوال في جمع قيل وقد تقدمت هذه المادة **قوله** تعالي هو الذي
خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوي الي السما فسواهن سبع سموات وهو بكل شي عليم هذا هو النعمة الثانية

التي

كقوله تشدد

التي عمت المكلفين باسرهم **هو** مبتدا وهو ضمير مرفوع منفصل للغايب المذكر والمشهور تخفيف واوه وفتحها وقد

وان لساني شهدة يشتفي بها ۞ وهو علي من صبه الله علقم

وقد تسكن وقد تحذف كقوله ۞ فبيناه يشري رحله قال قايل ۞ لمن جمل رخو الملاط نجيب

والموصول بعده خبر عنه **ولكم** متعلق بخلق ومعناها السببية اي لاجلكم وقيل للملك والاباحة فيكون تمليكا
خاصا بما ينتفع به وقيل للاختصاص **وما** موصولة وفي الارض صلتها وهي في محل نصب مفعول بها **وجميعا**
حال من المفعول بمعني كل ولا دلالة لها علي الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين قولك جاوا جميعا
وجاوا معا فان مع تقتضي المصاحبة في الزمان بخلاف جميع قيل وهي هنا حال موكدة لان قوله ما في الارض عام
فصل استدل اهل العلم بهذه الاية علي ان الاصل في المنافع الاباحة وقيل انها تدل علي حرمة اكل الطين
لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض وفيه نظر لان تخصيص الشي بالذكر لا يدل علي نفي الحكم عما عداه وايضا
فالمعادن داخلة في ذلك وكذلك عروق الارض وما يجري مجري البعض لها وقد تقدم تفسير الخلق وتقدير
الاية كانه قال سبحانه كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في الارض
جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله علي الاعادة وقد احياكم بعد موتكم وقد خلق لكم ما في الارض فكيف يعجز عن
اعادتكم **قوله** ثم استوي الي السما فسواهن سبع سموات اصل ثم يقتضي تراخيا زمانيا ولا زمان هنا فقيل
اشارة الي التراخي بين رتبتي خلق الارض والسما وقيل لما كان بين خلق الارض والسما اعمال اخر
من جعل الجبال والبركة وتقدير الاقوات كما اشار اليه في الاية الاخري عطف ثم علي هذا التقدير
اذ بين خلق الارض والاستوا الي السما تراخي **واستوي** معناه لغة استقام واعتدل من استوي
العود وقيل علا وارتفع قال الشاعر

فاوردتهم ما بطنها قفرة ۞ وقد حلق النجم اليماني فاستوي

وقال تعالي فاذا استويت انت ومن معك علي الفلك ومعناه هنا قصد وعمد وفاعل استوي ضمير
يعود علي الله وقيل يعود علي الدخان نقله ابن عطية وهو غلط لوجهين احدهما عدم ما يدل عليه والثاني
انه يرده قوله ثم استوي الي السما وهي دخان **والي** حرف انتها علي بابها وقيل هي بمعني علي فيكون في
المعني كقول الشاعر

قد استوي بشر علي العراق ۞ من غير سيف ودم مهراق

اي استولي ومثله قول الاخر

فلما علونا واستوينا عليهم ۞ تركناهم صرعي لنسر وكاسر

وقيل ثم مضاف محذوف وضمير هو الفاعل اي استوي امره والي السما متعلق باستوي والضمير
في فسواهن يعود علي السما اما لانها جمع سماوة كما تقدم واما لانها اسم جنس يطلق علي الجمع وقال الزمخشري
هو ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وقد رد عليه هذا بانه ليس من المواضع التي يفسر فيها
الضمير بما بعده لان النحويين حصروا ذلك في سبع مواضع ضمير الشان والمجرور برب والمرفوع بنعم وبيس
وما جري مجراهما وباول المتنازعين والمفسر بخبر وبالمبدل منه ثم قال هذا المعترض الا ان يتخيل فيه ان يكون
سبع سموات بدلا وهو الذي يقتضي تشبيهه بربه رجلا فانه ضمير مبهم ليس عايدا علي شي قبله لكن هذا يضعف بكون التقدير
يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا فيكون اخبر باخبارين احدهما انه استوي الي السما والثاني انه سوي سبع
سموات وظاهر الكلام ان الذي استوي اليه هو المستوي بعينه ومعني تسويتهن تعديل خلقهن واخلاوه من العوج
والفطور واتمام خلقهن **قوله** سبع سموات في نصبه خمسة اوجه احسنها انه بدل من الضمير في
سواهن العايد علي السما كقولك اخوك مررت به زيد الثاني انه بدل من الضمير ايضا ولكن هذا الضمير يفسره ما بعده

وهذا يضعف بما ضعف به قول الزمخشري المتقدم الثالث انه مفعول به والاصل فسوى منهن سبع سموات
وشبهوه بقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اى من قومه قاله ابو البقا وغيره وهذا ضعيف
لوجهين احدهما بالنسبة الى اللفظ والثاني بالنسبة الى المعنى اما الاول فلانه ليس من الافعال المتعدية
لاثنين احدهما باسقاط الجار فصلا لانها محصورة في امر واختار واخوانهما الثاني انه تقتضي ان تكون
ثم سموات كثيرة سوى من جملتها سبعا وليس كذلك الرابع ان سوى بمعنى صير فيتعدى لاثنين فتكون
سبع مفعولا ثانيا وهذا لم يثبت ايضا اعني جعل سوى مثل صير الخامس ان ينتصب حالا ويعزى
للاخفش وفيه بعد من وجهين احدهما انه حال مقدره وهو خلاف الاصل والثاني انها موولة بالمشتق
وهو خلاف الاصل ايضا **فصل** اعلم ان القران هاهنا قد دل على سبع سموات وقال اصحاب
الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة زحل
قالوا الا ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلا فانهما يصيران ككوكب واحد
ويتميز الساتر عن المستور بلونه الغالب كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة ودريه المشتري
وكمودة زحل وكل كوكب فانه يكسف الكوكب الذي فوقه **فصل** قال بعض الملاحدة هذه
الاية تدل على ان خلق الارض قبل خلق السما وكذا قوله قل اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين
الى قوله ثم استوى الى السما وقال في سورة والنازعات انتم اشد خلقا ام السما بناها الى ان قال والارض
بعد ذلك دحاها وهذا يقتضي ان تكون الارض بعد السما وذكروا في الجواب وجوها احدها ان يكون
خلق الارض قبل السما الا انه ما دحاها حتى خلق السما لان التدحيه هي البسط ولقايل ان يقول هذا مشكل
من وجهين الاول ان الارض جسم عظيم فيمتنع انفكاك خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق
السما كان خلقها لا محالة ايضا متاخرا عن خلق السما الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما
يدل على ان خلق الارض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السما وخلق هذه الاشيا في الارض لا يمكن الا اذا كانت
مدحوة فهذه الاية تدل على كونها مدحوة قبل خلق السما فيعود التناقض والجواب الثاني ان قوله والارض
بعد ذلك دحاها يقتضي تقديم خلق السما على الارض ولا يقتضي ان تكون تسوية السما مقدمة على خلق الارض
وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقايل ان يقول قوله انتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها
يقتضي ان تكون خلق السما وتسويتها مقدما على تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض
وحينيذ يعود السوال والجواب الثالث وهو الصحيح ان لفظة ثم ليس للترتيب هاهنا وانما هو على جهة تعديد
النعم مثل قول الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك ولعل
بعض ما اخر في الذكر قد تقدم فكذا هاهنا والله اعلم فان قيل هل تدل التنصيص على سبع سموات على نفي
العدد الزايد قال ابن الخطيب الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزايد **فصل**
ورد في التنزيل ان السموات سبع ولم يات في التنزيل ان الارضين سبع الا قوله ومن الارض مثلهن وهو
محتمل للتاويل لكنه وردت احاديث كثيرة صحيحه تدل على ان الارضين سبع كما روي في الصحيحين عن رسول
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع ارضين الى غير ذلك
وروى ابو الضحى واسمه مسلم عن ابن عباس انه قال الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن قال سبع
ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وادم كادم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى قال البيهقي
اسناد هذا عن ابن عباس صحيح وهو شاذ لا اعلم لابي الضحى عليه متابعا **والسما** يكون جمعا لسماوة في قول
الاخفش وسماه في قول الزجاج وجمع الجمع سماوات وسماات فجا سواهن اما على ان السما جمع واما على انها
مفرد اسم جنس وقد تقدم الكلام على السما في قوله او كصيب من السما **قوله** وهو بكل شي عليم هو مبتدا

وعليم خبره والجار قبله متعلق به واعلم انه يجوز تسكين ها هو وهي بعد الواو والفا ولام الابتدا وثم نحو فهي
كالحجارة ثم هو يوم القيمة لهو الغني لهي الحيوان وقرا بها الكسائي وقالون عن نافع تشبيها لهو بعضد ولهي
بكتف كما يجوز تسكين عين عضد وكتف تجوز تسكين ها هو وهي بعد الاحرف المذكورة اجرا للمنفصل مجرى
المتصل لكثرة دورها معها وقد تسكن بعد كاف الجر كقوله

فقلت لهم ما هن كهي فكيف لي سلو ولا انفك صبا متيما

وبعد همزة الاستفهام كقوله

فقمت للطيف مرتاعا وارقني فقلت اهي سرت ام عادني حلم

وبعد لكن في قراة ابن حمدون لكن هو الله وكذا من قوله فليمل هو فان قيل عليم فعيل من علم وعلم متعد
بنفسه فكيف تعدى بالبا وكان من حقه اذا تقدم مفعوله ان يتعدى اليه بنفسه او باللام المقوية
واذا تاخر ان يتعدى اليه بنفسه فقط فالجواب ان امثلة المبالغة خالفت افعالها واسما فاعليها المعنى
وهو شبهها بافعل التفضيل بجامع ما فيها من معنى المبالغة وافعل التفضيل له حكم في التعدي فاعطيت
امثلة المبالغة ذلك الحكم وهو انها لا تخلو من ان تكون من فعل متعد بنفسه او لا فان كان الاول فاما
ان يفهم علما او جهلا او لا فان كان الاول تعدت بالبا نحو هو اعلم بكر وهو عليم بذات الصدور وزيد
جهول بك وانت اجهل به وان كان الثاني تعدت باللام نحو انا اضرب لزيد منك وانا ضراب له ومنه
فعال لما يريد وان كانت من متعد بحرف جر تعدت هي بذلك الحرف نحو انا اصبر على كذا وانا صبور عليه
وازهد فيه منك وزهيد فيه **فصل** هذه الاية تدل على انه لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما
فيها والسموات وما فيها من العجايب والغرايب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزيياتها وكلياتها وذلك يدل
على امور احدها انه يفسد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزييات ويدل على صحة قول المتكلمين
فانهم قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد
وان يكون عالما بما فعله كما ذكر في هذه الاية ويدل على فساد قول المعتزلة وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق
للشي على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به وبتفاصيله لان خالقه قد خصه بقدر دون
قدر والتخصيص بقدر لا بد وان يكون بارادة والا حصل الرجحان من غير مرجح والارادة مشروطة بالعلم
فثبت ان خالق الشي لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه لكان عالما
بها وبتفاصيلها في العدد وفي الكمية وفي الكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علمنا انه غير موجد لافعال
نفسه قالت المعتزلة اذا جمع بين هذه الاية وبين قوله وفوق كل ذي علم عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته
والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم وقوله انزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام **قوله**
تعالى واذ قال ربك للملايكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون هذه الاية دالة على كيفية تعظيم الله تعالى لادم عليه
السلام فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني ادم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التي
اوردها **اذ** ظرف زمان ماض يخلص المضارع للمضي وبني لشبهه بالحرف في الوضع والافتقار وتلزمه الجمل
مطلقا قال المبرد اذا جا اذ مع المستقبل كان معناه ماضيا كقوله تعالى واذ يمكر بك يريد واذ مكروا واذا جا اذا
مع الماضي كان معناه مستقبلا كقوله واذ قال الله يا عيسى ابن مريم انت قلت للناس وقد سبق على مضيه
في هذه الاية واذا كانت الجملة فعلية قبح تقديم الاسم وتاخير الفعل نحو اذ زيد قام ولا يتصرف الا باضافة
الزمن اليه نحو يوميذ وحينيذ ولا يكون مفعولا به وان قال به اكثر المعربين فانهم يقدرون اذكر وقت
كذا ولا ظرف مكان ولا زايدا ولا حرفا للتعليل ولا للمفاجاة خلافا لمن زعم ذلك وقد تحذف الجملة المضاف
هو اليها للعلم ويعوض منها تنوين كقوله تعالى وانتم حينيذ تنظرون وليس كسره والحالة هذه كسر اعراب

ولا تنوينه تنوين صرف خلافا للاخفش بل الكسر لالتقا الساكنين والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر ولا اضافة قال الشاعر

نهيتك عن طلابك ام عمرو بعافية وانت اذ صحيح

وللاخفش ان يقول اصله وانت حينيذ فلما حذف المضاف بقي المضاف اليه على حالة ولم يقم مقامه نحو والله يريد الاخرة بالجر الا انه ضعيف **وقال ربك** جملة فعلية في محل خفض باضافة الظرف اليها واعلم ان اذ فيه تسعة اوجه احسنها انه منصوب بقالوا اتجعل فيها اي قالوا ذلك القول وقت قول الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة وهذا اسهل الاوجه الثاني انه منصوب باذكر مقدرا وقد تقدم انه لا ينصرف فلا يقع مفعولا الثالث انه منصوب بخلقكم المتقدم في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والواو زايدة وهذا ليس بشي لطول الفصل الرابع انه منصوب بقال بعده وهذا فاسد لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف الخامس انه زايد ويعزى لابي عبيدة السادس انه بمعنى قد السابع انه خبر لمبتدا محذوف تقديره ابتدا خلقكم وقت قول ربك الثامن انه منصوب بفعل لايق تقديره ابتدا خلقكم وقت قوله ذلك وهذان ضعيفان لان وقت ابتدا الخلق ليس وقت القول وايضا فانه لا ينصرف التاسع انه منصوب باحيا كم مقدرا وهذا مردود باختلاف الوقتين ايضا **وللملايكة** متعلق بقال واللام للتبليغ وملايكة جمع ملك واختلف في ملك على ستة اقوال وذلك انهم اختلفوا في ميمه هل هي اصلية ام زايدة والقايلون باصالتها اختلفوا انقال بعضهم ملك وزنه فعل من الملك وشذ جمعه على فعايله فالشذوذ في جمعه فقط وقال بعضهم بل اصله ملاك والهمزة فيه زايدة كشمال ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا والجمع جا على اصل الزيادة فهذان قولان عند هولا والقايلون بزيادتها اختلفوا ايضا فمنهم من قال هو مشتق من الك اي ارسل ففاوه همزة وعينه لام ويدل عليه قوله

ابلغ ابا دختنوس مالكة عن الذي قد يقال ملكذب

وقال اخر

وغلام ارسلته امه بالوك فبذلنا ما سال

وقال اخر

ابلغ النعمان عني مالكا انه قد طال حبسي وانتظاري

فاصل ملك مالك ثم قلبت العين الى موضع الفا والفا الى موضع العين فصار ملاكا على وزن معفل ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فيكون وزن ملك معلا بحذف الفا ومنهم من قال هو مشتق من لاك اي ارسل ايضا ففاوه لام وعينه همزة ثم نقلت حركة الهمزة وحذفت كما تقدم ويدل على ذلك انه قد نطق بهذا الاصل قال

فلست لانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب

ثم جا الجمع على الاصل فردت الهمزة على كلي القولين فوزن ملايكة على هذا القول مفاعلة وعلى القول الذي قبله معافلة بالقلب وقيل هو مشتق من لاكه يلوكه اي اداره يديره لان الملك يدير الرسالة في فيه فاصل ملك ملوك فنقلت حركة الواو الى اللام الساكنة قبلها فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فصار ملاكا مثل مقام ثم حذفت الالف تخفيفا فوزنه مفل بحذف العين واصل ملايكة ملاوكة فقلبت الواو همزة ولكن بشرط قلب الواو والياء همزة بعد الف مفاعل ان تكون زايدة نحو رسايل على انه قد جا ذلك في الاصل قليلا قالوا مصايب ومناير وقرى شاذا معايش بالهمز فهذه خمسة اقوال السادس قال النضر ابن شميل لا اشتقاق للملك عند العرب والها في ملايكة لتانيث الجمع نحو صلادمة وقيل للمبالغة كعلامة ونسابة وليس بشي وقد تحذف هذه الها شذوذا قال الشاعر

ابا خالد صلت عليك الملايكة

فصل اختلفوا في ماهية الملايكة وحقيقتهم والضابط فيه ان يقال ان الملايكة ذوات قايمة بانفسها وهي اما متحيزة او ليست بمتحيزة فان كانت متحيزة فهاهنا اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوايية تقدر على التشكيل

باشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين الثاني قول طوايف من عبدة الاوثان ان الملايكة هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فالمسعدات منها ملايكة الرحمة والمنحسات منها ملايكة العذاب الثالث قول بعض المجوس والثنوية وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر ينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاوليا وهم الملايكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضي وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعدا وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح القول الثاني هو انها ذوات قايمة بانفسها وليست بمتحيزة ولا باجسام وههنا قولان الاول قول طوايف من النصارى وهو ان الملايكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لابدانها على نعت الصفا والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملايكة وان كانت كدرة خبيثة فهي الشياطين والثاني قول الفلاسفة وهي انها جواهر قايمة بانفسها ليست بمتحيزة البتة وانها بالماهية مخالفة انواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشرية جارية مجرى الشمس بالاضوا ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلا شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقة في معرفة الله ومحبته ومشتغلة بطاعته وهذا القسم هم الملايكة المقربون ونسبتهم الى الملايكة الذين يدبرون السموات كنسبة اوليك المدبرين الى نفوسنا الناطقة فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملايكة وهي الملايكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملايكة وان كانت شريرة فهم الشياطين **فصل** في شرح كثرتهم قال عليه السلام اطت السما وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروي ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات البر وهولا كلهم عشر الطيور وهولا كلهم عشر حيوانات البحار وكلهم عشر ملايكة الارض الموكلين وكل هولا عشر ملايكة سما الدنيا وكل هولا عشر ملايكة السما الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملايكة السما السابعة ثم الكل في مقابلة ملايكة الكرسي نزر قليل ثم كل هولا عشر ملايكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستماية الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض وما فيهما وما بينهما فانها كلها تكون شيا يسيرا او قدرا صغيرا وما من مقدار موضع الا وفيه ملك ساجد او راكع او قايم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هولا في مقابلة الملايكة الذين يحومون حول العرش كالقطرة في البحر ولا يعلم عددهم الا الله تعالى ثم هولا ملايكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملايكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم الا الله تعالى على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وروي في بعض كتب التذكير انه عليه السلام حين عرج به راي ملايكة في موضع بمنزلة شرف يمشي بعضهم تجاه بعض فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا اري واحدا منهم قد رايت قبل ذلك ثم سالوا واحدا منهم فقيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل ربع ماية الف سنة فخلق ذلك الكوكب منذ خلقني اربع ماية الف مرة فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله **فصل** اختلفوا في الملايكة الذين قال لهم اني جاعل اهم كل الملايكة او بعضهم فروي الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه انما قال هذا القول للملايكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدما وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس في جند من الملايكة فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجوهم من الارض والحقوهم بجزاير البحر وشعب الجبال وسكنوا الارض وخفف الله عنهم العبادة

واعطي ابليس ملك الارض وملك سما الدنيا وخزانة الجنة فكان يعبد الله تارة في الارض وتارة في السما وتارة
في الجنة فاخذه العجب وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الملك الا لاني اكرم الملايكة عليه فقال تعالي لهم اني
جاعل في الارض خليفة وقال اكثر الصحابة والتابعين انه قال ذلك لجماعة الملايكة من غير تخصيص لان لفظ
الملايكة يفيد العموم فان قيل ما الفايدة في ان قال الله للملايكة اني جاعل في الارض خليفة مع انه منزه
عن الحاجة الي المشورة فالجواب من وجهين الاول انه تعالي علم انهم اذا اطلعوا علي ذلك السر اوردوا
عليه ذلك السوال وكانت المصلحة تقتضي احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك
السوال فيسمعوا ذلك الجواب الثاني انه تعالي علم عباده المشورة قوله اني جاعل في الارض خليفة هذه
الجملة معمول القول فهي في محل نصب به وكسرت ان هنا لوقوعها بعد القول المجرد من معني الظن محكية
به فان كان بمعني الظن جري فيها وجهان الفتح والكسر وانشدوا
اذا قلت اني ات اهل بلدة نزعت بها الولية بالهجر
وكان ينبغي ان يفتح الانظرا لمعني الظن لكن قد يقال جاز الكسر مراعاة لصورة القول وان علي ثلاثة
اقسام قسم يجب فيه كسرها وقسم يجب فيه فتحها وقسم يجوز فيه وجهان والضابط الكلي في ذلك ان كل موضع
سد مسدها المصدر وجب فيه فتحها نحو بلغني انك قايم وكل موضع لم يسد مسدها وجب فيه كسرها كوقوعها
بعد القول ومبتدا او وصلة وحالا وكل موضع جاز ان يسد مسدها جاز الوجهان كوقوعها بعد فا الجزا
واذا الفجاية وجاعل فيه قولان احدهما انه بمعني خالق فيكون خليفة مفعول به وفي الارض فيه حينيذ
قولان احدهما وهو الواضح انه متعلق بجاعل والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من النكرة بعده
القول الثاني انه بمعني مصير ذكره الزمخشري فيكون خليفة هو المفعول الاول وفي الارض هو الثاني
قدم عليه وتعلق بمحذوف علي ما تقرر في الارض قيل انها مكة روي ابن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال دحيت الارض من مكة ولذلك سميت ام القري قال وقبر نوح وهود وصالح وشعيب بين زمزم والركن
والمقام والظاهر ان الارض في الاية جميع الارض من المشرق الي المغرب وخليفة يجوز ان يكون بمعني
فاعل اي يخلفكم او يخلف من كان قبله من الجن وهذا اصح لدخول تا التانيث عليه وقيل بمعني مفعول اي
يخلف كل جيل من تقدمه وليس دخول التا حينيذ قياسا الا ان يقال ان خليفة جري مجري الجوامد كالنطيحة
والنتيجة وانما وحد خليفة وان كان المراد الجمع لانه اريد به ادم وذريته ولكن استغني بذكره كما يستغني
بذكر ابي القبيلة نحو مضر وربيعة وقيل المعني علي الجنس وقال ابن الخطيب الخليفة اسم يصلح للواحد والجمع
كما يصلح للذكر والانثي والخلف بالتحريك من الصالحين وبتسكينها من الطالحين واختلفوا في انه لم سماه خليفة
علي وجهين فروي عن ابن عباس انه تعالي لما نفي الجن من الارض واسكنها ادم كان ادم عليه السلام خليفة
لاوليك الجن الذين تقدموه لانه خلفهم والثاني انما سماه خليفة لانه يخلف الله في حكمه بين خلقه يروي
عن ابن عباس وابن مسعود والسدي واهل الراي كقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس
بالحق روي ابو ذر قال قلت يا رسول الله انبيا كان ادم مرسلا قال نعم الحديث فان قيل لمن كان رسولا ولم
يكن في الارض احد فقال كان رسولا الي ولده وكانوا اربعين ولدا في عشرين بطنا في كل بطن ذكر وانثي
وتوالدوا حتي كثروا وانزل عليه تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وعاش تسع ماية وثلثين سنة ذكره اهل التوراة
وروي عن وهب بن منبه انه عاش الف سنة والله اعلم وقري خليقة بالقاف وخليفة منصوب بجاعل
كما تقدم لانه اسم فاعل واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقا ان كان فيه الالف واللام ويشترط الحال او
الاستقبال والاعتماد اذا لم يكونا فيه ويجوز اضافته لمعموله تخفيفا ما لم يفصل بينهما كهذه الاية فصل
هذه الاية دليل علي نصب امام وخليفة يسمع له ويطاع ليجتمع به الكلمة وتنفذ به احكام الخليفة ولا
خلاف في وجوب ذلك بين الامة الا ما روي عن الاصم واتباعه قال انها غير واجبة في الدين وان الامة

متي

متي اقاموا حجهم وجهادهم وتناصفوا فيما بينهم وبذلوا الحق من انفسهم وقسموا الغنايم والفي والصدقات
علي اهلها واقاموا الحدود علي من وجبت عليه اجزاهم ذلك ولا يجب عليهم ان ينصبوا اماما يتولي ذلك
وشروط الامامة مذكورة في كتب الفقه قوله قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها قد تقدم ان قالوا عامل
في اذ قال ربك وانه المختار والهمزة في اتجعل للاستفهام علي بابها وقال الزمخشري للتعجب وقيل التقدير
كقوله الستم خير من ركب المطايا واندي العالمين بطون راح وقال ابو البقا للاسترشاد اي اتجعل فيها
من يفسد كمن كان قبل وهي عبارة غريبة وفيها الاولي متعلقة بتجعل ان قيل انها بمعني الخلق ومن يفسد
مفعول به وان قيل انها بمعني التصيير فيكون فيها مفعولا ثانيا قدم علي الاول وهو من يفسد ومن
يحتمل ان يكون موصولة او نكرة موصوفة فعلي الاول لا محل للجملة بعدها من الاعراب وعلي الثاني
محلها النصب وفيها الثانية متعلقة بيفسد ويسفك عطف علي يفسد باعتبارين والجمهور علي رفعه وقري
منصوبا علي جواب الاستفهام بعد الواو التي تقتضي الجمع باضمار ان كقوله
اتبيت ريان الجفون من الكرا وابيت منك بليلة الملسوع
وقال ابن عطية منصوب بواو الصرف وهذه عبارة الكوفيين ومعني واو الصرف ان الفعل كان يقتضي اعرابا فصرفته
الواو عنه الي النصب والمشهور يسفك بكسر الفا وقري بضمها وقري ايضا بضم حرف المضارعة من اسفك وقري ايضا
مشددا للتكثير والسفك هو الصب ولا يستعمل الا في الدم وقال ابن فارس والجوهري يستعمل ايضا في الدمع
وقال المهدوي ولا يستعمل السفك الا في الدم وقد يستعمل في نثر الكلام يقال سفك الكلام اي نثره والسفاك
السفاح وهو القادر علي الكلام والدما جمع دم ولا يكون اسم معرب علي حرفين فلا بد له من ثالث محذوف
هو لامه ويجوز ان يكون واوا وان يكون يا لقولهم في التثنية دموان ودميان قال الشاعر
فلو انا علي حجر ذبحنا جري الدميان بالخبر اليقين
وهل وزن دم فعل بسكون العين او فعل بفتحها قولان وقد ترد محذوفة فيستعمل مقصورا كعصا وعليه قوله
كاطوم فقدت برغزها اعقبتها الغبش منه العدما
غفلت ثم اتت تطلبه فاذا هي بعظام ودما
الاطوم الناقة وبرغزها ولدها والغبش الضباع وقد تشدد ميمه قال الشاعر
اهان دمك فرغا بعد عزته يا عمرو بغيك اصرارا علي الحسد
واصل الدما الدماو او الدماي فقلب حرف العلة همزة لوقوعه طرفا بعد الف زايدة نحو كساء ورداء فان
قيل الملايكة لا يعلمون الا ما علموا ولا يسبقونه بالقول فكيف قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
فالجواب اختلف العلما فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك عن ظن قياسا علي حال الجن الذين كانوا في الارض
قبل ادم عليه السلام قاله ابن عباس والكلبي واحمد بن يحيي ثعلب الثاني انهم عرفوا خلقه وعرفوا
انه مركب من الاخلاط الاربعة فلا بد وان يتولد فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك
الدما من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن يقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة
وذكروا وجوها احدها انه تعالي لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة
قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدما اما علي طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه او من عصيان الله من
يستخلفه في ارضه وينعم عليه بذلك واما علي طريق الاستعظام والاكبار للفصلين جميعا الاستخلاف والعصيان
وثانيها انه تعالي كان قد اعلم الملايكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدما وثالثها
قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملايكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني

١١

من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق سوى الملئكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة
عرفوا ان المعصية تظهر منهم وربعها الماكتب القلم في اللوح المحفوظ ما هو كاين الي يوم القيمة فلعلهم
طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وخامسها اذا كان معنى الخليفة من يكون نايبا لله في الحكم والقضا والاحتياج
الي الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم فكان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد
والشر بطريق الالتزام وسادسها قال قتادة كان الله اعلمهم انه اذا جعل في الارض خلقا افسدوا وسفكوا
الدما فالواجز قال اني جاعل في الارض خليفة اهو الذي اعلمهم او غيره وفي الكلام على هذا حذف والمعنى
اني جاعل في الارض خليفة يفعل كذا وكذا قالوا اتجعل فيها الذي اعلمتناه ام غيره **قوله** ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك الواو للحال ونحن نسبح جملة من مبتدا وخبر في محل النصب على الحال **وبحمدك** متعلق بمحذوف
لانه حال ايضا والبا فيه للمصاحبة اي نسبح ملتبسين بحمدك نحو جا زيد بثيابه فهما حالان متداخلتان اي
حال في حال وقيل البا للسببية فتتعلق بالتسبيح قال ابن عطيه ويحتمل ان يكون قولهم بحمدك اعتراضا بين الكلا
كانهم قالوا ونحن نسبح ونقدس ثم اعترضوا على جهة التسليم اي وانت المحمود في الهداية الي ذلك وكانه
يحاول ان يكون البا للسببية ولكن يكون ما تعلقت به البا فعلا محذوفا لايقا بالمعنى تقديره حصل لنا
التسبيح والتقديس بسبب حمدك والحمد هنا مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محذوف تقديره بحمدنا اياك
وزعم بعضهم ان الفاعل مضمر فيه وهو غلط لان المصدر اسم جامد لا يضمر فيه على انه قد حكي خلاف في المصدر
الواقع موقع الفعل نحو ضربا زيدا هل يتحمل ضميرا ام لا وقد تقدم **ونقدس** عطف على نسبح فهو خبر ايضا عن
نحن ومفعوله محذوف اي نقدس انفسنا او افعالنا لك **ولك** متعلق به او بنسبح ومعناها هنا العلة وقيل هي
زايدة فان ما قبلها متعد بنفسه وهو ضعيف اذ لا يزاد الا مع تقديم المعمول او يكون العامل فرعا وقيل
هي معدية نحو سجدت لله وقيل للبيان كهي في قولك سقيا لك فعلى هذا تتعلق بمحذوف ويكون خبر مبتدا
مضمر اي تقديسنا لك وهذا التقدير احسن من تقديرهم اعني لانه اليق بالموضع وابعد من زعم ان
جملة ونحن نسبح داخل في خبر استفهام مقدر تقديره وانحن نسبح ام نتغير واستحسنه ابن عطيه مع القول
بالاستفهام المحض في قولهم اتجعل وهذا ياباه الجمهور اعني حذف همزة الاستفهام من غير ذكر ام المعادله
وهو راي الاخفش وجعل من ذلك قوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي اي واتلك نعمة وقول الاخر

طربت وما شوقا الي البيض اطرب ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب

اي واذو الشيب وقول الاخر

افرح ان ارزا الكرام وان اورث ذودا شصايصا نبلا

اي اافرح فاما مع ام فانه جايز لدلالتها عليها كقوله

لعمرك لا ادري وان كنت داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان

والتسبيح التنزيه والبراة واصله من السبح وهو البعد ومنه السابح في الما فمعنى سبحان الله اي
تنزيها له وبراة عما لا يليق بجلاله ومنه اقول لما جاني فخره سبحان من علقمة الفاخر
اي تنزيها وهو مختص بالباري تعالى وقال الراغب في قوله سبحان من علقمة الفاخر ان اصله سبحان
علقمة على سبيل التهكم فزاد فيه من وقيل تقديره سبحان الله من اجل علقمة فظاهر قوله انه يجوز ان يقال
لغير الباري تعالى على سبيل التهكم وفيه نظر **والتقديس** التطهير ومنه الارض المقدسة وبيت
المقدس وروح القدس وقال الشاعر

فادركنه ياخذن بالساق والنسا كما شبرق الولدان ثوب المقدس

اي المطهر وقال الزمخشري هو من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد فمعناه قريب من معنى نسبح ثم

اختلفوا على وجوه احدها نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها قال مجاهد نطهر انفسنا
من ذنوبنا ابتغا لمرضاتك وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك ورابعها نطهر
قلوبنا عن الالتفات الي غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الاية تدل على
مذهبنا من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الي انفسهم فلو كانت
افعالا لله تعالى لما احسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدما اذ كل ذلك من فعل الله وثانيها
اذا كان لا فاحشة ولا ظلم ولا جور الا بصفة خلقه ومشيته فكيف التنزيه والتقديس وثالثها ان قوله اعلم
ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون
الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا ويقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط مذهبكم ورابعها لو كان الفساد والقتل
من فعل الله لكان ذلك جاريا مجرى اجسامهم والوانهم فكما لا يصح التعجب من هذه الاشيا فكذا من الفساد
والقتل والجواب المعارضة بمسئلة الداعي والعلم والله اعلم **قوله** اني اعلم ما لا تعلمون اصل اني انني
فاجتمع ثلاثة امثال فحذف احدها وهل هو نون الوقاية او النون الوسطى قولان الصحيح الثاني وهذا شبيه
بما تقدم في انا معكم وبابه والجملة في محل نصب بالقول **واعلم** يجوز فيها ان يكون فعلا مضارعا وهو الظاهر
وما مفعول به وهي اما نكرة موصوفة او موصولة وعلى كل تقدير فالعايد محذوف لاستكمال الشروط اي
تعلمونه وقال المهدوي ومكي وتبعهما ابو البقا ان اعلم اسم بمعنى عالم كقوله

لعمرك ما ادري واني لاوجل على اينا تاتي المنية اول

فيجوز فيها ان يكون في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون اعلم لعدم انصرافه باجماع النحاة واختلفوا
في افعل اذا سمي به وكان نكرة فسيبويه والخليل لا يصرفانه والاخفش يصرفه نحو هو لاحواج بيت الله وبيت الله
وهذا مبني على اصلين ضعيفين احدهما جعل افعل بمعنى فاعل من غير تفضيل والثاني ان افعل اذا كانت بمعنى
اسم الفاعل عملت عمله والجمهور لا يثبتونهما وقيل اعلم على بابها من كونها للتفضيل والمفضل عليه محذوف
اي اعلم منكم وما منصوب بفعل محذوف دل عليه افعل اي علمت ما لا تعلمون ولا جايز ان ينتصب بافعل
التفضيل لانه اضعف من الصفة المشبهة التي هي اضعف من اسم الفاعل الذي هو اضعف من الفعل
في العمل وهذا يكون نظير ما اولوه من قول الشاعر

فلم ار مثل الحي حيا مصبحا ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا

اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف القوانسا

فالقوانس منصوب بفعل مقدر اي يضرب لا باضرب وفي ادعا مثل ذلك في الاية الكريمة بعد لحذف
شيين المفضل عليه والناصب لما **فصل** اختلف علما التاويل في هذا الجواب وهو قوله اني اعلم ما لا
تعلمون فقيل انه جواب لتعجبهم كانه قال لا تتعجبوا من ان فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا ان فيهم
صالحين ومتقين وانتم لا تعلمون وقيل انه جواب لغمهم كانه قال لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم
ايضا ان فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره وقيل انه طلب الحكمة كانه قال ان مصلحتكم ان تعرفوا
وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان التفصيل مفسدة لكم وقال ابن عباس كان ابليس لعنه
الله قد اعجب ودخله الكبر لما جعل خازن السما وشرفه فاعتقد ان ذلك لمزية له فاستخبث الكفر والمعصية في جانب
ادم عليه السلام وقالت الملئكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهي لا تعلم ان في نفس ابليس خلاف ذلك فقال
الله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون وقيل المعنى عام اي اعلم ما لا تعلمون مما كان وما يكون وما هو كاين
قوله تعالى وعلم ادم الاسما كلها ثم عرضهم على الملايكة فقال انبيوني باسما هولا ان كنتم صادقين
اعلم ان الملئكة لما سالوا عن وجه الحكمة فاجابهم على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان
يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل ادم عليه السلام ما لم يكن معلوما لهم وذلك

بان علم ادم الاسما كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتاكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا
الجواب التفصيلي **قوله** وعلم ادم الاسما هذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستينافها وان يكون
محلها الجر لعطفها على قال ربك **وعلم** هذه متعدية الي اثنين وكانت قبل التضعيف متعدية لواحد لانها عرفانية
فتعدت بالتضعيف لاخر ومن قوانين علم العرفانية واليقينية في التعدية فاذا ارادوا ان يعدوا العرفانية عدوها
بالتضعيف واذا ارادوا ان يعدوا اليقينيه عدوها بالهمزة ذكر ذلك ابو علي الشلوبين وفاعل علم يعود على البارى
تعالى **وادم** مفعول وادم عليه السلام كنيته ابو البشر وقيل ابو محمد ذكره السهيلي وقيل كنيته في الارض ابو البشر
وكنيته في الجنة ابو محمد واصله بهمزتين لانه افعل الا انهم لينوا الثانية فاذا احتجت الي تحريكها جعلتها واوا فقلت
اوادم في الجمع لانه ليس لها اصل في اليا معروف فجعلت الغالب عليها الواو عن الاخفش وفي ادم ستة اقوال احدها
انه اسم اعجمي لا اشتقاق له وزنه فاعل كشالخ نحو آزر وشالخ وانما منع من الصرف للعلمية والعجمة الشخصية الثاني
انه مشتق من الادمه وهي حمرة تميل الي السواد واختلفوا في الادمه فزعم الضحاك انها السمرة وزعم النضر انها
البياض وان ادم عليه السلام كان ابيض ماخوذ من قولهم ناقة ادما اذا كانت بيضا وعلى هذا الاشتقاق جمعه ادم
واوادم كحمر واحامر ولا ينصرف بوجه الثالث انه مشتق من اديم الارض وهو وجهها ومنع من الصرف على هذين القولين
للوزن والعلمية الرابع انه مشتق من اديم الارض ايضا على هذا الوزن اعني وزن فاعل وهذا خطا لانه
كان ينبغي ان ينصرف لان كونه مشتق من الادمه وهو اديم الارض جمعه ادمون فيلزم قايلوا هذه المقالة
صرفه الخامس انه عبري من الادام وهو التراب السادس قال الطبري انه في الاصل فعل رباعي مثل اكرم وسمي
لغرض اظهار الشي حتي يعرف جهته والحاصل ان ادعا اشتقاق فيه بعيد لان الاسما الاعجمية لا يدخلها اشتقاق
ولا تصريف وادم وان كان مفعولا لفظا فهو فاعل معنى **والاسما** مفعول ثان والمسئلة من باب اعطى وكسا وله
احكام تاتي ان شا الله تعالى وقري علم مبنيا للمفعول وادم رفعا لقيامه مقام الفاعل **وكلها** تاكيد
للاسما تابع ابدا وقد تلي العوامل كما تقدم وقوله الاسما كلها الظاهر انه لا يحتاج الي ادعا حذف لان المعنى وعلم ادم
الاسما ولم يبين لنا اسما مخصوصة بل دل قوله كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسما وان لم يعلم مسميا تها
او يكون اطلق الاسما واراد المسميات فعلى هذين الوجهين لا حذف وقيل لا بد من حذف واختلفوا فيه فقيل
تقديره اسما المسميات فحذف المضاف اليه للعلم قال الزمخشري وعوض منه اللام كقوله تعالي واشتعل الراس
شيبا ورجح هذا القول بقوله انبيوني باسما هولا فلما انباهم باسمايهم ولم يقل انبيوني بهولا فلما انباهم بهم ولكن
في قوله وعوض منه اللام نظر لان الالف واللام لا تقوم مقام الاضافة عند البصريين وقيل تقديره مسميات
الاسما فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ورجح هذا القول بقوله ثم عرضهم لان الاسما لا تجمع كذلك
فدل عوده على المسميات ونحو هذه الاية قوله تعالي او كظلمات في بحر لجي يغشاه تقديره او كذي ظلمات
فالها في يغشاه تعود على ذي المحذوف **فصل** اختلف اهل التاويل في معنى الاسما التي علمها لادم
عليه السلام فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير علمه اسما جميع الاشيا كلها جليلها وحقيرها
وروي عاصم بن كليب عن سعد مولى الحسن بن علي قال كنت جالسا عند ابن عباس فذكروا اسم الانية واسم
السوط قال ابن عباس وعلم ادم الاسما كلها وروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة علمه اسما كل شي حتى القصعة
والقصيعة والجفنه والمحلب وعن قتادة قال علم ادم من الاسما اسما خلقه ما لم تعلم الملايكة وسمي كل شي باسمه
وانحي منفعة كل شي الي جنسه قال النحاس وهذا احسن ما روي وقال الطبري علمه اسما الملايكة وذريته
واختار هذا ورجحه بقوله ثم عرضهم وقال القتيبي اسما ما خلق في الارض وقيل اسما الاجناس والانواع وقال
الربيع بن انس اسما الملايكة وقيل اسما ذريته وقيل اسم ما كان ويكون الي يوم القيمة وقيل صنعة كل شي وقال
اصحاب التاويل ان الله عز وجل علم ادم جميع اللغات ثم تكلم كل واحد من اولاده بلغة فتفرقوا في البلاد واختص
كل فرقة منهم بلغة **فصل** قال الاشعري والجبايي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى

خلق

خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني لقوله تعالي وعلم ادم
الاسما كلها وقال ابو هاشم انه لا بد من لغة اصطلاحية وان الوضع لا بد وان يكون مسبوقا بالاصلاح واحتج بامور
احدها انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالي وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل
او لغير العاقل لا جايز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالي وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى
لصارت صفة الله معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جايز ان يحصل
لغير العاقل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبه لغير العاقل فالقول
بالتوقيف فاسد وثانيها انه تعالي خاطب الملايكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم وثالثها ان قوله وعلم
ادم الاسما كلها يقتضي اضافة التعليم الي الاسما وذلك يقتضي في تلك الاسما انها كانت اسما قبل ذلك التعليم واذا
كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان ادم عليه السلام لما تحدي الملايكة بعلم الاسما
فلا بد وان تعلم الملايكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسما لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك
يقتضي ان يكون وضع تلك الاسما لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم **فصل** قالت المعتزلة ان علم
ادم بالاسما معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الي حوي ولا يبعد ايضا ان
يكون مبعوثا الي من توجه التحدي اليهم من الملايكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الي الرسول
كبعثه ابراهيم عليه السلام الي لوط عليه السلام واحتجوا بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب ان يكون
معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولقايل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض
للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان
يقال الملايكة علموا كون تلك الاسما موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا
على ان يذكروا اسما تلك المسميات فحينيذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا
ان ادم اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفعه
هذا السوال من وجهين الاول ربما كان لكل صنف من اصناف الملايكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلا
بلغه الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملايكة حضروا وان ادم عليه السلام لما عدد عليهم جميع تلك اللغات بان عرف
كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا عن معرفه تلك
اللغات باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالي عرفهم قبل ذلك انهم اذا سمعوا من ادم عليه السلام
تلك الاسما فاسمعوا بها لوا به على صدق ادم فلما سمعوا من ادم عليه السلام تلك الاسما عرفوا صدقه فعرفوا
كونه معجزا سلمنا انه عليه السلام اظهر فعلا خارقا للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من
الارهاص وهما عندنا جايزان واحتج من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه احدها لو كان
نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت منه المعصية بعد النبوة وذلك غير جايز وثانيها لو كان رسولا في ذلك
الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الي احد او لا يكون فان كان مبعوثا الي احد فاما ان يكون مبعوثا الي الملايكة
او الانس او الجن والاول باطل لان الملايكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الي الاشرف
لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرء الي قبول القول
ممن هو من جنسه اسكن ولهذا قال الله تعالي ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جايز ان يكون مبعوثا الي
البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوي وان حوي انما عرفت التكليف الا بواسطة ادم لقوله تعالي ولا تقربا
هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل ادم واسطة ولا جايز ان يكون مبعوثا الي الجن لانه ما كان في السما
احد من الجن ولا جايز ان لا يكون مبعوثا الي احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا تبليغ لم يكن في
جعله رسولا فايدة وثالثها قوله تعالي ثم اجتباه ربه دليل على انه انما اجتباه ربه بعد الزلة فوجب
ان يكون قبل الزلة غير مجتبي واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبي وجب ان لا يكون رسولا لان الاجتبا والرسالة متلازما

لان الاجتبا لامعني له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته **قوله** ثم عرضهم على الملئكة ثم حرف للتراخي كما تقدم والضمير في عرضهم للمسميات المقدرة او لاطلاق الاسما وارادة المسميات كما تقدم وقيل يعود على الاسما ونقل عن ابن عباس ويؤيده قراءة ابي عرضها وفي حرف ابن مسعود عرضهن الا ان في هذا القول جعل ضمير غير العقلا كضمير العقلا او يقول انما قال ابن عباس ذلك تبا منه انه اطلق الاسما واراد المسميات كما تقدم وهو واضح **وعلى الملئكة** متعلق بعرضهم قال ابن مسعود وغيره عرض الاشخاص لقوله تعالى عرضهم وقوله انبئوني باسما هؤلا وفي الحديث انه عرضهم امثال الذر وقال ابن عباس وغيره عرض الاسما **فصل** اختلف في اول من تكلم بالعربية فروي كعب الاحبار ان اول من وضع الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها وتكلم بالالسنة كلها ادم عليه السلام فان قيل روي ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن كعب قال اول من تكلم بالعربية جبريل عليه السلام وهو الذي القاها على لسان نوح عليه السلام والقاها نوح على لسان ابنه سام وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اول من فتق لسانه بالعربية المبينة اسمعيل عليه السلام وهو ابن عشر سنين وقد روي ايضا ان اول من تكلم بالعربية يعرب بن قحطان وروي غير ذلك فالجواب الصحيح ان اول من تكلم باللغات كلها من البشر ادم عليه السلام والقران يشهد له الاية وقال صلى الله عليه وسلم وعلم ادم الاسما كلها حتى القصعة والقصيعة وما ذكروه يحتمل ان يكون المراد اول من تكلم بالعربية من ولد ابراهيم عليه السلام اسماعيل عليه السلام وكذلك ان صح ما سواه فانه يكون محمولا على ان المذكور اول من تكلم من قبيلته بالعربية وكذلك جبريل اول من تكلم بها من الملائكة والقاها على لسان نوح بعد ان علمها الله ادم او جبريل على ما تقدم **قوله** انبئوني باسما هؤلا **الانبا** الاخبار واصل انبا ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر كهذه الاية وقد يحذف الحرف قال تعالى من انباك هذا اي بهذا وقد يتضمن معنى اعلم اليقينية فيتعدى تعديتها الى ثلاثة مفاعيل ومثل انبا نبا واخبر وخبر وحدث **وهؤلا** في محل خفض بالاضافة وهو اسم اشارة ورتبته دنيا وعد وليس كقوله

هؤلا ثم هؤلا كلا اعطيت ... نعالا محذوة بمثالي

والمشهور بناوه على الكسر وقد يضم وقد ينون مكسورا وقد تبدل همزته ها فيقال هاهلا وقد يقال هولا كقوله

تجلد لا تقل هولا هذا ... بكي لما بكي اسفا عليه

ولامه عند الفارسي همزة فتكون فاوه ولامه من مادة واحدة وعند المبرد اصلها يا وانما قلبت همزة لتطرفها بعد الالف الزائدة **قوله** ان كنتم صادقين قد تقدم نظيره وجوابه محذوف اي ان كنتم صادقين فانبئوني والكوفيون والمبرد يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بقولهم انت ظالم ان فعلت لانه لو كان جوابا لوجبت الفاء معه كما تجب معه متاخرا وقال ابن عطية ان كون جواب محذوفا هو المبرد وكونه متقدما هو راي سيبويه وهو وهم لان المنقول عن المبرد ان التقدير ان كنتم صادقين ان بني ادم يفسدون في الارض فانبئوني وهذه الاية دالة على فضيلة العلم **قوله** تعالى سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون سبحان اسم مصدر وهو التسبيح وقيل بل هو مصدر لانه سمع له فعل ثلاثي وهو من الاسما اللازمة للاضافة وقد يفرد واذا افرد منع الصرف للتعريف وزيادة الالف والنون كقوله

اقول لما جاني فخره سبحان ... من علقمة الفاخر

وقد جا منونا كقوله

سبحانه ثم سبحانا نعوذ له ... وقبلنا سبح الجودي والجمد

فقيل صرف ضرورة وقيل هو بمنزلة قبل وبعد ان نوي تعريفه بقي على حاله وان نكر اعرب منصرفا وهذا البيت يساعد على كونه مصدرا لا اسم مصدر لوروده منصرفا ولقايل القول الاول ان يجيب عنه بان هذا نكرة لا معرفة وهو من الاسما اللازمة النصب على المصدرية فلا ينصرف والناصب له فعل مقدر لا يجوز اظهاره وقد روي عن الكسائي انه جعله منادي تقديره يا سبحانك واباه جمهور النحويين

واضافته

اضافته هنا الي المفعول لان المعني نسبحك نحن وقيل بل اضافته للفاعل والمعني تنزهت وتباعدت من السوء والعامل فيه في محل نصب بالقول **قوله** لا علم لنا الا ما علمتنا كقوله لا ريب فيه **والا** حرف استثنا **وما** موصولة وعلمتنا صلتها وعايدها محذوف على ان يكون علم بمعنى معلوم ويجوز ان يكون مصدرية وهي في محل نصب على الاستثنا ولا يجوز ان يكون منصوبة بالعلم الذي هو اسم لا لانه اذا اعمل كان معربا ويليه في محل رفع على البدل من اسم لا على الموضع وقال ابن عطية هو بدل من خبر التبرية كقولهم لا اله الا الله وفيه نظر لان الاستثنا انما هو من المحكوم عليه ونقل عن الزهراوي ان ما منصوبة بعلمتنا بعدها وهذا غير معقول لانه كيف ينتصب الموصول بصلته ويعمل فيه قال ابو حيان الا ان يتكلف له وجه بعيد وهو ان يكون استثنا منقطعا بمعنى لكن وتكون ما شرطية وعلمتنا ناصب لها وهو في محل جزم بها والجواب محذوف والتقدير لكن ما علمتنا علمناه **قوله** انك انت العليم الحكيم انت تحتمل ثلاثة اوجه ان تكون تاكيدا للاسم فتكون منصوب المحل وان تكون مبتدا خبره ما بعده والجملة خبر ان وان يكون فصلا وفيه الخلاف المشهور هل له محل اعراب ام لا واذا قيل ان له محلا فهل باعراب ما قبله كقول الفرا فيكون في محل نصب او باعراب ما بعده فيكون في رفع كقول الكسائي **والحكيم** خبر ثان او صفة للعليم وهما فعيل بمعنى فاعل وفيهما من المبالغة ما ليس فيه والحكم لغة الاتقان والمنع من الخروج عن الارادة ومنه حكمة الدابة وقال جرير

ابني حنيفة احكموا سفهاكم ... اني اخاف عليكم ان اغضبا

وقدم العليم على الحكيم لانه هو المتصل به في قوله وعلم وقوله لا علم لنا فناسب اتصاله به ولان الحكمة ناشية عن العلم واثر له وكثيرا ما تتقدم صفة العلم عليها والحكيم صفة ذات ان فسر بذي الحكمة وصفة فعل ان فسر بانه المحكم لصنعته فكان الملائكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم ادم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة بالحكيم هو الذي حكم بجعل ادم عليه السلام خليفة في الارض **فصل** احتج اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الي معرفة المغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا **قوله** يا ادم انبئهم باسمائهم ادم مبني على الضم لانه مفرد معرفة وكل ما كان كذلك بني على ما كان يرفع به وهو في محل نصب لوقوعه موقع المفعول به فان تقديره ادعو ادم وبني لوقوعه موقع المضمر والاصل يا اياك كقولهم يا اياك قد كفيتك ويا انت كقوله

يا ابجر بن ابجر يا انتا ... انت الذي طلقت عام جعتا

قد احسن الله وقد اسأتا

ويا اياك اقيس من يا انت لان الموضع موضع نصب فاياك لايق به وتحرزت بالمفرد من المضاف نحو يا عبد الله ومن الشبيه به وهو عبارة عما كان الثاني فيه من تمام معنى الاول نحو يا خيرا من زيد ويا ثلاثة وثلاثين وبالمعرفة من النكرة غير المقصودة نحو قوله

فيا راكبا اما عرضت فبلغا ... نداماي من نجران ان لا تلاقيا

فان هذه الانواع الثلاثة معربة نصبا **وانبيهم** فعل امر وفاعل ومفعول والمشهور انبيهم مهموزا مضموم الها وقري بكسر الها ويروى عن ابن عامر كانه اتبع الها لحركة البا ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي حاجز غير حصين وقري بحذف الهمزة وروي عن ابن كثير قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة يا كما تقول انبيت بزنة اعطيت قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة وهذا من ابي الفتح غير مرضي لان البدل جاء في سعة الكلام حكي الاخفش في الاوسط له انهم يقولون في اخطات اخطيت وفي توضات توضيت قال وربما حركوه الي الواو وهو قليل قال وقد رووا في رفات ولم اسمع رفيت اذا تقرر ذلك فللنحويين في حرف العلة المبدل من الهمزة نظر في انه هل يجري مجرى حرف العلة الاصلي ام ينظر الي اصله ورتبوا على ذلك احكاما من جملتها هل يحذف جزما كالحرف غير المبدل ام لا نظرا الى اصله واستدل بعضهم على حذفه جزما بقول زهير

بتقييد الحكم لان الحلوم بوجه

على

ادعو جه

حتى متى يظلم يعاقب بظلمه سريعًا والا يبد بالظلم يظلم

لان اصله يبدا بالهمز وكذلك هذه الايه ابدلت الهمزة يا ثم حذف حملا للامر على المجزوم وقري انبيهم باثبات
اليا نظرا الى الهمز وهل يضم الها نظرا للاصل ام تكسر نظرا للصورة وجهان منقولان عن حمزة عند الوقف عليه
وباسمائهم متعلق بانبيهم وهو المفعول الثاني كما تقدم وقد يتعدى بعن نحو انباته عن حاله واما تعديته
بمن في قوله قد نبانا الله من اخباركم فسياتي في موضعه ان شا الله تعالى **قوله** فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل
لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه كان عالما باحوال ادم قبل خلقه وهذا يدل على
انه سبحانه يعلم الاشيا قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم الاشيا الا عند
وقوعها فان قيل قوله الذين يومنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب لان الايمان بالشي فرع العلم به
وهذه الاية مشعرة بان علم الغيب ليس الا الله تعالى وان كل من سواه فهم خالون عن علم الغيب والجواب ما تقدم
في قوله الذين يومنون بالغيب **قوله** قال الم اقل لكم **قال** جواب فلما والهمزة للتقرير اذا دخلت
على نفي قررته فيصير اثباتا نحو الم نشرح اي قد شرحنا **ولم** حرف جزم **واقل** مجزوم بها حذفت عينه وهي
الواو لالتقا الساكنين **ولكم** متعلق به واللام للتبليغ والجملة من قوله اني اعلم في محل نصب بالقول وقد تقدم
نظاير هذا التركيب **قوله** واعلم ما تبدون كقوله اعلم ما لا تعلمون من كون اعلم فعلا مضارعا او افعل
بمعنى فاعل او افعل تفضيل وكون ما في محل نصب او جر وقد تقدم والظاهر ان جملة قوله واعلم معطوفة على
قوله اني اعلم غيب فيكون في محل نصب بالقول وقال ابو البقا انه مستانف وليس محكيا بالقول ثم جوز فيه ذلك
وتبدون وزنه تفعون لان اصله تبدوون مثل تخرجون فاعل بحذف الواو بعد سكونها والابدا الاظهار
والكتم الاخفا يقال بدا يبدو ابدا ومنه بدا لك في تلك القلوص بدا **وقوله** وما كنتم تكتمون ما
عطف على ما الاولى بحسب ما يكون عليه من الاعراب روي عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد ابن جبير ان قوله اعلم ما
تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر وان
لا يسجد قال ابن عطية وجا يكتمون للجماعة والكاتم واحد في هذا القول على تجوز العرب واتساعها كما يقال لقوم قد
جنى منهم واحد انتم فعلتم كذا اي منكم واحد ومنه قوله ان الذين ينادونك من ورا الحجرات
وانما ناداه منهم عيينة وقيل الاقرع وقيل اني اعلم ما لا تعلمون من الامور الغايبة والاسرار الخفية التي يظن في
الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكن لعلمي بالاسرار المغيبة اعلم ان المصلحة في خلقها وقيل انه تعالى لما خلق ادم رات
الملايكة خلقا عجيبا قالوا ليكن ما شا فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا هو الذي كتموا ويجوز ان يكون
هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابدا وكتمان وقال
طايفة الابدا والكتم المراد به العموم في معرفة اسرارهم وظواهرهم اجمع وهذه الاية تدل على فضيلة العلم
قوله تعالى واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين العامل في اذ
محذوف دل عليه قوله فسجدوا والتقدير اطاعوا وانقادوا فسجدوا لان السجود ناشي عن الانقياد وقيل العامل
اذكر مقدرا وقيل زايدة وقد تقدم ضعف هذين القولين وقال ابن عطية واذ قلنا معطوف على اذ المتقدمة
ولا يصح هذا لاختلاف الوقتين وقيل اذ بدل من اذ الاولى ولا يصح لما تقدم ولتوسط حرف العطف وجملة
قلنا في محل خفض بالظرف وفيه التفات من الغيبة الى التكلم للعظمة واللام للتبليغ كنظايرها والمشهور
جر تا الملايكة بالحرف وقرا ابو جعفر بضمها اتباعا لضمة الجيم ولم يعتد بالساكن وغلطه الزجاج وخطاه الفارسي
وشبهه بعضهم بقوله تعالى وقالت اخرج بضم تا التانيث وليس بصحيح لان تلك حركة التقا ساكنين وهذه
حركة اعراب فلا تتلاعب بها والمقصود هنا يحصل باي حركة كانت وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك
الحركة الاعرابية الا في لغة ضعيفة كقراءة الحمد لله يعني بكسر الدال قال الشيخ شهاب الدين وهذا اكثر
شذوذا واضعف من ذاك مع ما في ذاك من الضعف المتقدم لان هنا فاصلا وان كان ساكنا وقال ابو البقا
وهي قراءة ضعيفة جدا واحسن ما يحمل عليه ان يكون الراوي لم يضبط عن القارئ وذلك ان القارئ اشار الى

الفنم

الى الفنم تنبيها على ان الهمزة المحذوفة مضمومة في الابتدا فلم يدرك الراوي هذه الاشارة وقيل انه نوى الوقف على التا ساكنة
ثم حركها بالضم اتباعا لحركة الجيم وهذا من اجرا الوصل مجرى الوقف ومثله ما روي عن امراة رات رجالا مع نسا فقالت
افي سوءة انتنه نوت الوقف على سوه فسكنت التاء ثم القت عليها حركة همزة انتن فعلى هذا تكون هذه الحركة التقا ساكنين وحينيذ
تكون كقوله قالت اخرج وبابه وانما اكثر الناس توجيه هذه القراءة اجلالا لقاريها ابي جعفر يزيد بن القعقاع شيخ نافع شيخ
اهل المدينة وترجمتهما مشهورة **واسجدوا** في محل نصب بالقول واللام في لادم الظاهر انها متعلقة باسجدوا
ومعناها التعليل اي لاجله وقيل بمعنى الى اي الى جهته لانه جعله قبلة لهم والسجود لله وقيل بمعنى مع لانه كان امامهم
كذا نقل وقيل اللام للبيان فتتعلق بمحذوف ولا حاجة الى ذلك **فسجدوا** الفا للتعقيب والتقدير فسجدوا له وحذف
الجار للعلم به والسجود لغة التذلل والخضوع وغايته وضع الجبهة على الارض وقال ابن السكيت هو الميل قال زيد الخيل

بجمع تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيها سجدا للحوافر

يريد ان الحوافر تطا الارض فجعل تاثر الاكم للحوافر سجودا وقال اخر

سجود النصارى لاحبارها

وفرق بعضهم بين سجد واسجد فسجد وضع جبهته واسجد امال راسه وطاطاها قال الشاعر

فضول ازمتها اسجدت سجود النصارى لاربابها

وقال اخر

فقلن له اسجد لليلى فاسجدا

يعني ان البعير طاطا راسه لاجلها ودراهم الاسجاد دراهم عليها
صور كانوا يسجدون لها قال

او في لدار هم الاسجاد

فصل اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة
على جميع البشر وهو انه خص ادم بالخلافة اولا ثم خصصه بالعلم ثانيا ثم بلوغه الى ان صارت الملايكة عاجزين عن
بلوغ درجته في العلم ثم ذكر الان كونه مسجود الملايكة **فصل** الامر بالسجود حصل قبل ان سوى الله تعالى
خلقة ادم عليه السلام بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر
هذه الاية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجود الملايكة لان الفا في قوله فقعوا له للتعقيب وعلى هذا التقدير
يكون تعليم الاسما ومناظرته مع الملايكة في ذلك الوقت حصل بعد ان صار مسجود الملايكة **فصل** اجمع المسلمون
على ان ذلك السجود ليس سجود عبادة ثم اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه
السلام كان كالقبلة وطعنوا في هذا القول من وجهين الاول انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة
فلو كان عليه السلام قبلة لقيل اسجدوا الى ادم الثاني ان ابليس قال ارايتك هذا الذي كرمت علي اي كونه
مسجودا يدل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا عليه السلام
كان يصلي الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل من محمد عليه السلام والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت
الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة قال تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس والصلوة لله لا للدلوك وقال حسان

ما كنت اعلم ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن

اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن

والجواب عن الثاني لا نسلم ان التكريم حصل بمجرد ذلك السجود بل لعله حصل بذلك مع امور اخر والقول الثاني
ان السجدة كانت لادم تعظيما له وتحية كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك قال قتادة في قوله
وخروا له سجدا كانت تحية الناس يوميذ القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع ومنه
قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود تعظيم ادم عليه السلام وجعله مجرد القبلة
لا يفيد تعظيم حاله والقول الثالث ضعيف ايضا لان السجود في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب
ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير **فان قيل** السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا
لا نسلم انها عبادة لان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول كقيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيده القول
وما ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه
الجبين بها مفيدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله الملايكة بذلك
اظهارا لرفعته وكرامته **فصل** قال اكثر اهل السنة الانبيا افضل من الملايكة وقالت المعتزلة الملايكة افضل

من الانبيا وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله الحكيمي وحجة المعتزلة امور احدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته والمراد من هذه العندية القرب والشرف وهذا حاصل لهم لا لغيرهم ولقايل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخرة لاحاد المومنين في قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه السلام يقول الله سبحانه انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان كون الله تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله وثانيها قالوا عبادات الملايكة اشق من عبادات البشر فيكونون اكثر ثوابا من عبادات البشر فان الملايكة سكان السموات وهي جنات وهم امنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب النعم لهم خاشعون وجلون كانهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنات بل مقبلون على الطاعة الشاقة ولا يقدر احد من بني ادم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكده قصة ادم عليه السلام فانه اطلق له الاكل في جميع مواضع الجنة ثم انه منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه وثالثها ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع اخر كالانتقال من بستان الى بستان اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة والملايكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره فكانت عبادتهم اشق فيكون افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقوله لعايشة انما اجرك على قدر نصبك ولقايل ان يقول في الوجه الاول لا نسلم ان عبادات الملايكة اشق فان قولهم السموات جنات قلنا مسلم ولم قلتم بان العبادة في المواضع الطيبة اشق من العبادة في المواضع الردية اكثر ما في الباب انه تهيا لهم اسباب النعم فالمشاعلة مع تهيئتها له اشق ولكن معارض بان اسباب البلا مجتمعة على البشر ومع هذا يرضون بقضا الله ولا يغيرهم تلك المحن عن المواظبة على عبوديته وهذا اعظم في العبودية واما قولهم المواظبة على نوع واحد من العبادة اشق قلنا لما اعتادوا نوعا واحدا صاروا كالمجبورين الذين لا يقدرون على خلافه لان العادة طبيعة خامسة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم افضل الصوم صوم داود كان يصوم يوما ويفطر يوما ورابعها قالوا عبادات الملايكة ادوم لان اعمارهم اطول فكانت افضل لقوله عليه الصلاة والسلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله ولقايل ان يقول ان نوحا ولقمان والخضر عليهم الصلاة والسلام كانوا اطول عمرا من محمد صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكونوا افضل منه وذلك باطل بالاتفاق وخامسها انهم اسبق في كل العبادات فيكونون افضل لقوله تعالى والسابقون السابقون اوليك المقربون ولقوله عليه الصلاة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة ولقايل ان يقول فهذا يقتضي ان يكون ادم عليه السلام افضل من محمد صلى الله عليه وسلم لانه اول من عبادة الله تعالى من البشر واسبق وذلك باطل وسادسها ان الملايكة رسل الى الانبيا والرسول افضل من الامة

فان قيل ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم فانه يكون اشرف منهم اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف كما اذا ارسل السلطان مملوكه الى وزيره في مهم قلنا لكن جبرايل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبيا والرسل من البشر فعلى هذا يكون جبريل عليه السلام افضل منهم وايضا ان الملك قد يكون رسولا الى ملك اخر والى واحد من الانبيا وعلى التقديرين فالملك رسول وامته رسل واما الرسول البشري فهو رسول وامته ليسوا برسل والرسول الذي كل امته رسل افضل من الرسول الذي ليس كذلك ولان ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل منه وموسى عليه السلام كان رسولا الى الانبيا الذين كانوا في عصره فكان افضل منهم ولقايل ان يقول الملك اذا ارسل رسولا الى البعض النواحي فقد يكون ذلك الرسول حاكما عليهم ومتوليا امورهم وقد يكون ليخبرهم عن بعض الامور مع انه لا يجعله حاكما عليهم فالقسم الاول هم الانبيا المبعوثون الى اممهم فلا جرم كانوا افضل من اممهم فلم قلتم ان بعثة الملايكة الى الانبيا من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبيا وسابعها قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون فقوله ولا الملايكة خرج مخرج التاكيد للاول وهذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة انفار ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة

ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمة الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف من خدمة الوزير ولا البواب ولقايل ان يقول هذه الاية وان دلت فانما تدل على فضل الملايكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملايكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد عليه السلام وموسى وابراهيم عليهما السلام باجماع المسلمين ثم نقول قوله ولا الملايكة المقربون ليس فيه الا واو العطف والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملايكة لا يستنكفون فاما ان يدل على ان الملايكة افضل من المسيح فلا قال تعالى لا تحلوا شعاير الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد ثم نقول سلمنا ان عيسى دون مجموع الملايكة في الفضل فلم قلت انه دون كل واحد من الملايكة في الفضل فان قيل وصف الملايكة بكونهم مقربين يوجب ان لا يكون المسيح كذلك قلنا تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وثامنها قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ولو لم يكن متقررا عند ادم وحوى عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على غرورهما بذلك ولقايل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة فلا يقال ان ادم اعتقد صحة ذلك واعتقاد ادم حجة لانا نقول لان ادم عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت فلا يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار نبيا اولان الزلة جايزة على الانبيا وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر في بعض الامور المرغوبة فلم قلتم انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة والحسن والجمال والصفا والنقا عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملايكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب فلعل ادم وان كان افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور المعدودة وتاسعها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ولقايل ان يقول يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة ويؤيده ان الكفار طالبوه بامور عظيمة نحو صعود السما ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وايضا قوله قل لا اقول لكم عندي خزاين الله يدل على اعترافه بانه غير قادر على المقدورات وقوله ولا اعلم الغيب يدل على اعترافه بانه لا يعلم كل المعلومات فلذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما مثل علمهم وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فان قيل لا يجوز ان يكون المراد التشبيه في الجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه في السيرة لا في الصورة لان الملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد الصورة ولقايل ان يقول قول المراة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان مرادهن النسا بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم لحسن يوسف وجماله لا في السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما حصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في حسن السيرة فلم قلتم يجب ان يكون يوسف اكثر ثوابا من الملايكة الحادي عشر قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا ومخلوقات الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم والمكلفون اربعة انواع الملايكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان البشر افضل من الملايكة لزم ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينيذ لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا فايدة بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك افضل من البشر ولقايل ان يقول هذا تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بانهم افضل من كثير من المخلوقات لا يدل على انه ليس افضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب وايضا فهب ان جنس الملايكة افضل من جنس بني ادم ولكن لا يلزم من كون احد المجموعين افضل من المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد المجموع الاول افضل من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد يساوي مائة دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي دينار والتسعة الباقية يسوى كل واحد منهم دينارا فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني واحد هو افضل من كل واحد من احاد المجموع الاول فكذا ههنا الثاني عشر قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما

كاتبين فيدخل فيه الانبيا وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين الاول انه تعالى جعلهم حفظة
والحافظ للمكلف عن المعصية يكون ابعد عن الخطا من المحفوظ وذلك يقتضي كونهم ابعد من المعاصي واقرب
الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني انه سبحانه جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات
وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم
لكان الامر بالعكس ولقايل ان يقول اما كون الحافظ اكرم من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل
بعض عبيده على ولده واما الثاني فقد يكون الشاهد ادون حالا من المشهود عليه الثالث عشر قوله
تعالى يوم يقوم الروح والملئكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة
في شرح عظمة الله وجلاله ولو كان في الخلق طايفة قيامهم وتضرعهم اقوى في الانبا عن عظمة الله
وكبريايه من قيامهم لكان ذكرهم اولى ولقايل ان يقول كل ذلك يدل على انهم ازيد حالا من البشر
في بعض الامور فلم لا يجوز ان يكون تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم وهذا كما يقال ان
السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين فان عظمة السلطان انما تشرح
بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا الرابع عشر قوله والمومنون
كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه الاشيا فانه بدا
بنفسه وثنى بالملئكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملئكة واولوا
العلم وقال ان الله وملئكته يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة لان تقديم
الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا ولقايل ان يقول هذه الحجة ضعيفة
لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا يفيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر فينتقض بتقديم سورة
تبت على سورة قل هو الله احد الخامس عشر قوله تعالى ان الله وملئكته يصلون على النبي فجعل صلوات
الملئكة كالتشريف على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملايكة اشرف من النبي ولقايل ان يقول
هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فامر المومنين بالصلوة على النبي ولم يلزم كون
المومنين افضل من النبي فكذا في الملئكة واحتج من قال بتفضيل الانبيا عليهم السلام بامور احدها
امر الملئكة بالسجود لادم فثبت ان ادم عليه السلام لم يكن كالقبلة فوجب ان يكون ادم افضل منهم
لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح في العقول وثانيها
ان ادم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض
فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلا الناس منصبا عند الملك من كان قايما مقامه في الولاية والتصرف
فهذا يدل على ان ادم عليه السلام كان اشرف الخلايق فالدنيا خلقت متعة لبقايه والاخرة مملكة لجزايه
وصارت الشياطين ملعونين بسبب الكبر عليه والجن رعيته والملئكة في طاعته وسجوده والتواضع له
ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلاته وثالثها
ان ادم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه لما طلب منهم علم الاسما قالوا سبحانك
لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك قال الله يا ادم انبيهم باسمايهم وذلك يدل على ان ادم عليه السلام كان
عالما بما لم يكونوا يعلمون به والعالم افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين والعالم عبارة
عن كل ما سوى الله تعالى فمعناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات والملئكة من المخلوقات فان
قيل يشكل بقوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه
لا يلزم ان يكونوا افضل من الملئكة ومن محمد عليهما السلام فكذا ههنا قلنا الاشكال مرفوع لان قوله واني
فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبيا الذين كانوا اسلاف اليهود وحيث كانوا موجودين لم يكن محمد عليه
السلام موجودا في ذلك الزمان والمعدوم لا يكون من العالمين لان اشتقاق العالم من العلم فكل ما كان علما

على الله ودليلا عليه فهو عالم وان كان كذلك لم يلزم من اصطفا الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا
افضل من محمد عليه السلام والملئكة كانوا موجودين فيلزم ان يكون الله تعالى قد اصطفى هولاء على الملئكة وايضا فهب
ان تلك الاية دخلها التخصيص لقيام الدليل وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراوه على ظاهره
في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملئكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام
رحمة لهم فوجب ان يكون افضل منهم وسادسها ان الادمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه
الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون المعارض فان قيل الملئكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية
وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج
وشهوة الرياسة والملك ليس لهم الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات تكون
الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة واحدة وايضا الملايكة لا يعلمون الا بالنص لقوله لا علم لنا الا ما علمتنا
وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس والعمل بالاستنباط اشق
من العمل بالنص وايضا فان الشبهات للبشر اكثر منها للملئكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك
والانجم السيارة اسبابا للحوادث في هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملئكة لا يحتاجون اليها
لانهم سكان عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدبر الصانع وايضا فان الشيطان لا سبيل له
الى وسوسة الملئكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب
ان يكونوا اكثر ثوابا للنص والقياس اما النص فقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واما القياس
فان الشيخ الذي ليس له ميل الى الفساد اذا امتنع عن الزنا ليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل
الشديد والشوق العظيم وسابعها ان الله تعالى خلق للملئكة عقولا بلا شهوة وخلق للبهايم شهوات بلا عقل
وخلق الادمي وجمع فيه الامرين فصار الادمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة فوجب ان يصير بسبب الشهوة
دون الملئكة ثم وجدنا الادمي اذا غلب هواه عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال اولئك كالانعام
بل هم اضل فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه ان يكون فوق الملايكة اعتبارا لاحد الطرفين بالاخر وثامنها
ان الملئكة حفظة وبنو ادم محفوظون والمحفوظ اشرف من الحافظ اجاب القايلون بتفضيل الملك عن الاول
فالواقد سبق بيان ان من الناس من قال المراد من السجود التواضع لا وضع الجبهة على الارض وان سلم انه وضع
الجبهة لكنه قال السجود لله وادم قبلة فزال الاشكال وان سلم ان السجود كان لادم فلم قلتم ان ذلك لا يجوز
من الاشرف وذلك ان الحكمة قد يقتضي اظهار نهاية الانقياد والطاعة فان للسلطان ان يجلس عبدا من عبيده
ويامر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين منقادين له في كل الامور وايضا فان الله يفعل
ما يشا ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم تعذيبه
عليه ابد الاباد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان امر الاعلا بالسجود لمن هو دونه واما الحجة الثانية
فجوابها ان كون ادم خليفة في الارض يدل على كونه اشرف من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملئكة السما
فان قيل فلم لم يجعل واحدا من ملئكة السما خليفة له في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون
روية الملئكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل واما الحجة الثالثة فلا ريب ان ادم كان اعلم منهم واكثر ما في الباب
ان ادم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لا لان علمهم كانوا عالمين بساير الاشيا مع ان ادم عليه
ما كان عالما بها ويحقق هذا ان محمدا عليه السلام افضل من ادم عليه السلام مع ان محمدا ما كان عالما بهذه اللغات
باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان قرب الشجرة مما يوجب خروج ادم من الجنة وان ادم عليه السلام
ليس كذلك والهدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم يكن افضل من سليمان سلمنا انه كان اعلم منهم
ولكن لم لا يجوز ان يقال ان طاعاتهم اكثر اخلاصا من طاعة ادم عليه السلام واما الحجة الرابعة فهي قوية
واما الخامسة فلا يلزم من كون محمد عليه السلام رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله تعالى فانظر الى
اثر رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه السلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة

له من وجد اخراما الحجة السادسة وهي ان عبادة البشر اشق فهذا ينتقض انا نرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق
المجاهدة من المشاق والمتاعب ما نقطع بانه عليه السلام لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمد عليه السلام افضل من
الكل اما الحجة السابعة فهي جمع بين الطرفين من غير جامع **فان قيل** فاذا لم يكن افضل منهم فما
الحكمة في الامر بالسجود له قيل له ان الملايكة لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم امرهم بالسجود لغيره ليريهم استغنا
عنهم وعن عباداتهم وقال بعضهم عيروا ادم واستصغروه ولم يعرفوا خصايص الصنع به فامروا بالسجود له
تكريما ويحتمل ان يكون انما امرهم بالسجود له معاقبة لهم على قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها
فقد استدل ابن عباس على فضل البشر بان الله تعالى اقسم بحياة محمد عليه السلام فقال لعمرك وآمنه من العذاب
بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر وقال للملايكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك
نجزيه جهنم قيل له انما لم يقسم بحياة الملايكة كما لم يقسم بحياة نفسه سبحانه فلم يقل لعمري واقسم بالسما
والارض ولم يدل على انها ارفع قدرا من العرش واقسم بالتين والزيتون واما قوله سبحانه ومن يقل منهم
اني اله فهو نظير قوله لنبيه عليه السلام لين اشركت وهذا اخر الكلام في هذه المسلة **قوله** تعالى الا
ابليس الا حرف استثنا وابليس نصب على الاستثنا وهل نصبه بالا وحدها او بالفعل وحده او به بوساطة
الا او بفعل محذوف او بان اقوال وهل هو استثنا متصل او منقطع خلاف مشهور والاصح انه متصل
واما قوله تعالى الا ابليس كان من الجن فلا يرد لان الملايكة قد يسمون جنا لاجتنانهم قال الشاعر في سليمان

وسخر من جن الملايك تسعة   قياما لديه يعملون بلا اجر

وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا يعني الملايكة واعلم ان المستثنى على اربعة اقسام قسم واجب
النصب وقسم واجب الجر وقسم جايز فيه النصب والجر وقسم جايز فيه النصب والبدل مما قبله والارجح
البدل **الاول** المستثنى من الموجب والمقدم والمكرر والمنقطع عند الحجاز مطلقا والواقع بعد
لا يكون وليس وما خلا وما عدا عند غير الجرمي نحو قام القوم الا زيدا وما قام الا زيدا القوم وما
قام احد الا زيدا الا عمرا وقاموا الا حمارا قاموا لا يكون زيدا او ليس زيدا او ما خلا زيدا او ما عدا زيدا
الثاني المستثنى بغير وسوى وسوى وسوا **الثالث** المستثنى بعدا وحاشى وخلا **الرابع**
المستثنى من غير الموجب نحو ما فعلوه الا قليل منهم **وابليس** اختلف فيه فقيل انه اسم اعجمي منع من
الصرف للعلمية والعجمة وهذا هو الصحيح قاله الزجاج وغيره وقيل انه مشتق من الابلاس وهو الاياس
من رحمة الله والبعد عنها قال

وفي الوجوه صفرة وابلاس وقال اخر

يا صاح هل تعرف رسما مكرسا   قال نعم اعرفه وابلسا

اي بعد عن العمارة والانس به ووزنه عند هولا افعيل واعترض عليهم بانه كان ينبغي ان يكون منصرفا
واجابوا بانه اشبه الاسما الاعجمية لعدم نظيره في الاسما العربية ورد عليهم بان مثله في العربية كثير
نحو ارميل واكليل واعريض واخريط وقيل لما لم يتسم به احد من العرب صار كانه دخيل
في لسانهم فاشبه الاعجمية وفيه بعد **فصل** اختلفوا في ابليس فقال اكثر المتكلمين والمعتزلة انه
لم يكن من الملايكة وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن وقتادة قالوا ابليس ابو الجن كما ان ادم ابو
البشر ولم يكن ملكا واسمه الحرث وقال شهر بن حوشب وبعض الاصوليين كان من الجن الذين كانوا
في الارض فقاتلتهم الملايكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملايكة وخوطب وحكاه الطبري عن ابن مسعود
وروي عن ابن عباس وابن مسعود وابن المسيب وقتادة وابن جريج وغيرهم وهو اختيار الشيخ ابي الحسن
ورجحه الطبري وهو ظاهر الاية انه كان من الملايكة قال ابن عباس وكان اسمه عزازيل وكان من اشرف
الملايكة وكان من اولي الاجنحة الاربعة ثم ابليس بعد روى سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال
كان ابليس من الملايكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطانا وحكى الماوردي عن قتادة انه كان
من افضل صنف من الملايكة يقال لهم الجنة وقال سعيد بن جبير ان الجن سبط من الملايكة خلقوا من نار وابليس

منهم وخلق سائر الملايكة من نور **حجة** القول الاول وهو انه لم يكن من الملايكة وجوه احدها قوله
تعالى الا ابليس كان من الجن واذا كان من الجن وجب ان لا يكون من الملايكة لقوله تعالى ويوم يحشرهم
جميعا ثم يقول للملايكة اهولاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون
الجن وهذا صريح في الفرق بين الجن والملك **فان قيل** لا نسلم انه كان من الجن لان قوله كان من الجن
يجوز ان يكون المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه كان من الجن اي انه كان خازن الجنة سلمنا
ذلك لكن لا يجوز ان يكون قوله من الجن اي صار من الجن كقوله وكان من الكافرين سلمنا ما ذكرتم فلم قلتم
ان كونه من الجن ينافي كونه من الملايكة لان الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه
ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل به والملايكة مستترون
عن الاعين فوجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة ويويد هذا التاويل قوله تعالى في الاية الاخرى
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملايكة بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملايكة تسمى
جنا والجواب لا يجوز ان يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان
من الجن يشعر بتعليل تركه للسجود بكونه جنيا ولا يمكن تعليل تركه للسجود بكونه خازن الجنة فبطل ذلك
وقوله كان من الجن اي صار قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة واما قوله تعالى وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته في الملايكة وايضا فقد بينا
ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص بالغير كما ان لفظ الدابة يتناول
كل ما دب بحسب اللغة الاصلية لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فيحتمل ان يكون هذه الاية على اللغة
الاصلية والاية التي ذكرناها على العرف الحادث وثانيها ان ابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه
وذريته اوليا والملايكة لا ذرية لها لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملايكة لا انثى فيها لقوله وجعلوا
الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة
وثالثها ان الملايكة معصومون وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملايكة ورابعها ان ابليس
مخلوق من نار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم والملايكة
مخلوقون من النور لما روت عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملايكة من نور وخلق الجان
من مارج من نار **حجة** القول الثاني وهو ان ابليس كان من الملايكة امرين الاول ان الله تعالى استثناه
من الملايكة والاستثنا يفيد اخراج ما لولاه لدخل او لصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملايكة لا يقال
الاستثنا المنقطع مشهور في كلام العرب قال الله تعالى واذ قال ابراهيم لابيه وقومه انني برا مما تعبدون
الا الذي فطرني وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما وقال لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما
وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا
وايضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملايكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى هو منهم استثنا
واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل وذلك انما يصار اليه عند الضرورة
والدلايل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملايكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملايكة
لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملايكة لزمنا جعل الاستثنا منقطعا فكان
قولنا اولى وايضا فالاستثنا انما يتحقق من الشي والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف
لدخل والشي لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثنا فيه واما قوله انه جني واحد من الملايكة فنقول انما
يجوز اجرا حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم
الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجر اجرا حكم غيره عليه الثاني قالوا لو لم يكن ابليس من الملايكة
لما كان قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا متناولا له ولو لم يتناوله استحال ان يكون تركه للسجود ابا واستكبارا ومعصية
ولما استحق الذم والعقاب ولما حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله

ذلك الخطاب الا اذا كان من الملايكة لا يقال انه وان لم يكن من الملايكة الا انه نشا معهم وطالت خلطته لهم
والتصق بهم فلا ولكن الله تعالى امره بالسجود بلفظ اخر ما حكاه في القران بدليل قوله ما منعك ان لا تسجد اذ
امرتك لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قيل في اصول الفقه ان خطاب
الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملايكة وبين
ابليس لما لم يمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف يمنع اقتصار ذلك التكليف على الملايكة واما كونه امر بامر اخر غير محكي
في القران فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابي واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم اشعر
هذا التعقيب بان هذا الابا انما حصل بسبب مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر وطريق الجمع بين الدليلين ما ذكرنا
عن ابن عباس ان ابليس كان من الملايكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطانا وقول سعيد بن جبير ان الجن سبط من
الملايكة خلقوا من نار وابليس منهم وليس في خلقته من نار ولا في تركيب الشهوة حين غضب عليه ما يدفع انه من الملايكة
وحكى الثعلبي عن ابن عباس ان ابليس كان من حي من احيا الملايكة يقال لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملايكة
من نور وكان اسمه بالسريانية عزازيل وبالعربية الحارث وكان من خزان الجنة وكان رييس ملايكة سما الدنيا وكان
له سلطانها وسلطان الارض وكان من اشد الملايكة اجتهادا واكثرهم علما وكان يسوس ما بين السما والارض فراى لنفسه
بذلك شرفا وعظمة فذلك الذي دعاه الى الكفر فعصى الله فمسخه شيطانا رجيما **قوله** تعالى ابي واستكبر الظاهر ان
هاتين الجملتين استينافيتان جواب لمن قال فما فعل والوقف على قوله الا ابليس تام وقال ابو البقا في موضع نصب على
الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا عنه فالوقف عنده على واستكبر وجوز في قوله وكان من الكافرين
ان يكون مستانفا وان يكون حالا ايضا **والابا** الامتناع قال الشاعر ۞ فاما ان يقولوا قد ابينا فشر مواطن الحسب الابا
وهو من الافعال المفيدة للنفي ولذلك وقع بعده الاستثنا المفرغ قال تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره والمشهور ابى
يابى بالفتح فيهما وكان القياس كسر عين المضارع ولذلك اعتبر بعضهم فكسر حرف المضارعة فقال ييبى وتيبى وقيل لما
كانت الالف تشبه حروف الحلق فتح لاجلها عين المضارع ويقل ابي يابي بالفتح فيهما استغني بمضارع من قال ابي
ويكون من التداخل نحو ركن يركن وبابه **واستكبر** بمعنى تكبر وانما قدم الابا عليه وان كان متاخرا عنه في الترتيب
لانه من الافعال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه من افعال القلوب **وقوله** وكان قيل هي هنا بمعنى صار كقوله
۞ بتيهاء قفر والمطي كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها ۞
اي قد صارت ورد هذا ابن فورك وقال ترده الاصول والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين
الذين كانوا في الارض قبل خلق ادم على ما روي او وكان في علم الله **فصل** قال القاضي هذه الاية تدل على
بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على
الفعل شرط فان من لا يقدر على الشي لا يقال انه اباه وثانيها ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل
وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع انه لو اراد الفعل لامكنه وثالثها قال وكان من الكافرين ولا يجوز
ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه ورابعها ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بان يكون معذورا
اولى من ان يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهبا يعتبر العذر لابليس فهو خاسر الصفقة والجواب ان بتقدير ان له
ذلك الفعل عن ابليس لا يخلو اما ان يكون عن قصد وداعي او لا فان كان عن قصد وداعي فمن اين ذلك القصد اوقع
لا عن فاعل او فاعل هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل فكيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع
ذلك القصد عنه ان كان عن قصد اخر ويلزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن قصد وداعي فقد
ترجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاقي
لا يكون في وسعه واختياره فكيف يومر به وينهى عنه وان وقع عن فاعل هو الله فحينيذ يلزمك كلما اوردته
علينا **ان قيل** هذا منقوض بافعال الله سبحانه فان التسليم واردها وليست اتفاقية ولا اجبارا قلنا الله تعالى
واجب الوجود لذاته واذا كان كذلك كان واجب الوجود ايضا في صفاته واذا كان كذلك فهو مستغني في
فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان محتاجا **فصل** قال قوم كان ابليس منافقا منذ كان وقال

بكسرها في الماضي وفتحها في المضارع وهذا شاذ فيحتمل ان يكون من قال ابي يابي صح

اخرون

اخرون كان كافرا واستدلوا بقوله وكان من الكافرين لان كلمة من للتبعيض فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود
قوم اخرين من الكفار حتى يكون هو بعضا لهم ويوكده ما روي عن ابي هريرة قال ان الله خلق خلقا من الملايكة ثم قال
لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله
عليهم نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اوليك الذين ابوا وقال اخرون ان كان ههنا بمعنى صار من الذين وافقوه
في الكفر بعد ذلك وانه كان قبل ذلك مومنا وهذا قول الاصم وذكروا في مسلة قوله تعالى والمنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض فاضافة بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين وايضا فان هذه اضافة
لفرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كما ان الحيوان
الذي خلقه الله تعالى ولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة
خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان
اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله **فصل** قال الاكثرون ان جميع الملايكة
كانوا مامورين بالسجود لادم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملايكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما
وقد اكدت باكمل وجوه التاكيد في قوله كلهم اجمعون الثاني انه استثنا ابليس منهم واستثنا الشخص الواحد
منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص يكون داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون
بهذا السجود هم ملايكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملايكة مامورين بذلك واما الحكما فانهم يحملون
الملايكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما
المراد من الملايكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسلة
مذكور في العقليات **قوله** تعالى وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شيتما ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين الجملة من قوله وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة معطوفة على جملة اذ قلنا
لا على قلنا وحده لاختلاف زمنيهما **وانت** توكيد للضمير المستكن في اسكن ليصح العطف عليه **وزوجك** عطف
عليه هذا مذهب البصريين اعني اشتراط الفصل بين المتعاطفين اذا كان المعطوف عليه ضميرا مرفوعا متصلا
ولا يشترط ان يكون الفاصل توكيدا بل اي فصل كان نحو ما اشركنا ولا اباونا واما الكوفيون فيجيزون ذلك من
غير فاصل وانشدوا ۞ قلت اذ اقبلت وزهر تهادى كنعاج الملا تعسفن رملا ۞
وهذا عند البصريين ضرورة لا يقاس عليه وقد منع بعضهم ان يكون زوجك عطفا على الضمير المستكن في اسكن
وجعله من عطف الجمل بمعنى ان يكون زوجك مرفوعا بفعل محذوف اي ولتسكن زوجك فحذف لدلالة اسكن
عليه ونظره بقوله لا نخلفه نحن ولا انت وزعم انه مذهب سيبويه وكان شبهته في ذلك ان من حق المعطوف حلوله
محل المعطوف عليه ولا يصح هنا حلول زوجك محل الضمير لان فاعل فعل الامر الواحد المذكر نحو قم واسكن لا يكون الا
ضميرا مستترا وكذلك فاعل يفعل فكيف يصح وقوع الظاهر موقع المضمر الذي قبله وهذا الذي زعم ليس بشي لان
مذهب سيبويه نصه مخالفه ولانه لا خلاف في صحة تقوم هند وزيد ولا يصح مباشرة زيد لتقوم لتانيثه
والسكون والسكنى الاستقرار ومنه المسكن لعدم حركته وتصرفه والسكين لانها تقطع حركة المذبوح والسكينة
لان بها يذهب القلق وسكان السفينة عربي لانه يسكنها من الاضطراب والسكن النار قال الشاعر
۞ قد قومت بسكن وادهان ۞ **والجنة** مفعول به لا ظرف نحو سكنت الدار وقيل
هي ظرف على الاتساع وكان الاصل تعديته اليها بفي لكونها ظرف مكان مختص وما بعد القول منصوب به **فصل**
اختلفوا في قوله اسكن هل هو امر او اباحة فروي عن قتادة ان الله ابتلا ادم باسكان الجنة كما ابتلا الملايكة بالسجود
وذلك كانه كلفه ان يكون في الجنة ياكل منها حيث شا ونهاه عن شجرة واحدة وقال اخرون ان ذلك اباحة
والصحيح ان ذلك الاسكان مشتمل على اباحة وهي الانتفاع بجميع نعم الجنة وعلى تكليف وهو النهي عن اكل الشجرة
قال بعضهم قوله اسكن تنبيه على الخروج لان السكنى لا تكون ملكا لان من اسكن رجلا مسكنا له انه لا يملكه بالسكنى
وان له ان يخرجه منه اذا انقضت مدة الاسكان وكان الشعبي يقول اذا قال الرجل داري لك سكنى حتى تموت فهي له حياته

وموته واذا قال داري هذه اسكنها حتى تموت فانها ترجع الى صاحبها اذا مات ونحو السكنى العمرى الا ان الخلاف في العمرى اقوى منه في السكنى قال الحربي سمعت ابن الاعرابي يقول لم تختلف العرب في ان هذه الاشيا على ملك اربابها ومنافعها لمن جعلت له العمرى والرقبى والافقار والاخبال والمنحه والعريه والسكنى والاطراق **فصل** اختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابه رضي الله عنهم ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها ادم بقي فيها وحده وما كان معه من يستانس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حوى منه فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة فسالها ما انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملكية له لتجرب علمه من هذه قال امراة قيل ولم سميت امراة قال لانها من المرء اخذت فقالوا له ما اسمها قال حوى قالوا ولم سميت حوى قال لانها خلقت من شي حي وعن ابن عباس رضي الله عنه قال بعث الله جندا من الملايكة فحملوا ادم وحوى عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حوى خلقت قبل ادخال الجنة روى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها استمتعت بها واستقامت وفي رواية ان اعوج شي في الضلع اعلاه لن يستقيم لك على طريقة واحدة فان استمتعت بها استمتعت وبها عوج وان ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها قال الشاعر

هي الضلع العوجا لست تقيمها ... الا ان تقويم الضلوع انكسارها

اتجمع ضعفا واقتدارا على الفتى ... اليس عجيبا ضعفها واقتدارها

فصل اختلفوا في هذه الجنة هل كانت في الارض او في السما وبتقدير انها كانت في السما فهل هي دار الثواب وجنة الخلد فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني وهذا القول يحكى عن ابي بن كعب وابن عباس ووهب بن منبه وسفين بن عيينه واختاره ابن قتيبه في المعارف والقاضي منذر بن سعيد البلوطي وحكاه عن ابي حنيفة واصحابه وهو نص التورية التي بايدي اهل الكتاب ان هذه الجنة في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعه الى بقعة كما في قوله اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان ادم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل جنة الخلد لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين وثالثها ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد ورابعها ان جنة الخلد لا يفنى نعيمها لقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطا غير مجذوذ اي غير مقطوع وخامسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السما ولو كان تعالى قد نقله الى السما لكان اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السما من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان هذه الجنة غير جنة الخلد وقال الجبايي ان تلك الجنة كانت في السما السابعة والدليل عليه قوله اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان من السما السابعة الى السما الاولى والاهباط الثاني كان من السما الى الارض وقال اكثر العلما انها دار الثواب لان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جمع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق وجنة الخلد هي المعهودة بين المسلمين فوجب صرف اللفظ اليها وقال بعضهم الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله اعلم **قوله** وكلا منها رغدا هذه الجملة عطف على اسكن فهي في محل نصب بالقول واصل كل اكل بهمزتين الاولى همزة وصل والثانية فا الكلمة فلو جات هذه الكلمة على هذا الاصل لقيل اوكل بابدال الثانية حرفا يجانس حركة ما قبلها الا ان العرب حذفت فاه في الامر تخفيفا فاستغنت حينيذ عن همزة الوصل فوزنه عل ومثله خذ ومر ولا يقاس على هذه الافعال غيرها لا تقول من اجر جر ولا ترد العرب هذه الفا في العطف بل تقول قم وخذ وكل الا ان الكثير رد فايه بعد الواو والفاء قال تعالى وامر قومك وامر اهلك وعدم الرد قليل وحكى سيبويه اوكل على الاصل وهو شاذ وقال ابن عطية حذفت النون من كلا وهذه العبارة موهمة لمذهب الكوفيين من ان الامر عندهم معرب على التدريج كما تقدم وهو عند البصريين محمول على المجزوم فان سكن المجزوم سكن الامر منه وان حذف منه حرف حذف من الامر **منها** متعلق به ومن للتبعيض ولا بد من حذف مضاف اي من ثمارها

ويجوز

ويجوز ان يكون من لابتدا الغاية وهو احسن **فان قيل** ما الحكمة في عطفه هنا وكلا بالواو وفي الاعراف بالفا فالجواب كل فعل عطف عليه شي وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشي بمنزلة الجزا عطفت الثاني على الاول بالفا دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا فعطف كلوا على ادخلوا بالفا لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده مبين ذلك قوله في سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفا لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزا بالشرط وجب العطف بالواو دون الفا اذا ثبت هذا فقوله اسكن يقال لمن يراد منه لزوم المكان الذي دخله ولا ينفك عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه فقوله في سورة البقرة اسكن انت وزوجك الجنة وكلا انما ورد بعد ان كان ادم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلهذا ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل دخول الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل متعلق به فلهذا ورد بلفظ الفا والله اعلم **ورغدا** نعت لمصدر محذوف وقد تقدم ان مذهب سيبويه في هذا ونحوه ان ينتصب حالا وقيل هو مصدر في موضع الحال اي كلا طيبين متهنين وقرا النخعي وابن وثاب رغدا بسكون الغين وهي لغة تميم وقال بعضهم كل فعل حلقي العين صحيح اللام يجوز فتح عينه وتسكينها نحو نهر ونحر وهذا فيه نظر بل المنقول ان فعلا بسكون العين اذا كانت عينه حلقية لا يجوز فتحها عند البصريين الا ان يسمع فيقتصر عليه ويكون ذلك على لغتين لا ان احدهما ماخوذة من الاخرى واما الكوفيون فبعض هذا عندهم ذو لغتين وبعضه اصله السكون ويجوز فتحه قياسا اما ان فعلا المفتوح العين الحلقيها يجوز فيه التسكين نحو البحر والسحر فقد لا يكون احد والرغد الواسع الهني قال امرؤ القيس

بينما المرء تراه ناعما ... يامن الاحداث في عيش رغد

ويقال رغد عيشهم بضم الغين وكسرها وارغد القوم صاروا في رغد **قوله** حيث شيتما حيث ظرف مكان والمشهور بناوها على الضم لشبهها بالحرف في الافتقار الى جملة وكانت حركتها ضمة تشبيها بقبل وبعد ونقل الكسائي اعرابها في فقعس وفيها لغات حيث بتثليث الثا وحوث بتثليثها ايضا ونقل حاث بالالف وهي لازمة الظرفية لا تنصرف وقد تجر بمن كقوله تعالى من حيث امركم الله من حيث لا يعلمون وهي لازمة للاضافة لا تنصرف الى جملة مطلقا ولا يضاف الى المفرد الا نادرا قالوا اما ترى حيث سهيل طالعا وقال

ونطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم ... ببيض المواضي حيث لي العمايم

وقد تزاد عليها ما فتجزم فعلين شرطا وجزا كان ولا تجزم بها دون ما خلافا للفرا وقد تشرب معنى التعليل وزعم الاخفش انها تكون ظرف زمان وانشد

للفتى عقل يعيش به ... حيث تهدي ساقه قدمه

ولا دليل فيه لانها على بابها والعامل فيها هنا كلا اي كلا اي مكان شيتما توسعة عليهما واجاز ابو البقا ان تكون بدلا من الجنة قال لان الجنة مفعول بها فتكون حيث مفعولا به وفيه نظر لانها لا تتصرف كما تقدم الا بالجر بمن **وشيتما** الجملة في محل خفض باضافة الظرف اليه وفي الكسرة التي على الشين اصل كقولك هبتما وخفتما او محولة من فتحة لتدل على ذوات اليا نحو بعتما قولان مبنيان على وزن شا ما هو فمذهب المبرد انه فعل بفتح العين ومذهب سيبويه فعل بكسرها ولا يخفى تصريفهما **قوله** ولا تقربا هذه الشجرة لا ناهية وتقربا مجزوم بها حذفت نونه وقرى تقربا بكسر حرف المضارعة فالالف فاعل وتقول قرب الامر اقربه بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اي التبست به وقال الجوهري قرب بالضم يقرب قربا اي دنا وقربته بالكسر قربانا دنوت منه وقربت اقرب قرابة مثل كتبت اكتب كتابة اذا سرت الى الما وبينك وبينه ليلة وقيل اذا قيل لا تقرب بفتح الرا كان معناه لا تلتبس بالفعل واذا قيل لا تقرب بالضم لا تدن منه **وهذه** مفعول به اسم اشارة المونث وفيها لغات هذي وهذه وهذه بكسرها باشباع ودونه وهذه بسكونها وذي بكسر الذال فقط والها بدل من اليا لقربها منها في الخفا قاله ابن عطية ونقل ايضا عن النحاس وليس في الكلام ها تانيث مكسور ما قبلها غير هذه وفيه نظر لان

تلك الها التي تدل على التانيث لبست هذه لان تيك بدل من تا التانيث في الوقف واما هذه الها فلا دلالة لها على التانيث
بل الدال عليه مجموع الكلمة كما لا تقول اليا في هذي للتانيث وحكمها في القرب والبعد والتوسط ودخول ها التنبيه
وكاف الخطاب حكم ذا وقد تقدم ويقال فيها ايضا تيك وتيلك وتلك وتالك قال
ولقد قال هشام ويقال تا فعلت • تعلم ان بعد الغي رشدا • وان لتالك الغمر انكسارا •
• خليلي لولا ساكن الدار لم اقم بتا الدار الا عابر ابن سبيل •

والشجرة بدل من هذه وقيل نعت لها لتاويلها بمشتق اي بهذه الحاضرة من الشجرة والمشهور ان اسم الاشارة
اذا وقع بعده مشتق كان نعتا له وان كان جامدا كان بدلا منه والشجرة واحد الشجر اسم جنس وهو ما كان على ساق
وله اغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه
ذهابه على وجه الارض من ان يكون شجرا قال المبرد واحسب كلما تفرعت له عيدان واغصان فالعرب تسميه
شجرا في وقت تشعبه واصل هذا انه كلما تشجر اي اخذ يمنة ويسرة يقال رايت فلانا قد شجرته الرماح قال
تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا وقرى الشجر بكسر الشين والجيم وسكون الجيم وبابدالها
يا مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا كما ابدلت الجيم منها في قوله
• يا رب ان كنت قبلت حجتج فلا يزال شاحج ياتيك بج • يريد حجتي وبي وقال الراجز ايضا
• خالي عويف وابو علج المطعمان اللحم بالعشج • يريد وابو علي وبالعشي وقال الشاعر في شين
• اذا لم يكن فيكن ظل ولا جني فابعدكن الله من شيرات •
وقال ابو عمرو وانما يقرا بها برابرة مكة وسودانها وجمعت الشجرة ايضا على شجراء ولم يات جمع على هذه الزنة
الا قصبة وقصبا وطرفة وطرفا وحلفة وحلفا وكان الاصمعي يقول حلفه بكسر اللام وعند سيبويه ان هذه
الالفاظ واحد وجمع والمشجر موضع الاشجار وارض مشجرة وهذه الارض اشجر من هذه اي اكثر شجرا قاله الجوهري

فصل اختلف العلما في تعيين هذه الشجرة المنهي عنها فروي عن بعض العلما انه نهى عن جنس من الشجر وقال
اخرون انما نهي عن شجرة معينة واختلفوا في تلك الشجرة وروى السدي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد
ابن جبير وجعدة بن هبيرة هي الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر وقال ابن عباس ايضا وابو مالك وقتادة ورواه
ابو بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم هي السنبلة والحبة منها ككلى البقر احلا من العسل
والين من الزبد قاله وهب بن منبه ونقل ابن جريج عن بعض الصحابة انها التين وهو مروي ايضا عن مجاهد وقتادة
ولذلك تعبر في الرويا بالندامة لاكلها ذكره السهيلي وروي عن قتادة ايضا هي شجرة العلم وفيها من كل شي وقال
علي شجرة الكافور **فصل** قال بعض ارباب المعاني قوله ولا تقربا اشعار بالوقوع في الخطية والخروج من الجنة
وان سكناه فيها لا يدوم لان المخلد لا يحظر عليه شي والدليل على هذا قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فدل على
خروجه منها **فصل** هذا النهي نهي تحريم او تنزيه فيه خلاف قال قوم هذا نهي تنزيه لان هذه الصيغه وردت
في التنزيه وفي التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك
الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او الاطلاق فيه
لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل
صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية ادم
عليه السلام الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبيا عليهم السلام كان اولى وقال اخرون
بل هذا نهي تحريم واحتجوا بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله
ولا تقربوا مال اليتيم فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها قوله فتكونا من الظالمين اي ان اكلتما منها
ظلمتما انفسكما الا ترى لما اكلا قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها لو كان للتنزيه لما استحقا بفعله الاخراج من الجنة
ولما وجبت التوبة عليه قال ابن الخطيب والجواب عن الاول ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على
التحريم بدليل منفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكما تركه

اذا فعلتما ذلك اخرجتكما من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شي
من هذا وعن الثالث انا لا نسلم ان الاخراج من الجنة كان بهذا السبب **فصل** قال قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة
يفيد بفحواه النهي عن الاكل وفيه نظر لان النهي عن القربان لا يستلزم النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في
ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل الظاهر انما يتناول النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف
بدلايل اخر وهي قوله تعالى فلما ذاقا الشجرة بدت ولانه صدر الكلام بالاكل فقال وكلا منها حيث شئتما فصار ذلك
كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي بهذا القول يعم الاكل وساير الانتفاعات ولو نص
على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فايدة **قوله** فتكونا من الظالمين فتكونا فيه وجهان احدهما ان يكون
مجزوما عطفا على تقربا كقوله ده • فقلت له صوب ولا تجهدنه فيذرك من اعلا القطاة فتزلق •
والثاني انه منصوب على جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفا
نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وهكذا كلما ياتي مثل هذا **ومن الظالمين** خبر كان **والظلم**
وضع الشي غير موضعه ومنه قيل للارض التي لم تستحق الحفر فتحفر مظلومة قال النابغة
• الا الاواري لايا ما ابينها • والنوي كالحوض بالمظلومة الجلد •
وقيل سميت مظلومة لان المطر لم ياتها قال عمرو بن قميئة
• ظلم البطاح بها انهلال حريصة فصفا النطاف له بعيد الاقلع •
وقالوا من اشبه اباه فما ظلم قال
• بابه اقتدى عدي في الكرم • ومن يشابه ابه فما ظلم •

فصل والمراد من الاية هو انكما ان اكلتما ظلمتما انفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد يكون ظالما
بان يظلم نفسه وبان يظلم غيره وظلم النفس اعم واعظم والظلم على وجوه الاول ظلم الظالم لنفسه بالمعصية
كهذه الاية اي فتكونا من العاصين الثاني الظالمون المشركون قال تعالى الا لعنة الله على الظالمين يعني المشركين
الثالث الظلم الضرر قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون اي ما ضررناهم ولكن كانوا انفسهم
يضرون الرابع الظلم الجحود قال تعالى وكانوا باياتنا يجحدون ومثله فظلموا بها اي فجحدوا بها **قوله تعالى**
فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى
حين المفعول في قوله فازلهما الشيطان واجب التقديم لانه ضمير متصل والفاعل ظاهر وكلما كان كذا فهذا
حكمه وقرا حمزة فازالهما والقراتان يحتمل ان يكونا بمعنى واحد وذلك ان قراة الجماعة ازلهما يجوز ان يكون من
زل عن المكان اذا تنحى عنه فيكون من الزوال كقراة حمزة ويدل عليه قول امرى القيس
وقال ايضا • كميت يزل اللبد عن حال متنه • كما زلت الصفوا بالمتنزل •
• يزل الغلام الخف عن صهواته • ويلوي باثواب العنيف المثقل •
فردنا قراة الجماعة الى قراة حمزة او نرد قراة حمزة الى قراة الجماعة بان نقول معنى ازالهما اي صرفهما عن طاعة
الله فاوقعهما في الزلة لان اغواه وايقاعه لهما في الزلة سبب للزوال ويحتمل ان يفيد كل قراة معنى مستقلا فقراة
الجماعة توذن بايقاعهما في الزلة فيكون زل بمعنى استزل وقراة حمزة توذن بتنحيتهما عن مكانهما ولا بد من
المجاز في كلتي القراتين لان الزلل اصله في زلة القدم فاستعمل هنا في زلة الراي والتنحية لا يقدر عليها
الشيطان وانما يقدر على الوسوسة التي هي سبب التنحية **وعنها** متعلق بالفعل قبله ومعنى عن هنا السببية
ان عاد الضمير على الشجرة اي اوقعهما في الزلة بسبب الشجرة قال الزمخشري لفظة عن في هذه الاية كما في قوله
وما فعلته عن امري ويجوز ان يكون على بابها من المجاوزة وهو ان عاد الضمير على الجنة وهو الاظهر لتقدم ذكرها
وعلى عليه قراة حمزة واضحة ولا تظهر قراته كل الظهور على كون الضمير للشجرة قال ابن عطية فاما من قرا ازالهما
فانه يعود على الجنة فقط وقيل الضمير للطاعة او للحالة او للسما وان لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها وهذا
بعيد جدا **فان قيل** ان الله تعالى قد اضاف الازلال الى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل والجواب ان معنى

قوله فازلهما انهما عند وسوسة اتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك الي ابليس كما في قوله تعالي فلم يزدهم دعاي الا
فرارا وقال تعالي حاكيا عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي هذا قول المعتزلة والمحقق
في هذه الاضافة ما ذكرناه وهو ان القادر علي الفعل والترك مع التساوي يستحيل ان يكون موجدا لاحدهما
الامرين الا عند انضمام الداعي اليه والداعي في حق العبد عبارة عن علم او ظن او اعتقاد لكون الفعل مشتملا علي
المصلحة فاذا حصل ذلك الفعل والظن بسبب منبه نبهه عليه كان الفعل مضافا الي ذلك المنبه لانه هو الفاعل
لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعني انضاف هاهنا الي الوسوسة **فان قيل** كيف كانت
الوسوسة فالجواب هي التي حكي الله تعالي في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من
الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما ايس عدل الي اليمين علي ما قال تعالي وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين فلم يصدقاه
والظاهر انه بعد ذلك عدل الي شيء اخر وهو انه شغلهما باستيفا اللذات المباحة حتي صارا مستغرقين فيها فحصل
بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم **فصل** اختلفوا في انه كيف تمكن
ابليس من وسوسة ادم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وادم داخل الجنة وذكروا فيه وجوها احدها
ما روي عن وهب بن منبه والسدي عن ابن عباس وغيره ان ابليس اراد دخول الجنة فمنعه الخزنة فاتي الحية بعد
ما عرض نفسه علي ساير الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات فابتلعته الحية وادخلته الجنة خفية من الخزنة
فلما دخلت الحية خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوايمها وصارت تمشي علي
بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني ادم وامرنا بقتلها في الحل والحرم قال ابن الخطيب وهذا وامثاله
يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر علي الدخول في فم الحية لقدر علي ان يجعل نفسه حية ثم يدخل ولان الحية
لو فعلت ذلك فلم عوقبت مع انها ليست بعاقلة ولا مكلفة وايضا فلما خرج من بطنها وصار في الجنة كانت الملكة
والخزنة يرونه وثانيها ان ابليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا اقل فسادا من الاول وثالثها قال بعض اهل
الاصول لعل ادم وحوي عليهما السلام كانا يخرجان الي باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس
اليهما ورابعها قال الحسن كان ابليس في الارض فاوصل الوسوسة اليهما في الجنة قال بعضهم هذا بعيد لان
الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن ايصاله من الارض الي السما واختلفوا في ان ابليس هل باشر خطابهما او اوصل
الوسوسة اليهما علي لسان بعض اتباعه حجة الاول قوله تعالي وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهة
وكذا قوله فدلاهما بغرور وحجة الثاني ان ادم وحوي عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة
والحسد فيستحيل في العادة ان يقبلا قوله فلا بد وان يكون المباشر للوسوسة بعض اتباع ابليس وقد يجاب
عن هذا بان ابليس لما خالف امر ربه ولعن لعله انتقل من تلك الصورة التي يعرفانها الي صورة اخري او لعل
ابليس يتشكل لهما في صورة لا يعرفانها فان له قدرة التشكل والله اعلم **فصل** اختلفوا في صدور ذلك عن ادم
عليه السلام بعد النبوة هل فعله ناسيا او ذاكرا قال طايفة من المتكلمين فعله ناسيا واحتجوا بقوله تعالي فنسي
ولم نجد له عزما ومثلوه بالصايم اذا اكل ناسيا وهذا باطل من وجهين الاول قوله تعالي ما نهاكما ربكما عن هذه
الشجرة الا ان تكونا ملكين مع قوله وقاسمهما اني لكما لمن الناصحين يدل علي انه ما نسي النهي حال الاقدام الثاني
انه لو كان ناسيا لما عوتب علي ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر علي الفعل فلا يكون مكلفا
به لقوله تعالي لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما قوله من حيث النقل فلقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا
والنسيان وقد يجاب عن الاول بانا لا نسلم ان ادم وحوي عليهما السلام قبلا من ابليس ذلك الكلام وصدقاه
لانهما لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق اعظم من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما عن
هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين الاية فقد القي اليهما سو الظن بالله تعالي ودعاهما الي ترك التسليم لامره
والرضي بحكمه وان يعتقدا كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالي قد غشهما ولا شك ان هذه الاشيا اعظم
من اكل الشجرة فوجب ان تكون المعصية في ذلك اشد وايضا ادم عليه السلام كان عالما بتمرد ابليس وكونه
مبغضا له وحاسدا فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدوه مع هذه القراين وليس في الاية انهما اقدما علي

ذلك

ذلك الفعل عند ذلك الكلام واما الجواب عن الثاني فهو ان العتب انما حصل علي قلة التحفظ من اسباب النسيان
وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يواخذوا به وليس بموضوع عن الانبيا لعظم
خطرهم ومثلوه بقوله يا نسا النبي لستن كاحد من النسا بعد ان قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف
لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام اشد الناس بلا الانبيا ثم الامثل فالامثل ولقد كان علي النبي صلي الله
عليه وسلم من التشديدات في التكليف ما لم يكن علي غيره وذكر بعض المفسرين ان حوي سقته الخمر فسكر وفي اثنا
السكر فعل ذلك قال وهذا ليس ببعيد لانه عليه السلام كان ماذونا له في تناول كل الاشيا سوي تلك الشجرة فكان
ماذونا له في تناول الخمر ولقايل ان يقول ان خمر الجنة لا يسكر لقوله تعالي في صفة خمر الجنة لا فيها غول القول الثالث
ان ادم عليه السلام فعله عامدا فهاهنا قولان احدهما ان ذلك النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم الثاني
انه تعمد واقدم علي الاكل بسبب اجتهاد اخطا فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة وهذا اختيار اكثر المعتزلة
بيان خطا الاجتهاد انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه يشار به الي الشخص وقد يشار به الي النوع كما
روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حلال لاناث امتي حرام علي ذكورها واراد به نوعهما
وتوضا مرة وقال هذا وضو لا يقبل الله الصلاة الا به واراد نوعه فلما سمع ادم عليه السلام قوله ولا تقربا هذه
الشجرة ظن ان النهي انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخري من ذلك النوع فكان مخطيا في ذلك
الاجتهاد لان مراد الله تعالي النهي عن النوع لا عن الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطا لا يوجب استحقاق العقاب
لاحتمال كونها صغيرة مغفورة كما في شرعنا **فان قيل** الكلام علي هذا القول من وجوه احدها ان كلمة هذا
في اصل اللغة للاشارة الي الحاضر وهو لا يكون الا شيا معينا فان اشير بها الي النوع فذاك علي خلاف الاصل وايضا
فلانه تعالي لا يجوز الاشارة عليه فوجب ان يكون قد امر بعض الملايكة بالاشارة الي ذلك الشخص فكل ما عداه يكون
خارجا عن النهي لا محالة واذا ثبت هذا فالمجتهد مكلف بحمل اللفظ علي حقيقته فادم عليه السلام لما حمل لفظة هذه
علي المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله علي النوع وهذا متايد بامرين احدهما ان قوله وكلا منها رغدا
حيث شيتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع
المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا علي ذلك المعين واذا ثبت هذا امتنع ان يستحق بسبب
تناول غيره وان كان من ذلك النوع المنهي عنه عتابا فوجب علي هذا ان يكون مصيبا لا مخطيا الاعتراض الثاني
هب ان لفظة هذه مترددة بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالي بهذا اللفظ ما يدل علي ان المراد منه النوع
دون الشخص او لا فان قرن به فاما ان يقال ان ادم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينيذ يكون قد اتي
بالذنب وان لم يقصر بل عرفه فحينيذ يكون اقدامه علي التناول من شجرة من ذلك النوع اقداما علي الذنب قصدا
الاعتراض الثالث ان الانبيا عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام علي العمل بالظن وذلك
انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم اما الانبيا فانهم قادرون علي تحصيل اليقين فوجب ان لا يجوز لهم
الاجتهاد لان الاكتفا بالظن مع القدرة علي تحصيل اليقين غير جايز عقلا وشرعا واذا ثبت ذلك ثبت ان الاقدام
علي الاجتهاد معصية الاعتراض الرابع هذه المسلة اما ان تكون من المسايل القطعية او الظنية فان كانت من
القطعيات كان الخطا فيها كبيرا وحينيذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا
يتحقق الخطا فيها اصلا وان قلنا المصيب واحد فالمخطي فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطا
سببا لاخراج ادم عليه السلام من الجنة والجواب عن الاول ان لفظة هذا وان كان في الاصل اشارة الي الشخص
لكنه قد يستعمل في الاشارة الي النوع كما تقدم بيانه والجواب عن الثاني ان الله سبحانه كان قد قرن به
ما دل علي ان المراد هو النوع لكن لعل ادم عليه السلام قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك
في الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الخبر
ان ادم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج والجواب عن الثالث انه لا حاجة هاهنا الي اثبات ان الانبيا
تمسكوا بالاجتهاد فانا بينا ان ادم عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة وان كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو

المراد من قوله فنسي ولم نجد له عزما والجواب عن الرابع يمكن ان يقال الدلالة قطعية لانه عليه السلام لما انها
صار النسيان عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا او يقال كانت خطيئة الا انه ترتب عليها من التشديدات
ما لم يترتب على خطا سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص كما ان الرسول عليه السلام
مخصوص بامور كثيرة في باب التشديدات ما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن ان يقال ان الله
وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة فهم ادم عليه السلام من هذا النهي انهما انما نهيا حال
اجتماعهما لان قوله ولا تقربا نهي لهما عن الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل
الخطا في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه **قوله** فاخرجهما مما كانا فيه الفا هنا واضحة السببية وقال المهدوي
اذا جعل فازلهما بمعنى زل عن المكان كان قوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن ان يزولا عن مكان كانا
فيه الى مكان اخر وهذا الذي قاله المهدوي اشبه شي بالتاسيس لا التاكيد لافادته معنى جديدا قال ابن
عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة يعني بذلك ان المحذوف يقدر قبل قوله فازلهما
ومما كانا متعلق باخرج وما يجوز ان يكون موصولة اسمية وان يكون نكرة موصوفة اي من المكان او النعيم الذي
كانا فيه او من مكان او نعيم كانا فيه فالجملة من كان واسمها وخبرها لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني ومن
لابتدا الغاية **فصل** روي عن ابن عباس وقتادة قال الله تعالى لادم الم يكن فيما ابحتك من الجنة مندوحة
عن الشجرة قال بلى يا رب وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا يحلف بك كاذبا قال فبعزتي لاهبطنك الى الارض ثم
لا تنال العيش الا كدا فاهبط من الجنة وكانا ياكلان فيها رغدا فعلم الحديد وامر بالحرث فحرث وزرع وسقى حتى
اذا بلغ حصد ثم داسه ثم ذراه ثم طحنه ثم عجنه ثم خبزه ثم اكله فلم يبلغه حتى بلغ منه ما شا الله ويروى ان ابليس
اخذ من الشجرة التي نهي ادم عليه السلام عنها فجا بها الى حوى فقال انظري الى هذه الشجرة ما اطيب ريحها واطيب طعمها
واحسن لونها فلم يزل يغويها حتى اكلت حوى منها وقالت لادم كل فاني قد اكلت فلم يضرني فاكل منها فبدت لهما
سواتهما وبقوا عراة يطلبان ما يستتران به فتباعدت الاشجار عنهما وبكتوهم بالمعصية فرحمته شجرة التين فاخذ من ورقها
فاستتر به فبلي بالعري دون الشجر وقيل لحوى كما ادميت الشجرة فكذلك تصيبك الدم كل شهر وتحملين وتضعين كرها
تشرفين به على الموت وزاد الطبري والنقاش وتكونين حليمة ولعنت الحية وردت قوائمها
في جوفها وجعلت العداوة بينها وبين بني ادم وكذلك امرنا بقتلها **قوله** اهبطوا جملة امرية في محل نصب بالقول
قبلها وحذفت الالف من اهبطوا في اللفظ لانها الف وصل وحذفت الالف من قلنا في اللفظ لسكونها وسكون الها
بعدها وقرى اهبطوا بضم الباء وهو كثير في غير المتعدي واما الماضي فهبط بالفتح فقط وجا في مضارعه اللغتان
والمصدر الهبوط بالضم وهو النزول وقيل الانتقال مطلقا وقال المفضل الهبوط الخروج من البلد وهو
ايضا الدخول فيها فهو من الاضداد والضمير في اهبطوا الظاهر انه لجماعة فقيل لادم وحوا والحية وابليس
وفيه نظر لان ابليس حين ابى عن السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك ان تتكبر فيها وقوله اخرج
منها فانك رجيم وزلة ادم انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يكون معنا ولا له وقيل لهما وللحية وفيه بعد
لان المكلفين بالاجماع هم الملائكة والجن والانس وقيل لهما وللوسوسة وفيه بعد وقيل لبني ادم وبني ابليس وهذا
وان كان نقل عن مجاهد والحسن لا ينبغي ان يقال لانه لم يولد لهما في الجنة بالاتفاق وقال الزمخشري انه يعود
لادم وحوا والمراد هما وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم ويدل عليه قال
اهبطا منها جميعا وهذا ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب اما
من زعم ان اقل الجمع اثنان فلا يرد عليه شي من هذا **قوله** بعضكم لبعض عدو هذه جملة من مبتدا وخبر
وفيها قولان اصحهما انها في محل نصب على الحال اي اهبطوا متعادين والثاني انها لا محل لها لانها استيناف
واخبار بالعداوة وافرد لفظ عدو وان كان المراد به جمعا لاحد وجهين اما اعتبارا بلفظ بعض فانه
مفرد واما لان عدوا اشبه المصادر في الوزن كالقبول ونحوه وقد صرح ابو البقا بان بعضهم جعل عدوا
مصدرا قال في سورة النسا وقيل عدو مصدر كالقبول والولوع فلذلك لم يجمع وعبارة مكي قريبة من هذا

فانه

فانه قال وانما وحد ما قبله جمع لانه بمعنى المصدر تقديره ذوي عداوة ونحوه فانهم عدو لي وفاحذر
هم العدو **واشتقاق** العدو من عدا يعدو اذا ظلم وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان
وقيل من عدوتي الجبل وهما طرفاه فاعتبروا بعد ما بينهما ويقال العدوة وقد يخرج على فاما حصول
العداوة بين ادم وابليس فلقوله تعالى يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك وقوله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا واما عداوة الحية فلما نقله اهل التفسير من ادخالها ابليس في فيها وقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الحيات صغيرها
وكبيرها وابيضها واسودها فان من قتلها كانت له فدا من النار ومن قتلته كان شهيدا وما كان من الحيات
في البيوت فلا تقتل حتى يوذن ثلاثة ايام لقوله صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم منهم شيا
فاذنوه ثلاثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان وفي رواية ان لهذه البيوت عوامر فاذا رايتم
شيا منها فحرجوا عليه ثلاثا فان ذهب والا فاقتلوه فانه كافر وصفة الانذار ان يقول انشدكم بالعهد الذي
اخذ عليكم نوح عليه السلام وانشدكم بالعهد الذي اخذ عليكم سليمان عليه السلام ان تخرجوا واما كون الجن
حيات فلقوله عليه السلام الجن على ثلثة اثلاث فثلث لهم اجنحة يطيرون في الهوا وثلث حيات وكلاب وثلث
يحلون ويظعنون في لبعض متعلقة بعدو مقوية له ويجوز ان يكون في الاصل صفة لعدو فلما
قدم عليه انتصب حالا فيتعلق اللام حينئذ بمحذوف وهذه الجملة الحالية لا حاجة الى ادعا حذف واو الحال
فيها لان الربط حصل بالضمير وان كان الاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا **والبعض**
في الاصل مصدر بعض الشي بعضه اذا اقطعه فاطلق على القطعة من الناس لانها قطعة منه وهو مقابل كل وحكمه
حكمه في لزوم الاضافة معنى وانه معرفة بنية الاضافة فلا يدخل عليه ال وينتصب عنه الحال تقول مررت ببعض
جالسا وله لفظ ومعنى وقد تقدم تقدير ذلك في لفظ كل **تنبيه** من قال ان جنة ادم كانت في السما فسر
الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من مكان الى اخر كقوله اهبطوا
مصرا **قوله** ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين هذه الجملة يجوز فيها الوجهان المتقدمان في الجملة قبلها من
الحالية والاستيناف كانه قيل اهبطوا متعادين ومستحقين الاستقرار **ولكم** خبر مقدم وفي الارض متعلق بما
تعلق به الخبر من الاستقرار وتعلقه به على وجهين احدهما انه حال والثاني انه غير حال بل كسائر الظروف
ويجوز ان يكون في الارض هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به هو من الاستقرار لكن على انه غير حال لئلا يلزم
تقدير الحال على عاملها المعنوي على ان بعض النحاة اجاز ذلك اذا كانت الحال نفسها ظرفا او حرف جر كهذه
الاية فيكون في لكم ايضا الوجهان قال بعضهم ولا يجوز ان يكون في الارض متعلقا بمستقر سوا جعل مكانا
او مصدرا اما كونه مكانا فلان اسما الامكنة لا تعمل واما كونه مصدرا فلان المصدر الموصول لا يجوز تقدم
معموله عليه ولقايل ان يقول هو متعلق به على انه مصدر لكن غير موول بحرف مصدري بل بمنزلة المصدر
في قولهم له ذكا ذكا الحكما وقد اعتذر صاحب هذا القول بهذا العذر نفسه في موضع اخر مثل هذا **والى**
حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسالة من باب الاعمال لان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب
قوله الى حين من جهة المعنى وجا الاعمال هنا على مختار البصريين وهو اعمال الثاني واهمال الاول فلذلك
حذف منه والتقدير ولكم في الارض مستقر اليه ومتاع الى حين ولو جا على اعمال الاول لاضمر في الثاني فان
قيل من شرط الاعمال ان يصح تسلط كل من العاملين على المعمول ومستقر لا يصح تسلطه عليه لئلا يلزم منه
الفصل بين المصدر ومعموله والمصدر بتقدير الموصول فالجواب ان المحذور في المصدر الذي يراد به
الحدث وهذا لم يرد به حدث فلا يوول بموصول وايضا فان الظرف وشبهه يعمل فيه روايح الفعل حتى
الاعلام كقوله

انا ابن ماوية اذ جد النقر

ومستقر يجوز ان يكون اسم مكان وان يكون اسم مصدر مستقرا من القرار وهو اللبث ولذلك سميت
الارض قرارة قال

فتركن كل قرارة كالدرهم

ويقال استقر وقر بمعنى وقال قوم المستقر حالتي الحياة والموت وروى السدي عن ابن عباس ان المستقر هو

الحالة

القبر والاول اولي لانه تعالى قرن به المتاع وهو البلغة من الاكل والشرب وغيرهما وذلك لا يليق الا بحال الحيوة ولانه
خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك يقتضي حال الحيوة **والمتاع** البلغة ماخوذ من متع النهار اي ارتفع واختار
ابو البقا ان يكون الى حين في محل صفة لمتاع قال ابو العباس المقري ومتاع على ثلاثة اوجه الاول بمعنى العيش
كهذه الاية الثاني بمعنى المنفعة قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم اي منفعة لكم ولانعامكم الثالث
بمعنى قليل قال تعالى وما الحيوة الدنيا في الاخرة الا متاع اي قليل **والحين** القطعة من الزمان طول كانت او قصرت
هذا هو المشهور وقيل الوقت البعيد ويقال عاملته محاينة واحينت بالمكان اقمت به حينا وحان حين كذا اي قرب
قالت بثينه ٥ ٥ ٥ وان سلوي عن جميل لساعة من الدهر ما حانت ولا حين حينها
وقال بعضهم انه تزاد عليه التاء فيقال تحين فمن وليس كذلك وسياتي تحقيقه ان شا الله وانشد على زيادة التاء
العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان اين المطعم
فصل واختلفوا في الحين على اقوال فقالت فرقة الي الموت وقيل الي قيام الساعة فالاول قول من يقول المستقر
هو المقام في الدنيا والثاني قول من يقول المستقر هو في القبور وقال الربيع الحين الاجل والحين المدة قال تعالى هل
هل اتى على الانسان حين والحين الساعة قال تعالى او تقول حين ترى العذاب والحين ستة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها
كل حين وقيل كل سنة والحين الغدوة والساعة قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون قال الازهري
الحين اسم للوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت **فصل** يروي ان ادم اهبط بسرنديب من الهند
بجبل يقال له بوذ ومعه ريح الجنة فعلق بشجرها واوديتها فامتلا ما هنالك طيبا فمن ثم يوتي بالطيب من ريح ادم
عليه السلام وكان السحاب يمسح راسه فاصلع فاورث ولده الصلع وروي البخاري عن رسول الله صلى الله عليه
قال خلق الله ادم وطوله ستون ذراعا واهبطت حوا بجدة وابليس بالابلة موضع من البصرة على اميال والحية
بيسان وقيل بسجستان وقيل باصفهان ولولا العربدة ما كلها وتفني كثيرا منها لاخليت سجستان من اجل
الحيات ذكره ابو الحسين المسعودي **قوله** تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم
الفا في قوله فتلقى عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها وتلقى تفعل بمعنى المجرد وله معان اخر مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر
والتجنب نحو تحنث اي جانب الحنث والتكلف نحو تحلم والصيرورة نحو تايم والاتخاذ نحو تبنيت الصبي اي اتخذته
ابنا ومواصلة العمل في مهلة نحو تجرع وتفهم وموافقة استفعل نحو تكبر والتوقع نحو تخوف والطلب نحو
تنجز حاجته والتكثير نحو تغطيت بالثياب والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص او العمل فيه نحو تسحر والختل
نحو تغفلته وزعم بعضهم ان اصل تلقى تلقن بالنون فابدلت النون الفا وهذا غلط لان ذلك انما ورد في المضعف
نحو قصيت اظفاري وتظنيت وامليت الكتاب في قصصت وتظننت وامللت فاحد الحرفين انما يقلب يا
اذا تجانسا قال القفال اصل التلقي هو التعرض للقا ثم وضع في موضع الاستقبال للملتقي ثم يوضع موضع القبول
والاخذ قال تعالى وانك لتلقى القران من لدن حكيم عليم ويقال خرجنا نتلقى الحاج اي نستقبلهم وكان عليه
السلام يتلقى الوحي اي يستقبله وياخذه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من يلقى رجلا فقد تلقى كل واحد منهما
صاحبه واضيف الاجتماع اليهما معا صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فجاز ان تقال تلقى ادم بالنصب على معنى
جانه عن الله تعالى كلمات **ومن ربه** متعلق بتلقى ومن لابتدا الغاية مجازا واجاز ابو البقا ان يكون في الاصل صفة
لكلمات فلما قدم انتصب حالا فيتعلق بمحذوف **وكلمات** مفعول وقرا ابن كثير بنصب ادم ورفع كلمات
وتقدم توجيهه وقيل لما كانت الكلمات سببا في توبته جعلت فاعلة ولم يونث الفعل على هذه القراة وان
كان الفاعل مونثا لانه غير حقيقي وللفصل ايضا وهذا سبيل كل فعل فصل بينه وبين فاعله المونث بشي او
كان الفاعل مونثا مجازيا **فصل** اختلفوا في تلك الكلمات ما هي فروي سعيد ابن جبير عن ابن عباس رضي
الله عنه ان ادم عليه السلام قال يا رب الم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال يا رب الم تنفخ فيّ من روحك قال
بلى قال الم تسكني جنتك قال بلى قال يا رب الم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يا رب ان تبت واصلحت
اتردني الى الجنة قال بلى فهو قوله فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه وزاد النسائي فيه يا رب هل كنت كتبت

علي قال نعم وقال النخعي اتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى ادم من ربه قال علم الله ادم وحوى امر الحج فحجا وهي
الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغ من الحج اوحى الله تعالى اليهما اني قبلت توبتكما وروي عن ابن عباس والحسن وسعيد بن
جبير والضحاك ومجاهد وقتادة في احد قوليهما هي قوله تعالى ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن
من الخاسرين وعن مجاهد ايضا سبحانك اللهم لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي انك انت الغفور الرحيم وقالت
طايفة راى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك وعن ابن عباس ووهب بن منبه ان الكلمات
سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوا وظلمت نفسي فاغفر لي انك خير الغافرين سبحانك اللهم وبحمدك
لا اله الا انت عملت سوا وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب الرحيم وقالت عايشة رضي الله عنها لما اراد
تعالى ان يتوب على ادم طاف بالبيت سبعا والبيت يوميذ ربوة حمرا فلما صلى ركعتين استقبل البيت
وقال اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سولي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي
اللهم اني اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتبت لي ورضني بما قسمت لي فاوحى
الله تعالى الى ادم يا ادم قد غفرت لك ذنوبك ولن ياتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني الا
غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاته الدنيا وهو لا يريدها **قوله** فتاب عليه
عطف على ما قبله ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فقالها والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الدال على معنى
مفرد ويطلق على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء كقوله تعالى تعالوا الى كلمة ثم فسرها بقوله
ان لا نعبد الا الله وقال كلا انها كلمة يريد قوله رب ارجعون الى اخره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق
كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو قوله ٥
الا كل شي ما خلا الله باطل ٥ وكل نعيم لا محالة زايل
فسمى هذا البيت كلمة **والتوبة** الرجوع ومعنى وصف الله تعالى بذلك انه عبارة عن العطف على عباده
وانقاذهم من العذاب وقيل قبول توبته وقيل خلقه الانابة والرجوع في قلب المسي واجرا الطاعات على جوارحه
ووصف العبد بها ظاهر لانه يرجع عن المعصية الى الطاعة **والتواب الرحيم** صفتا مبالغة ولا يختصان
بالباري تعالى قال تعالى يحب التوابين ولا يطلق عليه تايب وان صرح بفعله مسندا اليه تعالى وقدم التواب
على الرحيم لمناسبة فتاب عليه ولانه مناسب لختم الفواصل بالرحيم وقوله انه هو التواب الرحيم نظير قوله
انك انت العليم الحكيم وادغم ابو عمرو هاء انه في هاء هو واعترض على هذا بان بين المثلين ما يمنع الادغام
وهو الواو واجيب بان الواو صلة زايدة لا يعتد بها بدليل سقوطها في قوله
له زجل كانه صوت حاد ٥ اذا طلب الوسيقة او زمير ٥ وقوله
واغبر الظهر ينبي عن وليته ما حج ربه بيت الله واعتمرا
والمشهور قراءة انه بكسر ان وقري بفتحها على تقدير لام العلة وقرا الاعمش ادم من ربه مدغما **فصل**
قوله فتاب عليه اي قبل توبته او وفقه للتوبة وكان ذلك في يوم عاشورا في يوم جمعة فان قيل لم قال
عليه ولم يقل عليهما وحوى مشاركة له في الذنب فالجواب انها كانت تبعا له كما طوي حكم النسا في القران
والسنة وقيل لانه خصه بالذكر في اول القصة بقوله اسكن فكذلك خصه بالذكر في التلقي وقيل لان المراة
حرمة ومستورة فاراد الله الستر لها ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله وعصى ادم ربه فغوى **قوله**
تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
انما كرر قوله قلنا لان الهبوطين مختلفين باعتبار متعلقيهما فالهبوط الاول علق به العداوة والثاني علق
به اتيان الهدى وقيل لان الهبوط الاول من الجنة الى السما والثاني من السما الى الارض واستبعده بعضهم
لوجهين الاول لقوله ولكم في الارض مستقر وذكر هذا في الهبوط الثاني اولى وهذا ضعيف لانه يجوز ان
يتراد ولكم في الارض مستقر بعد ذلك وثانيهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها جميعا والضمير
في منها عايد الى الجنة وذلك يقضي كون الهبوط الثاني من الجنة وقال ابن عطية وحكى النقاش ان

الهبوط الثاني انما هو من الجنة الى السما والاولى في ترتيب الاية انما هو الى الارض وهو الاخر في الوقوع وقيل كرر على
سبيل التاكيد نحو قولك قم قم والضمير في منها يعود على الجنة او السما قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث
وهو ان ادم وحوى لما اتيا بالزلة امرا بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان
الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله الامر بالهبوط مرة ثانية يعلمنا ان الامر بالهبوط ما كان
جزا على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باقي بعد التوبة لان الامر بالتوبة كان تحقيقا للوعد
المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة **فصل** قال الحكيم الترمذي ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض
جا ابليس الى السباع فاشلاهم على ادم ليوذوه وكان اشدهم عليه الكلب فاميت فواده فروي ان جبريل عليه السلام
امره ان يضع يده على راسه فوضعها فاطمان اليه والفه فصار ممن يحرسه ويحرس ولده ويموت فواده يفزع من
الادميين فلو رمي بمدر ولى هاربا ثم يعود الفا لهم ففيه شعبة من ابليس وفيه شعبة من مسحة ادم عليه السلام
فهو بشعبة ابليس ينبح ويهر ويعدوا على الادمي وبمسحة ادم مات فواده حتى ذل وانقاد والف به وبولده يحرسهم
ولهثه على كل احواله من موت فواده **قوله** جميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين اما في زمان واحد
او في ازمنة متفرقة لان المراد الاشتراك في اصل الفعل وهذا هو الفرق بين جاوا جميعا وجاوا معا فان قولك
معا يستلزم مجيهم جميعا في زمن واحد لما دلت عليه مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف
احد منهم عن المجي من غير تعرض لاتحاد الزمان وقد جرت هذه المسيلة بين تغلب وغيره فلم يعرفها الا الرجل
فافادها له تغلب وجميع في الاصل من الفاظ التوكيد نحو كل وبعضهم عدها معها وقال بن عطية وجميعا حال
من الضمير في اهبطوا وليس بمصدر ولا اسم فاعل ولكنه عوض منهما دال عليهما كانه قال هبوطا جميعا او هابطين
جميعا كانه يعني ان الحال في الحقيقة محذوف وان جميعا تاكيد له الا ان تقديره بالمصدر ينفي جعله حالا
الا بتاويل لا حاجة اليه وقال بعضهم التقدير قلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعا فحذف الحال من الاول
لدلالة الثاني عليه وحذف العامل من الثاني لدلالة الاول عليه وهذا تكلف لم تدع اليه ضرورة **قوله**
فاما ياتينكم مني هدى الفا مرتبة معقبة واما اصلها ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا وياتينكم في محل جزم
بالشرط لانه مبني لاتصاله بنون التوكيد وقيل بل هو معرب مطلقا وقيل مبني مطلقا والصحيح التفصيل ان باشرته
كهذه الاية بني والا اعرب نحو هل تقومان وبني على الفتح طلبا للخفة وقيل بل بني على السكون وحرك بالفتح
لالتقا الساكنين وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تاكيده
بالنون قالا ولذلك لم يات التنزيل الا عليه وذهب سيبويه الى انه جايز لا واجب لكثرة ما جا منه في الشعر
غير موكد فكثرة مجيه غير موكد يدل على عدم الوجوب فمن ذلك قوله

فاما تريني كابنة الرمل ضاحيا ... على رقة احفى ولا انتعل
وقول الاخر
يا صاح اما تجدني غير ذي جدة ... فما التخلي عن الخلان من شيمي
وقول الاخر
فاما تريني ولي لمة ... فان الحوادث اودى بها
وقول الاخر
زعمت تماضر انني اما امت ... تسدد ابينوها الاصاغر خلتي
وقول الاخر
فاما تريني لا اغمض ساعة ... من الدهر الا ان اكب فانعسا
وقول الاخر
اما تريني اليوم ام حمير ... قاربت بين عنقي وجمزي

وقال المهدوي اما هي ان التي للشرط زيدت عليها ما ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت ما لم تدخل
فما توكد اول الكلام والنون توكد اخره وتبعه ابن عطية وقال بعضهم وهذا الذي ذهبا اليه من ان النون لازمة
لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج قال بعضهم وليس في كلامهما ما يدل على لزوم
النون كما ترى غاية ما فيه انهما اشترطا في صحة تاكيده بالنون زيادة ما على ان اما كون التاكيد لازما او غير
لازم لا زم فلم يتعرضا له وقد جا تاكيد الشرط بغير ان كقوله

من يثقفن منهم فليس بايب ... ابدا وقتل بني قتيبة شافي

ومني

ومني متعلق بياتين وهي لابتدا الغاية مجازا ويجوز ان يكون في محل حال من هدى لانه في الاصل صفة نكرة قدم عليها
وهو نظير ما تقدم في قوله من ربه كلمات **وهدى** فاعل والفا مع ما بعدها من قوله فمن تبع جواب الشرط
الاول والفا في قوله فلا خوف جواب الثاني وقد وقع الشرط الثاني وجوابه جواب الشرط ونقل عن الكسائي ان فلا خوف (الاول)
فلا خوف جواب الشرطين معا قال ابن عطية بعد نقله عن الكسائي ذلك هكذا حكي وفيه نظر ولا يتوجه ان يخالف
سيبويه هنا وانما الخلاف في نحو قوله فاما ان كان من المقربين فروح فيقول سيبويه جواب احد الشرطين محذوف
لدلالة قوله فروح عليه ويقول الكوفيون فروح جواب الشرطين واما في هذه الاية فالمعنى يمنع ان يكون فلا خوف
جوابا للشرطين وقيل جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاما ياتينكم مني هدى فاتبعوه وقوله فمن تبع جملة مستقلة
وهو بعيد ايضا **فصل** اختلف في الهدى فقال السدي كتاب الله وقال قوم الهدى الرسل وهذا انما يتم لو كان الخطاب
بهذا الكلام ادم وبنيه فالرسل الى ادم من الملايكة والى بنيه من البشر وقيل المراد من الهدى كل دلالة وبيان وقيل
التوفيق للهداية وفي قوله مني هدى اشارة الى ان افعال العباد خلق لله تعالى **ومن** يجوز ان يكون شرطية وهو
الظاهر ويجوز ان يكون موصولة ودخلت الفا في خبرها تشبيها لها بالشرط ولا حاجة الى هذا فان كانت شرطية كان تبع
في محل جزم وكذا فلا خوف لكونهما شرطا وجزا وان كانت موصولة فلا محل لتبع واذا قيل بانها شرطية فهي مبتدا ايضا
وفي خبرها خلاف مشهور الاصح انه فعل الشرط بدليل انه يلزم عود ضمير من فعل الشرط على اسم الشرط ولا يلزم ذلك
في الجواب تقول من يقم اكرم زيدا فليس في اكرم زيدا ضمير يعود على من ولو كان خبرا للزم فيه ضمير ولو قلت من يقم
زيد اكرمه وانت تعيد الها على من لم يجز لخلو فعل الشرط من الضمير وقيل الخبر الجواب ويلزم هولا ان يا توا فيه بعايد
على اسم الشرط فلا يجوز عندهم من يقم اكرم زيدا ولكنه جايز هذا ما اورده ابو البقا وسياتي تحقيق القول في لزوم
عود ضمير من الجواب الى اسم الشرط عند قوله قل من كان عدوا لجبريل وقيل مجموع الشرط والجزا هو الخبر لان الفايدة
انما تحصل منهما وقيل ما كان فيه ضمير عايد على المبتدا فهو الخبر والمشهور **هداي** وقري هدي بقلب الالف يا
وادغامها في يا المتكلم وهي لغة هذيل يقولون في عصاي عصي وقال شاعرهم يرثي بنيه

سبقوا هوي واعنقوا لهواهم ... فتخرموا ولكل جنب مصرع

كانهم لما لم يصلوا الى ما يستحقه يا المتكلم من كسر ما قبلها لكونه الفا اتوا بما يجانس الكسرة فقلبوا الالف يا وتقل النحاس
هذه العلة عن الخليل وسيبويه وهذه لغة مطردة عندهم الا ان تكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها نحو جاء مسلماي
وغلاماي **قوله** فلا خوف عليهم قد تقدم انه يجوز ان يكون جوابا للشرط فيكون في محل جزم وان يكون خبرا
لمن اذا قيل بانها موصولة وهو اولى لمقابلته بالموصول في قوله والذين كفروا فيكون في محل رفع ولا يجوز ان تكون عاملة
عمل ليس فيكون خوف اسمها وعليهم في محل نصب خبرها ويجوز ان تكون غير عاملة فيكون خوف مبتدا وعليهم في محل
رفع خبره وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما ان عملها عمل ليس قليل ولم يثبت الا بشي محتمل وهو قوله (لانها)

تعز فلا شي على الارض باقيا ... ولا وزر مما قضى الله واقيا

والثاني ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون يتعين ان تكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فجعلها غير عاملة
فيه مشاكلة لما بعدها وقد وهم بعضهم فجعلها عاملة في المعرفة مستشهدا بقوله

وحلت سواد القلب لا انا باغيا ... سواها ولا في حبها متراخيا

فانا اسمها وباغيا خبرها قيل ولا حجة فيه لان باغيا حال عاملها محذوف هو الخبر في الحقيقة تقديره ولا انا ارى
باغيا او يكون التقدير ولا ارى باغيا فلما حذف الفعل انفصل الضمير وقري فلا خوف بالرفع من غير تنوين والاحسن
فيه ان يكون الاضافة مقدرة اي خوف شي وقيل لانه على نية الالف واللام وقيل حذف التنوين تخفيفا وقرا الزهري
والحسن وعيسى بن عمر وابن ابي اسحق ويعقوب فلا خوف مبنيا على الفتح لانها لا التبرية وهي ابلغ في النفي لكن الناس
رجحوا قراة الرفع قال ابو البقا لوجهين احدهما انه عطف عليه ما لا يجوز فيه الا الرفع وهو قوله ولا هم لانه
معرفة ولا لا تعمل في المعارف فالاولى ان يجعل المعطوف عليه كذلك لتتشاكل الجملتان ثم نظره بقولهم قام زيد
وعمرا كلمته يعني في ترجيح النصب في جملة الاشتغال للتشاكل ثم قال والوجه الثاني من جهة المعنى وذلك ان البنا يدل على

نفي الخوف عنهم بالكلية وليس المراد ذلك بل المراد نفيه عنهم في الاخرة فان قيل لم لا يكون وجه الرفع ان هذا الكلام مذكور
في جزا من اتبع الهدي ولا يليق ان ينفي عنهم الخوف اليسير ويتوهم ثبوت الخوف الكبير فيل الرفع يجوز ان يضمن
نفي الكثير تقديره لا خوف كثير عليهم فيتوهم ثبوت القليل وهو عكس ما قدر في السوال صار الي الوجه في الرفع
ما ذكرنا **وقوله** ولا هم يحزنون تقدم انه جملة منفية وان الصحيح انها غير عاملة ويحزنون في محل رفع خبرا
للمبتدا وعلي ذلك القول الضعيف يكون في محل نصب **والخوف** الذعر والفزع يقال خاف يخاف خوفا
فهو خايف والاصل خوف بوزن علم ويتعدي بالهمزة والتضعيف قال تعالي ويخوفهم ولا يكون الا في الامر
المستقبل **والحزن** والحزن ضد السرور وهو ماخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم
ولا يكون الا في الامر الماضي يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويتعدي بالهمزة نحو احزنته وحزنته بمعناه فيكون فعل
وافعل بمعني وقيل احزنه حصل له حزنا وقيل الفتحة معدية للفعل نحو شترت عينه وشترها الله وهذا
علي قول من يري ان الحركة تعدي الفعل وقد قري باللغتين حزنه واحزنه وسياتي تحقيقهما ان شا الله تعالي
فصل قال بن الخطيب قال اليزيدي حزنه لغة قريش واحزنه لغة تميم وحزن الرجل بالكسر فهو حزين وحزن
واحزنه غيره وحزنه فهو محزون واحزن وتحزن بمعني وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيا كثيرا من المعاني لان قوله
تعالي فاما ياتينكم مني هدي دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية الواردات للبيان وجميع ما لاجله ذلك
الاية من العقل ووجوه التمكين وجمع قوله فمن تبع هداي تامل الادلة بحقها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها
والعمل بها وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما اعد الله تعالي لاوليايه لان زوال الخوف يتضمن
السلامة من جميع الافات وزوال الحزن يقتضي الوصول الي كل اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف علي عدم
الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم علي طلب ما ينبغي وهذا يدل علي ان المكلف الذي اطاع الله تعالي لا يلحقه خوف
في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط
كما قال لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملايكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين
ان اهوال القيمة كما تصل الي الكفار والفساق تصل الي المومنين لقوله تعالي يوم ترونها تذهل كل مرضعة
عما ارضعت فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الي الجنة والرضوان صار ما تقدم كان لم يكن بل ربما
كان زايدا في الالتذاذ بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر اخص من قوله يوم
ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت والخاص مقدم علي العام **فان قيل** هذا يقتضي نفي الحزن مطلقا
في الدنيا والاخرة وليس الامر كذلك لانهما حصلا في الدنيا للمومنين اكثر من حصولهما لغير المومنين قال
عليه السلام خص البلا بالانبيا ثم الاوليا ثم الامثل فالامثل وايضا فالمومن لا يمكنه القطع بانه اتي بالعبادات
كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وايضا فخوف سو العاقبة حاصل قلنا قراين الكلام تدل علي ان المراد منهما
في الاخرة لا في الدنيا ولذلك حكي الله تعالي عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن
قوله تعالي والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون لما وعد الله متبع الهدي
بالامن من العذاب والحزن عقبه بذكر من اعد له العذاب فقال والذين كفروا **الذين** مبتدا وما بعدها
صلة وعايد وباياتنا متعلق بكذبوا ويجوز ان تكون الاية من باب الاعمال لان كفروا يطلبها ويكون من
اعمال الثاني للحذف من الاول والتقدير والذين كفروا بها وكذبوا باياتنا **واولئك** مبتدا ثان واصحاب
خبره والجملة خبر الاول ويجوز ان تكون اولئك بدلا من الموصول او عطف بيان له واصحاب خبر المبتدا الموصول
وقوله هم فيها خالدون جملة اسمية في محل نصب علي الحال بالتصريح بذلك في مواضع قال تعالي اصحاب النار
خالدين واجاز ابو البقا ان تكون حالا من النار قال لان فيها ضميرا يعود عليها ويكون العامل فيها معني الاضافة
او اللام المقدرة وقد عرف ما في ذلك ويجوز ان تكون في محل رفع خبرا لاولئك ايضا فيكون قد اخبر عنه
بخبرين احدهما مفرد وهو اصحاب والثاني جملة وقد عرف ما فيه من الخلاف **وفيها** متعلق بخالدون قالوا
وقد حذف من الكلام الاول ما اثبت في الثاني ومن الثاني ما اثبت في الاول والتقدير فمن تبع هداي فلا خوف

البزيدي

ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كفر وكذب لحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار لان التقسيم يقتضي ذلك
ونظروه بقول الشاعر ٥ واني لتعروني لذكراك فترة ٥ كما انتفض العصفور بلله القطر ٥
والاية لغة العلامة قال النابغة ٥ توهمت ايات لها فعرفتها ٥ لستة اعوام وذا العام سابع ٥
وسميت اية للبيان لانها علامة لانفصال ما قبلها وما بعدها وقيل سميت بذلك لانها تجمع حروفا من القران فيكون من
قولهم خرج بنو فلان باياتهم اي بجماعتهم قال ٥
٥ خرجنا من النقبين لا حي مثلنا ٥ باياتنا نزجي اللقاح المطافلا ٥
واختلف النحويون في وزنها فمذهب سيبويه والخليل انها فعلة والاصل ايية بفتح العين تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت
الفا وهذا شاذ لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الاخر لانه محل التغيير نحو هوي وحوي ومثلها في الشذوذ غاية ٥ وطاية
وراية ٥ ومذهب الكسايي ان وزنها ايية علي وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال اية كدابة الا انه ترك
ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة والاصل كينونة بتشديد اليا وضعفوا هذا بان بنا كينونة اثقل فناسب
التخفيف بخلاف هذه ومذهب الفرا انها فعلة بسكون العين واختاره ابو البقا قال لانها من تايا القوم اي اجتمعوا
وقالوا في الجمع ايا فظهرت اليا والهمزة الاخيرة بدل من يا ووزنه افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فا الكلمة
ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع اوا ثم انهم قلبوا اليا الساكنة الفا علي غير قياس يعني ان حرف العلة لا يقلب حتي يتحرك
وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الي ان وزنها ايية بكسر العين مثل نبقة فاعل وهو في الشذوذ كمذهب سيبويه
والخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها اياة باعلال الثاني فقلبت بان قدمت اللام واخرت العين وهو
ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يسلم واحد منها من شذوذ **والصحبة** الاقتران بالشي في حالة ما في زمان ما فان
كانت الملازمة والخلطة فهي كمال الصحبة **قوله** تعالي يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا ٥
بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون اعلم انه لما اقام دلايل التوحيد والنبوة والمعاد اولا ثم عقبها بذكر
الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة علي اسلاف اليهود استمالة لقلوبهم وتنبيها
علي ما يدل علي نبوة محمد عليه السلام من حيث كونها اخبارا عن الغيب موافقا لما كان موجودا في التوراة والانجيل
من غير تعلم ولا تلمذ **بني** منادي وعلامة نصبه اليا لانه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للاضافة وهو شبيه بجمع
التكسير لتغير مفرده ولذلك عاملته العرب ببعض معاملة جمع التكسير فالحقوا في فعله المسند اليه تا التانيث
نحو قالت بنو فلان وقال الشاعر ٥ قالت بنو عامر خالوا بني اسد ٥ يا بوس للجهل ضرارا لاقوام ٥
واعربوه بالحركات ايضا الحاقا له به قال الشاعر ٥ وكان لنا ابو حسن علي ٥ ابا برا ونحن له بنين ٥
برفع النون وهل لامه يا لانه مشتق من البنا لان الابن فرع الاب ومبني عليه او واو لقولهم البنوة كالابوة والاخوة
قولان الصحيح الاول واما البنوة فلا دلالة فيها لانهم قد قالوا الفتوة ولا خلاف انها من ذوات اليا الا ان
الاخفش رجح الثاني بان حذف الواو اكثر واختلف في وزنه فقيل هي بفتح العين وقيل هي بسكونها وقد تقدم انه
احد الاسما العشرة التي سكنت فاوها وعوض من لامها همزة الوصل **واسرايل** خفض بالاضافة ولا
ينصرف للعلمية والعجمة وهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله فان اسرا هو العبد بلغتهم
وايل هو الله تعالي وقيل اسرا مشتق من الاسر وهو القوة فكان معناه الذي قواه الله وقيل اسرا هو
صفوة الله وايل هو الله وقال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية في معني انسان فكانه قيل رجل الله فكانه
خطاب مع اليهود الذين كانوا بالمدينة وقيل لانه اسرا بالليل مهاجرا الي الله وقيل لانه اسر جنيا
كان يطفي سرج بيت المقدس قال بعضهم فعلي هذا يكون بعض الاسم عربيا وبعضه اعجميا وقد تصرفت
فيه العرب بلغات كثيرة افصحها لغة القران وهي قراة الجمهور وقرا ابو جعفر والاعمش اسرايل بيا
بعد الالف من غير همز وروي عن ورش اسرايل بهمزة بعد الالف دون يا واسرال بهمزة مفتوحة
واسريل بهمزة مكسورة بين الرا واللام واسرال بالف محضة بين الرا واللام قال
٥ لا اري من يعيش حياتي غير نفسي الا بني اسرال ٥

وروي قراءة عن نافع واسرآيل بمدة مهموزة مختلسة حكاها شلبوذ عن ورش واسرييل من غير همز وكلمة
واسرايين ابدلوا من اللام نونا كاصيلان في اصيلال قال
يقول اهل السوق لما جيتنا ۞ هذا ورب البيت اسراينا ۞ وقال اخر
قالت وكنت رجلا فطينا ۞ هذا لعمر الله اسراينا ۞
ويجمع على اساريل واجاز الكوفيون اسارلة واسارل كانهم يجيزون التعويض بالتا وعدمه نحو فرازنة
وفرازن قال الصفار ولا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من اوله قال ابن الجوزي وليس في الانبيا من له اسمان
غيره الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسما كثيرة وقد قيل في المسيح انه اسم علم لعيسى عليه السلام غير
مشتق وقد سماه الله روحا وكلمة وكانوا يسمونه ابيل الابيلين ذكره الجوهري وذكر البيهقي في دلايل النبوة
عن الخليل بن احمد خمسة من الانبيا ذو اسمين نبينا محمد واحمد ۞ وعيسى والمسيح ۞ واسرايل ويعقوب ۞ و
يونس وذو النون ۞ والياس وذو الكفل صلوات الله عليهم وسلامه **قوله** اذكروا نعمتي اذكروا
فعل وفاعل ونعمتي مفعول وقال ابن الانباري لا بد من حذف تقديره شكر نعمتي والذكر والذكر بكسر
الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب فضد
المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وفي الجملة فالذكر الذي محله القلب ضد النسيان والذي محله اللسان
ضد الصمت سوا قيل انهما بمعنى واحد ام لا والذكر بفتح الذال خلاف الانثى والذكر ايضا الشرف ومنه قوله
تعالى وانه لذكر لك ولقومك **والنعمة** اسم لما ينعم به وهي شبيهة بفعل بمعنى مفعول نحو ذبح ورعي والمراد بها
الجمع لانها اسم جنس قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال ابو العباس المقري النعمة بالكسر هي الاسلام قال تعالى
اذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعدا فالف بين قلوبكم وقال فضلا من الله ونعمة يعني الاسلام وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي
انعمت علي وعلى الذي وقوله يستبشرون بنعمة من الله وفضل اي بالاسلام **فصل** قال ابن الخطيب حد النعمة انها المنفعة
المفعولة على جهة الاحسان الى الغير وقيل المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا لان
النعمة اذا كانت حسنة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر قال والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه
يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محذورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فا
امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ان يكون هنا الامر كذلك واعلم
ان نعم الله تعالى على العبد لا تتناهى ولا تحصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قيل فاذا كانت النعم
غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل به العلم في حق العبد فكيف امر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي والجواب انها غير متناهية
بحسب الاشخاص والانواع الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع
الحكيم **فصل** اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعمة القليلة لما كانت مودية الى
الضرر الدايم في الاخرة لم يكن ذلك نعمة فان من جعل السم في الحلوا لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلو نعمة لما كان ذلك سببا
الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين
ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني
رحمه الله قال ابن الخطيب وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه ۞ احدها قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي
خلقكم الايات فامر الكل بطاعته لمكان هذه النعمة التي هي نعمة الخلق والرزق ۞ وثانيها قوله كيف تكفرون بالله وكنتم
امواتا الاية ذكره في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى شي من النعم لما صح ذلك ۞ وثالثها قوله
يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا نص صريح لانه خطاب لاهل الكتاب وكذا قوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا
نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ نجيناكم ۞ ورابعها قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الى
قوله وارسلنا السما عليهم مدرارا ۞ وخامسها قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الى قوله تشركون ۞ وسادسها قوله
تعالى ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ۞ وسابعها
قوله واذكروا اذ جعلكم خلفا من بعد عاد وبواكم في الارض وقال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين ۞ وثامنها

قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم وعاشرها قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك الى قوله
يبغون في الارض واعلم ان الخلاف في هذه المسلة لفظي لانه لا نزاع في ان الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع
من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل يطلق عليها في العرف اسم النعمة ام لا
ومعلوم ان ذلك نزاع في عبارة **فصل** في النعم المخصوصة ببني اسرايل وهي كثيرة منها انه استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم
من العبودية واولادهم من القتل ونساهم من الاستحيا وخلصهم من البلا ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان
كانوا عبيدا للقبط واهلك اعداهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبيا واتاهم ما لم
يوت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم الحجر ليسقيهم ما شاوا من الما متى ارادوه واذا
استغنوا عن الما رفعوه فاحتبس الما عنهم واعطاهم عمودا من النور يضي لهم بالليل وكانت روسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى وقاله
ابن عباس **فصل** قال ابن الخطيب انما ذكرهم بهذه النعم لوجوه احدها ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد عليه السلام وهي التورا
والانجيل والزبور ۞ وثانيها ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران ۞ وثالثها ان تذكر النعم الكثيرة يفيد الحيا عن اظهار المخالفة ۞ ورابعها ان تذكر النعم الكثيرة يفيد
ان المنعم خصهم من بين ساير الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر ان تذكر تلك النعم يطمع في النعم الاتية وذلك الطمع مانع
من اظهار المخالفة والمخاصمة فان قيل هذه النعم انما كانت على ابا المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم فالجواب لولا هذه
النعم على ابايهم لما بقوا فصارت النعم على الابا نعمة على الابنا وايضا فالانتساب الى الابا المخصوصين بنعم الدين والدنيا
نعمة عظيمة في حق الاولاد وايضا فان الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص اباهم بهذه النعم لطاعتهم واعراضهم عن الكفر رغب
الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على الاقتدا بالاب في افعال الخير فيصير هذا التذكر داعيا الى الاشتغال بالخيرات
قوله التي انعمت صفة النعمة والعايد محذوف فان قيل من شرط حذف عايد الموصول اذا كان مجرورا ان يجر الموصول
بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وهنا قد فقد الشرطان فان الاصل التي انعمت بها فالجواب انه انما حذف بعد ان صار منصوبا
بحذف حرف الجر اتساعا فبقي انعمتها وهو نظير كالذي خاضوا في احد الاوجه وسياتي ان شا الله تعالى وعليكم متعلق به واتى
بعلى دلالة على شمول النعمة لهم **قوله** واوفوا بعهدي اوف بعهدكم هذه جملة امرية عطف على الامرية قبلها ويقال اوفى
ووفى ووفي مشددا ومخففا ثلاث لغات بمعنى قال الشاعر ۞ اما ابن طوق فقد اوفى بذمته كما وفى بقلاص النجم حاديها
فجمع بين اللغتين وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير وعن بعضهم ان اللغات الثلاث واردة في القران
اما اوفى فكهذه الاية واما وفى بالتشديد فكقوله وابراهيم الذي وفى واما وفى بالتخفيف فلم يصرح به وانما اخذ من قوله
تعالى ومن اوفى بعهده من الله وذلك ان افعل التفضيل لا يبنى الا من الثلاثي كالتعجب هذا هو المشهور وان كان في المسلة كلام
كثير وحكي ان المستنبط لذلك ابو القسم الشاطبي ويجي اوفى بمعنى ارتفع قال ۞ ربما اوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات
وبعهدي متعلق باوفوا والعهد مصدر يحتمل اضافته للفاعل وللمفعول والمعنى بما عاهدتكم عليه من قبول الطاعة ونحوه
الم اعهد اليكم يا بني ادم او بما عاهدتموني عليه ونحوه بما عاهد عليه الله صدقوا ما عاهدوا الله عليه واوف مجزوم على
جواب الامر وهل الجازم الجملة الطلبية بنفسها لما تضمنته من معنى الشرط او حرف شرط مقدر تقديره ان توفوا بعهدي
اوف قولان وهكذا كل ما جزم في جواب طلب يجري فيه هذا الخلاف وقرا الزهري اوف بفتح الواو وتشديد الفا للتكثير
وبعهدكم متعلق به وهو محتمل للاضافة الى الفاعل والمفعول كما تقدم **فصل** في العهد الماموربوفايه اقوال احدها انه جميع
ما امر الله تعالى به من غير تخصيص وقوله اوف بعهدكم اراد به الثواب والمغفرة وقال الحسن هو قوله وبعثنا منهم اثني عشر
نقيبا وقال الله اني معكم لين اقمتم الصلوة الى قوله الانهار وحكى الضحاك عن ابن عباس اوفوا بما امرتكم به من الطاعات
وبنهيكم عنه من المعاصي وهو قول جمهور المفسرين وقيل هو ما اثبته في الكتب المتقدمة في صفة محمد عليه السلام وانه
سيبعثه على ما قال في سورة المايدة واذ اخذ الله ميثاق بني اسرايل الى قوله لاكفرن عنكم سياتكم ولادخلنكم جنات
تجري من تحتها الانهار وقال في الاعراف ورحمتي وسعت كل شي الى قوله والانجيل واما عهد الله معهم فهو ان يضع عنهم
اصرهم والاغلال وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية وقال تعالى واذ قال عيسى
ابن مريم يا بني اسرايل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول وقال ابن عباس ان الله

تعالي كان عهد الي بني اسرايل في التوراة اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي
القران اغفرله ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ماجا به موسي وجات به انبيا بني اسرايل واجرا
باتباع ماجا به محمد عليه السلام النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القران في قوله تعالي الذين اتيناهم ه
الكتاب من قبله هم به يومنون الي قوله اوليك يوتون اجرهم مرتين بما صبروا ~~وتجل~~ من اهل الكتاب وتصديقه
ايضا فيما روي ابو موسي الاشعري عن النبي صلي الله عليه وسلم قال ثلثة يوتون اجرهم مرتين بما صبروا رجل من اهل
الكتاب امن بعيسي ثم امن بمحمد صلي الله عليه وسلم فله اجران ورجل ادب امته فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها
ثم اعتقها وتزوجها فله اجران وعبد اطاع الله واطاع سيده فله اجران فان قيل اذا كان الامر هكذا فكيف يجوز ه
جحد من جاءهم فالجواب من وجهين الاول ان هذا العلم كان حاصلا عند العلما في كتبهم لكن لم يكن منهم عدد كثير فجاز
منهم كتمان ذلك الثاني ان ذلك النص كان خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك فيه فان قيل الشخص الموعود به في هذه الكتب
اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وساير التفاصيل المتعلقة بذلك اولم يذكر شي من ذلك
فان كان الاول كان ذلك النص نصا جليا واردا في كتب منقولة الي اهل العلم بالتواتر فيمتنع قدرتهم علي الكتمان ويلزم
ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبيا المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص علي نبوة محمد صلي الله
عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا ان ذلك المبشر به سيجي بعد ذلك علي ما هو معتقد جمهور اليهود والجواب قال ابن الخطيب
لم يكن منصوصا عليه نصا جليا يعرفه كل احد بل كان منصوصا عليه نصا خفيا فلاجرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة
من دين الانبيا المتقدمين **قوله** واياي فارهبون اياي ضمير منصوب منفصل وقد عرف ما فيه من الفاتحة
ونصبه بفعل محذوف يفسره الظاهر بعده والتقدير واياي ارهبوا فارهبون وانما قدرته متاخرا عنه لان تقديره
متقدما عليه لا يحسن لانفصاله وان كان بعضهم قدره كذلك والفا في فارهبون فيها قولان للنحويين احدهما انها جواب امر مقدر
تقديره تنبهوا فارهبون وهو نظير قولهم زيدا فاضرب اي تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا ثم قدم
المفعول اصلاحا للفظ لئلا تقع الفا صدرا وانما دخلت الفا لتربط هاتين الجملتين والقول الثاني في هذه الفا انها زايدة
وقال ابو حيان بعد ان حكي القول الاول فتحتمل الاية وجهين احدهما ان يكون التقدير واياي ارهبوا تنبهوا فارهبون
فتكون الفا دخلت في جواب الامر وليست موخرة من تقديم والوجه الثاني ان يكون التقدير وتنبهوا فارهبون ثم
قدم المفعول فانفصل واتي بالفا حين قدم المفعول وفعل الامر الذي هو تنبهوا محذوف فالتقي بعد حذفه الواو والفا
يعني فصار التقدير واياي فارهبوا فقدم المفعول علي الفا اصلاحا للفظ فصار واياي فارهبوا ثم اعيد المفعول علي
سبيل التاكيد ولتكميل الفاصلة وعلي هذا فاياي منصوب بما بعده لا بفعل محذوف ولا يبعد تاكيد المنفصل بالمتصل كما يمتنع تاكيد
المتصل بالمنفصل وفيه نظر **والرهب** والرهب والرهبة الخوف ماخوذ من الرهابة وهي عظم في الصدر يوثر فيها
الخوف وسقطت اليا بعد النون لانها راس اية وقرا ابن ابي اسحق فارهبوني باليا وكذا فاتقوني علي الاصل ويجوز في
الكلام وانا فارهبون علي الابتدا والخبر وكون فارهبون الخبر علي تقدير الحذف كان المعني وانا ربكم فارهبون
ذكره القرطبي وفي الاية دليل علي ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالي ولما وجب ذلك في الخوف فكذا
في الرجا وفيها دلالة علي انه يجب علي المكلف ان ياتي بالطاعات للخوف والرجا وان ذلك لا بد منه **قوله**
تعالي وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون ه
قوله بما يجوز ان تكون بمعني الذي والعايد محذوف اي بالذي انزلته ويجوز ان تكون مصدرية والمصدر
واقع موقع الفعل اي بالمنزل **ومصدقا** نصب علي الحال وصاحبها العايد المحذوف وقيل صاحبها ما
والعامل فيها امنوا واجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية من غير جعله المصدر واقعا موقع مفعول به وجعل
لما معكم من تمامه اي بانزالي لما معكم وجعل مصدقا حالا من ما المجرورة باللام قدمت عليها وان كان صاحبها
مجرورا لان الصحيح جواز تقديم حال المجرور بحرف عليه كقوله ه

ه فان تك اذوادا صبن ونسوة فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال ه

فرغا حال من بقتل وايضا فهذه اللام زايدة فهي في حكم المطرح ومصدقا حال موكدة لانه لا يكون الا كذلك

صولة

والظاهر ان ما بمعني الذي وان مصدقا حال من عايد الموصول وان اللام في لما مقوية لتعدية مصدقا لما الموصول
بالظرف **فصل** اعلم ان المخاطبين بقوله وامنوا هم بنوا اسرايل لعطفه علي قوله اذكروا نعمتي وقوله
مصدقا لما معكم وقوله بما انزلت فيه قولان احدهما انه القران لانه وصفه بكونه منزلا ولكونه مصدقا لما
معهم والثاني قال قتادة بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل ومن جعل ما مصدقا
وقدرها بانزالي لما معكم يعني التوراة وقوله مصدقا لما معكم فيه تفسيران احدهما ان في القران ان موسي
وعيسي حق والتوراة والانجيل حق فالايمان بالقران موكد للايمان بالتوراة والانجيل والثاني انه حصلت
البشارة بمحمد عليه السلام والقران في التوراة والانجيل فكان الايمان بالقران ومحمد تصديقا للتوراة والانجيل
وتكذيب محمد والقران تكذيب للتوراة والانجيل قال ابن الخطيب وهذا التفسير يدل علي نبوة محمد عليه السلام
من وجهين الاول ان شهادة كتب الانبيا عليهم السلام لا تكون الا حقا والثاني انه عليه السلام لم يقرا كتبهم
ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي **قوله** ولا تكونوا اول كافر به اول خبر كان وفيه اربعة اقوال
احدها وهو مذهب سيبويه انه افعل وان فاه وعينه واو وثانيه اولي فاصلها وولي فابدلت الواو همزة وجوبا
وليست مثل وورى في عدم قلبها لسكون الواو بعدها لان واو اولي تحركت في الجمع في قولهم اوايل فحمل المفرد علي
الجمع في ذلك ولم يتصرف من اول فعل لاستثقاله وقيل هو من وال اذا نجا ففاوه واو وعينه همزة فاصله
اوال فخفف بان قلبت الهمزة واوا وادغمت الواو الاولي فيها فصار اول وهذا ليس بقياس حقيقة بل قياسه ان يلقي
حركة الهمزة علي الواو الساكنة وتحذف الهمزة ولكنهم شبهوه بخطية وبرية وهو ضعيف والجمع اوايل واوالي ايضا
علي القلب وقيل هو من ال يول اذا رجع واصله ااول بهمزتين الاولي زايدة والثانية فاوه ثم قلبت فاخرت
الفا بعد العين فصار اوال بوزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام وهو
اضعف منه وقيل هو وول بوزن فوعل فابدلت الواو الاولي همزة وهذا القول اضعفها لانه كان ه
ينبغي ان ينصرف والجمع اوايل والاصل وواول فقلبت الاولي همزة لما تقدم والثالثة ايضا لوقوعها بعد الف
الجمع ولما لم يجمع علي اواول لاستثقالهم اجتماع واوين بينهما الف الجمع **واعلم** ان اول افعل تفضيل وافعل
التفضيل اذا اضيف الي نكرة كان مفردا مذكرا مطلقا ثم النكرة المضاف اليها افعل اما ان تكون جامدة او
مشتقة فان كانت جامدة طابقت ما قبلها نحو الزيدان افضل رجلين افضل رجال الهندات افضل نسوة
واجاز المبرد افرادها مطلقا ورد عليه النحويون وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا علي وجوب المطابقة نحو الزيدون
افضل ذاهبين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفرا ه

ه واذا هم طعموا فالام طاعم ه واذا هم جاعوا فشر جياع ه

فافرد في الاول وطابق في الثاني ومنه عندهم ولا تكونوا اول كافر واذا تقرر هذا فكان ينبغي علي قول الجمهور
ان يجمع كافر واجابوا عن ذلك باوجه اجودها ان افعل في الاية وفي البيت مضاف لاسم مفرد مفهم للجمع
حذف وبقيت صفته قايمة مقامه فجات النكرة المضاف اليها افعل مفردة اعتبارا بذلك الموصوف المحذوف
والتقدير ولا تكونوا اول فريق او فوج كافر وكذا فالام فريق طاعم وقيل لانه في تاويل اول من كفر به
وقيل لانه في معني لا يكن كل واحد منكم اول كافر كقولك كسانا حلة اي كل واحد منا ولا مفهوم لهذه الصفة
هنا فلا يراد ولا تكونوا اول كافر بل اخر كافر لان ذكر الشي ليس فيه دلالة علي ان ما عداه بخلافه وايضا فقوله
وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دليل علي ان كفرهم اولا واخرا محذورا وايضا قوله رفع السموات بغير عمد
ترونها لا يدل علي وجود عمد لا يرونها وقوله وقتلهم الانبيا بغير حق لا يدل علي وقوع قتل الانبيا بحق وقوله
بعد هذه الاية ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا لا يدل علي اباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا ههنا ولما اعتقد بعضهم
ان له مفهوما احتاج الي تاويل جعل اول زايدا قال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشي وقدره بعضهم
بان ثم معطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا اول كافر ولا اخر كافر ونص علي الاول لانه افحش للابتدا به وهو نظير قوله

ه من اناس ليس في اخلاقهم عاجل الفحش ولا سوء جزع ه

الزيدون صح

لا يريدان فهم فحشا آجلا بل يريد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا اجلا **والها** في به تعود على ما انزلت وهو الظاهر وقيل على ما معكم وقيل على الرسول عليه السلام لان التنزيل يستدعي منزلا اليه وقيل على النعمة ذهابا بها الى معنى الاحسان **فان قيل** كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركوا العرب فالجواب من وجوه احدها ان هذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته لانهم كانوا هم المبشرين بزمان محمد عليه السلام والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وثانيها المراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك من اهل مكة اي انتم تعرفونه مذكورا في التوراة والانجيل فلا تكونوا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له وثالثها ولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب لان هؤلا كانوا اول من كفر بالقران من بني اسرايل وان كانت قريش كفرت به قبل ذلك ورابعها ولا تكونوا اول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمايهم اي ولا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم لمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم لكتابكم وخامسها ولا تكونوا اول كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه **قوله** ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا باياتي متعلق بالاشترا وضمن الاشترا معنى الاستبدال فلذلك دخلت البا على الايات وكان القياس دخولها على ما هو ثمن لان الثمن في البيع حقيقته ان يشترى به لا ان يشترى لكن لما دخل الكلام معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال ان يكون المنصوب فيه حاصلا والمجرور بالبا زايلا وقد ظن بعضهم ان بدلت الدرهم بالدينار وكذا ابدلت ايضا ان الدينار هو الحاصل والدرهم هو الزايل وهو وهم ومن مجي اشترى بمعنى استبدل قوله

كما اشترى المسلم اذ تنصرا

وقول الاخر

فان تجهليني كنت ارغم بعدكم … فاني شريت الحلم بعدك بالجهل

وقال المهدوي دخول البا على الايات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه واذا كان في الكلام دراهم او دنانير دخلت البا على الثمن قاله الفرا يعني انه اذا لم يكن في الكلام درهم ولا دينار صح ان يكون كل من العوضين ثمنا ومثمنا لكن يختلف ذلك بالنسبة الى المتعاقدين فمن نسب الشرا الى نفسه ادخل البا على ما خرج منه وزال عنه ونصب ما حصل له فيقول اشتريت هذا الثوب بهذا العبد واما اذا كان ثم درهم او دينار كان ثمنا ليس الا نحو اشتريت الثوب بالدرهم ولا تقول اشتريت الدرهم بالثوب وقد قدر بعضهم مضافا فقال بتعليم اياتي لان الايات نفسها لا يشترى بها ولا حاجة الى ذلك لان معناه الاستبدال كما تقدم **وثمنا** مفعول به **وقليلا** صفته واياي فاتقون كقوله واياي فارهبون وقال هنا فاتقون وهناك فارهبون لان ترك المامور به هناك معصية وهي ترك ذكر النعمة والايفا بالعهد وهنا ترك الايمان بالمنزل والاشترا به ثمنا قليلا كفر فناسب ذكر الرهب هناك لانه اخف لجواز العفو عنه لكونه معصية وذكر التقوى هنا لانه كفر لا يجوز العفو عنه لان التقوى اتخاذ الوقاية لما هو كاين لا بد منه **فصل** قال ابن عباس ان رؤسا اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما كانوا ياخذون من فقرا اليهود الهدايا وعلموا انهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فاصروا على الكفر ليلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحتقر قال القرطبي في تفسير هذه الاية وان كانت خاصة ببني اسرايل فهي تتناول من فعل فعلهم فمن اخذ رشوة على تغيير حق وابطاله او امتنع من تعليم ما وجب عليه او ادا ما علمه وقد تعين عليه حتى ياخذ عليه اجرا فقد دخل في مقتضى الاية روى ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيمة يعني ريحها وقد اختلف العلما في اخذ الاجرة على تعليم القران والعلم فمنع من ذلك الزهري واصحاب الراي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القران لان تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يوخذ عليها اجرة كالصلاة والصيام واستدلوا بالاية وروى ابو هريرة قال قلت يا رسول الله ما تقول في المعلمين قال درهمهم حرام

وثوبهم

وثوبهم سحت وكلامهم ريا وروى عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة القران والكتابة فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي عنها في سبيل الله فسالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان سرك ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها واجاز اخذ الاجرة على تعليم القران مالك والشافعي واحمد وابو ثور واكثر العلما لقوله عليه السلام في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله اخرجه البخاري وهو نص واما حجة المخالف فقياسهم في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن الفرق وهو ان الصلوة والصوم عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القران عبادة متعدية لغير المعلم فيجوز الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القران قال ابن المنذر وابو حنيفة يكره تعليم القران باجرة ويجوز ان يستاجر الرجل يكتب له شعرا او غنا معلوما باجر معلوم فيجوز الاجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة واما الاية فهي خاصة ببني اسرايل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان تكون الاية فيمن تعين عليه التعليم فابى حتى ياخذ وقد يتعين عليه الا انه ليس عنده ما ينفقه على نفسه فلا يجب عليه التعليم وله ان يقبل على صنعته وحرفته واما احاديثهم فلا يصح منها شي **قوله** تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون امر بترك الاغوا والاضلال واضلال الغير له طريقان احدهما ان يكون الغير قد سمع دلايل الحق فاضلاله لا يمكن الا بتشويش دلايل الحق عليه بالشبهات والثاني ان يخفى تلك الدلايل عنه ويمنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى الاول وقوله وتكتموا الحق اشارة الى الثاني **والبا** في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الما باللبن اي لا تخلطوا الحق بالباطل فلا يتميز وقال الزمخشري ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشي بالشي وخلطته به كان المعنى ولا تلبسوا في التوراة ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه فاجاز فيها وجهين كما ترى ولا يريد بقوله صلة انها زايدة بل يريد انها موصلة للفعل كما تقدم قال ابو حيان وفي جعله اياها للاستعانة بعد وصرف عن الظاهر من غير ضرورة وقال ابن الخطيب الاظهر انها للالصاق والمعنى ولا تلبسوا الحق بالشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانجيل في امر محمد كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتاملين فيها بالقا الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق **واللبس** الخلط والمزج لقول لبست عليه الامر البسه خلطت بينه بمشكله ومنه قول الخنسا

ترى الجليس يقول الحق تحسبه رشدا … وهيهات فانظر ما به التبسا

وقال العجاج

صدق مقالته واحذر عداوته … والبس عليه مثل ما لبسا

وقال العجاج

لما لبسن الحق بالتجني … غنين فاستبدلن زيدا مني

ومنه ايضا

وقد لبست لهذا الامر اعصره … حتى تجلل راسي الشيب فاشتعلا

وفي فلان ملبس اي مستمتع قال

الان بعد العدم للمرء قنية … وبعد المشيب طول عمر وملبسا

وقال الفرا عمرو

وكتيبة لبستها بكتيبة … حتى اذا التبست نفضت لها يدي

يحتمل ان يكون منه وان يكون من اللباس والاية الكريمة تحتمل المعنيين اي لا تغطوا الحق بالباطل ولبس الهودج والكعبة ما عليهما من لباس بكسر اللام ولباس الرجل زوجته وزوجها لباسها قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقال النابغة

اذا ما الضجيع ثنى جيدها … تثنت عليه فكانت لباسا

واللبوس كل ما يلبس من ثياب ودرع قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ولابست فلانا حتى عرفت باطنه **والباطل** ضد الحق وهو الزايل كقول لبيد

الا كل شي ما خلا الله باطل

وقد بطل يبطل بطولا وبطلانا والبطل الشجاع سمي بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه

يبطل دمه فهو فعل بمعنى مفعول وقيل لانه يبطل دم غيره فهو بمعنى فاعل وقد بطل بالضم يبطل بطولا وبطالة
اي صار شجاعا قال النابغة ٥ لهم لواء بكفي ماجد بطل ٥ لا يقطع الخرق الا طرفه سامي
وبطل الاجير بالفتح بطالة بالكسر اذا تعطل فهو بطال وذهب دمه بطلا بالضم اي هدرا **فصل**
واختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب
بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثه
حق وجحدهم انه بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام **قوله** وتكتموا
الحق فيه وجهان احدهما وهو الاظهر انه مجزوم بالعطف على الفعل قبله نهاهم عن كل فعل على حدته اي لا تفعلوا
لا هذا ولا هذا والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية اي لا تجمعوا
بين لبس الحق بالباطل وكتمانه ومنه ٥ **شعر** ٥
٥ لا تنه عن خلق وتاتي مثله ٥ عار عليك اذا فعلت عظيم ٥
وان مع ما في خبرها في تاويل مصدر فلا بد من تاويل الفعل الذي قبلها بمصدر ايضا ليصح عطف الاسم على
مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا سائر نظائره وقال الكوفيون منصوب بواو الصرف
وقد تقدم معناه والوجه الاول احسن لانه نهي عن كل فعل على حدته واما الوجه الثاني فانه نهي عن الجمع
يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد على حدته الا بدليل خارجي **فصل** قال ابن عباس
يعني كتمانهم امر النبي صلى الله عليه وسلم وهم يعرفونه وقال محمد بن سيرين نزل عصابة من ولد هرون يثرب
لما اصاب بني اسرائيل ما اصابهم من ظهور العدو عليهم وتلك العصابة هم حملة التوراة يومئذ فاقاموا بيثرب
يرجون ان يخرج محمد صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم وهم مؤمنون مصدقون بنبوته فمضى اولئك الاباء وهم
مؤمنون وخلف الابناء وابناء الابناء فادركوا محمدا صلى الله عليه وسلم فكفروا به وهم يعرفونه وهو معنى
قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به **قوله** وانتم تعلمون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال
وعاملها اما تلبسوا او تكتموا الا ان عمل تكتموا اولى لوجهين احدهما انه اقرب والثاني ان كتمان الحق مع العلم
به ابلغ ذما وفيه نوع مقابلة ولا يجوز ان تكون المسئلة من باب الاعمال لانه يستدعي الاضمار ولا يجوز اضمار
الحال لانه لا يكون الا نكرة ولذلك منعوا الاخبار عنه بالذي **فان قيل** تكون المسئلة من باب الاعمال
على معنى انا حذفنا من الاول ما اثبتناه في الثاني من غير اضمار حتى لا يلزم المحذور والمذكور والتقدير ولا تلبسوا
الحق بالباطل وانتم تعلمون ولا تكتموا الحق وانتم تعلمون فالجواب ان هذا لا يقال فيه اعمال لان الاعمال يستدعي ان
يضمر في المهمل ثم يحذف واجاز ابن عطية ان لا تكون هذه الجملة حالا فانه قال ويحتمل ان تكون شهادة عليهم بعلم حق
مخصوص في امر محمد عليه السلام ولم تشهد لهم بالعلم على الاطلاق فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال وفيما قاله
نظر وقرئ شاذا وتكتمون بالرفع وخرجوها على انها حال وهذا غير صحيح لانه مضارع مثبت فمن حقه ان لا يقترن
بالواو وما ورد من ذلك فهو مؤول باضمار مبتدا قبله نحو قوله ٥ قمت واصك عينه ٥ وقول الاخر
٥ فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا ٥
اي وانا اصك وانا ارهنهم وكذا وانتم تكتمون الا انه يلزم منه اشكال اخر وهو انهم منهيون عن اللبس مطلقا
والحال قيد في الجملة السابقة فيكون قد نهوا بقيد وليس ذلك مرادا الا ان يقال انها حال لازمة وقد قدر الزمخشري
تكاتمين فجعله حالا وفيه الاشكال المتقدم الا ان يكون اراد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب قال ابن الخطيب
وجواب الاشكال انه اذا لم يعلم حال الشي لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا
وباطلا لا يجوز الاقدام عليه بالنفي ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذكر هذا القيد ان الاقدام على
الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا عالمين بما في التلبيس
من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح ٥ ويجوز ان يكون جملة خبرية عطفت على جملة طلبية كانه تعالى نعى عليهم
كتمهم الحق مع علمهم انه حق ومفعول العلم غير مراد لان المعنى وانتم من ذوي العلم وقيل حذف للعلم به والتقدير

تعلمون الحق من الباطل وقدره الزمخشري وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لابسون كاتمون فجعل المفعول اللبس والكتم
المفهومين من الفعلين السابقين وهو حسن **قوله** تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين
امرهم بالايمان ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثم ذكر بعد ذلك ما لزمهم من الشرائع
وذكر من جملته ما هو كالاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي اعظم العبادات
المالية **قوله** اقيموا الصلاة هذه الجملة وما بعدها عطف على الجملة قبلها عطف امرا على نهي واصل اقيموا
اقوموا فنعل به ما فعل بيقيمون وقد تقدم الكلام عليها وعلى الصلوة واصل آتوا ائتيوا بهمزتين مثل اكرموا
فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان اليا والواو فحذفت
اليا لانها اول وحركت التا بحركتها وقيل بل ضمت تبعا للواو كما ضم اخر اضربوا ونحوه ووزنه افعوا بحذف
اللام والالف في الزكوة من واو لقولهم زكوات وزكا يزكوا وهي النمو وقيل الطهارة وقيل اصلها الثناء الجميل
ومنه زكى القاضي الشهود والزكا الزوج صار زوجا بزيادة فرد اخر عليه والخسا الفرد قال
٥ كانوا خسا وزكا ما دون اربعة لم يخلقوا وجدود الناس تعتلج ٥
قوله مع الراكعين منصوب باركعوا والركوع الطمانينة والانحناء ومنه قوله ٥ ٥
٥ اخبر اخبار القرون التي مضت ادب كاني كلما قمت اركع ٥ وقيل
الخضوع والذلة ومنه ٥ ولا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه ٥ ٥
فصل قال ابن الخطيب القائلون بانه لا يجوز تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاء قوله اقيموا
الصلوة بعد ان كان النبي عليه السلام وصف اركان الصلوة وشرائطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلاة التي
عرفتموها والقائلون بجواز التاخير قالوا يجوز ان يرد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون ما هي ويكون المقصود
ان يوطن السامع نفسه على الامتثال فان كان لا يعلم المامور به ما هو كما يقول السيد لعبده اني امرك غدا
بشي فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم العبد في الحال على ادائه في الوقت الثاني **فصل**
قوله تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكوة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام
فان قيل قوله واقيموا الصلاة امر بالصلوة وقوله واركعوا مع الراكعين امر بالصلوة ايضا فيكون
تكرارا فالجواب ان قوله واركعوا مع الراكعين امر بالصلوة اي صلوا مع المصلين ففي الاول امر باقامة الصلاة
وفي الثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرار وقيل ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فخص الركوع بالذكر تحريضا لهم على
الاتيان بصلوة المسلمين وقيل الركوع الخضوع فيكون نهيا عن الاستكبار المذموم **قوله** تعالى اتامرون
الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب افلا تعقلون ٥ الهمزة في اتامرون للانكار والتوبيخ او للتعجب
من حالهم **وامر** تتعدى لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الامرين
في قوله ٥ امرتك الخير فافعل ما امرت به ٥ فقد تركتك ذا مال وذا نشب ٥
فالناس مفعول اول وبالبر مفعول ثان والبر سعة الخير من الصلة والطاعة ومنه البر والبرية
لسعتهما والفعل منه بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم قال ٥ لاهم رب ان بكرا دونكا ٥
٥ لاهم رب ان بكرا دونكا ٥ يبرك الناس ويفجرونكا ٥
اي يطيعونك والبر ايضا ولد الثعلب وسوق الغنم ومنه قولهم لا يعرف الهر من البر اي لا يعرف
دعاها من سوقها والبر ايضا الفواد قال ٥
٥ اكون مكان البر منه ودونه واجعل مالي دونه واؤامره ٥
والبر بالفتح الاجلال والتعظيم ومنه ولد بر بوالديه اي يعظمهما والله تعالى بر لسعة خيره على خلقه
وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت **قوله**
وتنسون انفسكم داخل في حيز الانكار واصل تنسون تنسيون فاعل بحذف اليا بعد سكونها وقد تقدم
في اشتروا ووزنه تفعون **والنسيان** ضد الذكر وهو السهو الحاصل بعد حصول العلم وقد يطلق

على الترك ومنه نسوا الله فنسيهم وقد يدخله التعليق حملا على نقيضه قال

ومن انتم انا نسينا من انتم وريحكم من اي ريح الاعاصر

ويقال رجل نسيان بفتح النون كثير النسيان ونسيت الشي نسيانا ولا تقل نسيانا بالتحريك لان النسيان تثنية نسا العرق والانفس جمع نفس **فان قيل** النسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع **قوله** وانتم تتلون الكتاب مبتدا وخبر في محل نصب على الحال العامل فيها تنسون **والتلاوة** التتابع ومنه تلاوة القران لان القاري يتبع كلماته بعضها ببعض ومنه والقمر اذا تلاها واصل تتلون تتلوون بواوين فاستثقلت الضمة على الواو الاولى فقدرت فالتقى ساكنان فحذفت فوزنه تفعون يقال تلوته اذا تبعته تلوا وتلوت القران تلاوة وتلوت الرجل تلوا اذا خذلته والتلية والتلاوة بضم التا البقية يقال بقيت لي من حقي تلاوة وتلية اي بقية واتليت ابقيت وتليت حقي اذا تبعته حتى تستوفيه قال ابو زيد تلي الرجل اذا كان باخر رمق **قوله** افلا تعقلون الهمزة للانكار ايضا وهي في نية التاخير عن الفا لانها حرف عطف وكذا تتقدم على الواو وثم نحو اولم يعلمون اثم اذا ما وقع والنية بها التاخير وما عدا ذلك من حروف العطف فلا تتقدم عليه تقول ما قام زيد بل اقعد هذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري ان الهمزة في موضعها غير منوي بها التاخير ويقدر قبل الفا والواو وثم فعلا محذوفا عطف عليه ما بعده فقدر هنا اتغفلون فلا تعقلون وكذا افلم يروا اي اعموا فلم يروا وقد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع ياتي التنبيه عليها ان شا الله تعالى ومفعول يعقلون غير مراد لان المعنى افلا يكون منكم عقل وقيل تقديره افلا تعقلون قبح ما ارتكبتم من ذلك **والعقل** الادراك المانع من الخطا واصله المنع ومنه العقال لانه يمنع البعير وعقل الديه لانه يمنع من قتل الجاني والعقل ايضا ثوب موشي قال علقمه

عقلا ورقما يظل الطير يتبعه كانه من دم الاجواف مدموم

قال ابن فارس والعقل من شيات الثياب ما كان نقشه طولا وما كان نقشه مستديرا فهو الرقم ولا محل لهذه الجملة لاستينافها **فصل** اختلفوا في المراد بهولا على وجوه احدها قال السدي انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وثانيها قال ابن جريج كانوا يامرون الناس بالصلوة والزكوة وهم يتركونها وثالثها كان اذا جا هم احد في الخفية لاستعلا امر محمد عليه السلام قالوا هو صادق فيما يقوله وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلات التي تصل اليهم من اتباعهم ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل بعث الرسول عليه السلام يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر فيكم ويدعوا الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يامرون باتباعه قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه وهو اختيار ابي مسلم وخامسها قال الزجاج انهم كانوا يامرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشحون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب واكل الربا والسحت وسادسها لعل المنافقين من اليهود كانوا يامرون باتباع محمد في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكرين لهم فوبخهم الله عليه **فصل** سبب هذا التعجب وجوه الاول ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير الثاني ان من وعظ الناس وظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل لهذه التخويفات والا لما اقدم على المعصية واذا كان الواعظ زاجرا عن المعصية وياتي بفعل يوجب الجراه على المعصية فكانه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بالعاقل والثالث ان من وعظ فلا بد وان يجتهد في ان يصير وعظه في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول **فصل** قال القرطبي احتجت المبتدعه بقوله تعالى

اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فيمن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا قال وهذا استدلال ساقط لان الذم هاهنا انما وقع على ارتكاب ما نهي عنه لا عن نهيه عن المنكر ولا شك ان النهي عن المنكر ممن ياتيه اقبح ممن لا ياتيه وايضا فان العدالة محصورة في القليل من الناس والامر بالمعروف والنهي عن المنكر عام في جميع الناس وذكر عن ابن عبد البر انه قال اجمع المسلمون على انه يجب على كل من قدر على ازالة المنكر ان يغيره اذا لم يحصل له بتغييره الا اللوم الذي لا يصل الى الاذى **فصل** قال بعض الفلاسفة العقل جوهر لطيف في البدن يبث شعاعه فيه بمنزلة السراج في البيت يفصل به بين حقايق المعلومات ومنهم من قال انه جوهر بسيط ثم اختلفوا في محله فقالت طايفة محله الدماغ لان الدماغ محل الحس ومنهم من قال محله القلب لان القلب معدن الحيوة ومادة الحواس وقالت طايفة محله القلب وله اشعة الى الدماغ وقال ابو الحسن الاشعري وابو اسحق الاسفرايني وغيرهما العقل هو العلم وقال القاضي ابو بكر العقل علوم ضرورية توجب الواجبات وجواز الجايزات واستحالة المستحيلات واختار ابو المعالي في البرهان انه صفة يتاتى بها درك العلوم وقال الشافعي العقل غريزة وقال ابو العباس القلانسي العقل قوة التمييز وحكي عن المحاسبي انه قال العقل انوار وبصاير **فصل** احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق الله تعالى فقالوا قوله اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض والجواب ان قدرته لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الاخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاقي لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل لمرجح فان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء لما كان ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد النقيضين وجب الاخر فيعود عليهم ما اوردوه ثم الجواب الحقيقي عن الكل لا يسال عما يفعل **قوله** تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين قوله استعينوا بالصبر والصلوة جملة امرية عطفت على ما قبلها من الاوامر ولكن اعترض بينها بهذه الجمل واصل استعينوا استعونوا فعل فيه ما فعل في نستعين وقد تقدم تحقيقه ومعناه **والصبر** متعلق به والبا للاستعانة او للسببية والمستعان عليه محذوف ليعم جميع الاحوال المستعان عليها واستعان يتعدى بنفسه نحو اياك نستعين ويجوز ان تكون البا للحال اي ملتبسين بالصبر والظاهر انه يتعدى بنفسه وبالبا تقول استعنت الله واستعنت بالله وقد تقدم ان السين للطلب والصبر الحبس على المكروه ومنه قتل فلان صبرا قال

فصبرا في مجال الموت صبرا فما نيل الخلود بمستطاع

والمصبورة التي نهي عنها في الحديث هي المحبوسة على الموت وهي المجثمة والصبر المامور به هو الصبر على الطاعة وعن المخالفة واذا صبر عن المعاصي فقد صبر على الطاعة قال النحاس ولا يقال لمن صبر على المصيبة صابر انما يقال صابر على كذا او يرده قوله تعالى وبشر الصابرين ثم قال الذين اذا اصابتهم مصيبة **فصل** خص الصلوة بالذكر من بين ساير العبادات تنويها بذكرها كان عليه السلام اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ومنه ما روي عن عبد الله بن عباس انه نعي له اخوه قثم وقيل بنت له وهو في سفر فاسترجع وقال عورة سترها الله ومونة كفاها الله واجر ساقه الله ثم تنحى عن الطريق وصلى ثم انصرف الى راحلته وهو يقرا واستعينوا بالصبر والصلوة فالصلوة على هذا التاويل هي الشرعية وقال قوم هي الدعا على عرفها في اللغة فتكون الاية على هذا التاويل شبيهة لقوله تعالى اذا لقيتم فية فاثبتوا واذكروا الله لان الثبات هو الصبر والذكر هو الدعا وقال مجاهد الصبر في هذه الاية الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر فجا الصوم والصلوة على هذا القول في الاية متناسبا في ان الصيام يمنع الشهوات ويزهد في الدنيا والصلوة تنهى عن الفحشا والمنكر وتخشع ويقرا فيها القران الذي يذكر الاخرة وانما قدم الصوم على الصلوة لان تاثير الصوم في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلوة في حصول

ما ينبغي وقد وصف الله تعالى نفسه بالصبر كما في حديث ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس احد او ليس شي اصبر على اذى يسمعه من الله تعالى انهم ليدعون له ولدا وانه ليعافيهم ويرزقهم اخرجه البخاري قال العلما وصف الله تعالى بالصبر انما هو بمعنى الحلم ومعنى وصفه الله تعالى بالحلم وهو تاخير العقوبة عن مستحقها ووصفه الله تعالى بالصبر لم يرد في التنزيل وانما ورد في حديث ابي موسى وتاوله اهل السنة على الحلم قاله ابن فورك وغيره وجا في اسمايه الصبور للمبالغة في الحلم عن من عصاه **قوله** وانها لكبيرة الا على الخاشعين ان واسمها وخبرها والضمير في انها قيل يعود للصلوة وان تقدم شيان لانها اغلب منه واهم وهو نظير قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها اعاد على التجارة لانها اهم واغلب كذا قيل وفيه نظر لان العطف باو فيجب الافراد ولكن المراد انه ذكر الاهم من الشيين فهو نظيرها من هذه الحيثية وقيل يعود على الاستعانة المفهومة من الفعل نحو اعدلوا هو اقرب وقيل على العبادة المدلول عليها بالصبر والصلاة وقيل هو عايد على الصبر والصلاة وان كان بلفظ المفرد وهذا ليس بشي وقيل حذف من الاول لدلالة الثاني عليه وتقديره وانه لكبير نحو قوله

ان شرخ الشباب والشعر الاسود ۞ ما لم يعاص كان جنونا

ولم يقل يعاصيا ردا الى الشباب لان الشعر داخل فيه وكذا الصبر لما كان داخلا في الصلاة اعاد عليهما كما قال والله ورسوله احق ان يرضوه ولم يقل يرضوهما لان رضى الرسول داخل في رضى الله عز وجل وقيل رد الكلام الى كل واحد منهما لكن حذف اختصارا كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية ولم يقل ايتين وقال الشاعر

فمن يك امسى بالمدينة رحله ۞ فاني وقيار بها لغريب

اراد لغريبان وقيل على اجابة محمد عليه السلام لان الصبر والصلاة مما كان يدعوا اليه وقيل على الكعبة لان الامر بالصلاة انما هو اليها **قوله** لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي قال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه **والا على** الخاشعين استثنا مفرغ وجاز ذلك وان كان الكلام مثبتا لانه في قوة النفي اي لا يسهل ولا تخف الا على هولا فعلى الخاشعين متعلق بكبيرة نحو كبر على كذا اي عظم وشق **فان قيل** ان كانت ثقيلة على هولا سهلة على الخاشعين فوجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وهذا باطل والجواب ليس المراد ان الذين يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف ذلك والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من الذكر والتذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل بفعل صلوته اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فايدة فيه يثقل على الطبع **والخشوع** الخضوع واصله اللين والسهولة ومنه الخشعة للرملة وقيل قطعة من الارض رخوة وفي الحديث كانت خشعة على الما ثم دحيت بعد اي كانت الارض لينة وقال النابغة

رماد ككحل العين لايا ابينه ۞ ونوي كجذم الحوض اثلم خاشع

اي عليه اثر الذل وفرق بعضهم بين الخضوع والخشوع فقال الخضوع في البدن خاصة والخشوع في البدن والصوت والبصر فهو اعم منه **قوله** تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذين يحتمل موضعه الحركات الثلاث فالجر على انه تابع لما قبله نعتا وهو الظاهر والرفع والنصب على القطع وقد تقدم معناه واصل الظن رجحان احد الطرفين واما هذه الاية ففيها قولان احدهما وعليه الاكثر ان الظن ههنا بمعنى اليقين ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الا يظن اوليك انهم مبعوثون وقول دريد بن الصمة

فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج ۞ سراتهم كالفارسي المسرد

وقال ابو دواد رب هم فرجته بغريم ۞ وغيوب كشفتها بظنون

فاستعمل الظن استعمال اليقين مجازا كما استعمل العلم استعمال الظن كقوله فان علمتموهن مومنات ولكن العرب لا تستعمل الظن استعمال اليقين الا فيما لم يخرج الى الحس والمشاهدة كالايتين والبيت ولا تجدهم يقولون في رجل مرئي حاضر اظن هذا انسانا وقايل هذا القول قال ان الظن هنا بمعنى العلم قالوا لان الظن هو الاعتقاد

الذي

الذي يقارنه تجويز النقيض فيكون صاحبه غير جازم بيوم القيمة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جايز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الاخر كما في الاية والبيت والثاني ان الظن على بابه وفيه تاويلات احدها ان يجعل ملاقاة الرب مجازا عن الموت لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب واراد السبب وهو مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه فتقدير الاية وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا الموت في كل لحظة فان من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع وثانيها انهم يظنون ملاقاة ثواب ربهم لانهم ليسوا قاطعين بالثواب دون العقاب والتقدير يظنون انهم ملاقوا ثواب ربهم ولكن يشكل على هذا عطف وانهم اليه راجعون فانه لا يكفي فيه الظن هذا اذا اعدنا الضمير في اليه على الرب سبحانه اما اذا اعدناه على الثواب المقدر فيزول الاشكال او يقال انه بالنسبة الى الاول بمعنى الظن على بابه وبالنسبة الى الثاني بمعنى اليقين ويكون قد جمع في الكلمة الواحدة بين الحقيقة والمجاز وهي مسالة الخلاف وثالثها قال المهدوي والماوردي وغيرهما ان يضمر في الكلام بذنوبهم فكانهم يتوقعون لقاه مذنبين لان الانسان الخاشع قد يسي ظنه بنفسه وباعماله قال ابن عطية وهذا تعسف **فصل** قال ابو العباس المقري وقد ورد الظن في القران بازا خمسة معان الاول بمعنى اليقين كهذه الاية ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه ومثله الذين يظنون انهم يظنون انهم ملاقوا الله الثاني بمعنى الشك قال تعالى ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين الثالث بمعنى حسبت قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي حسبت ان لا يرجع ومثله ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون الرابع بمعنى الانكار قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا اي انكارهم الخامس بمعنى الجحد قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب اي وما جحدهم **وان** وما في خبرها سادة مسد المفعولين عند الجمهور ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش وقد تقدم تحقيقه **وملاقوا** ربهم من باب اضافة اسم الفاعل لمعموله اضافة تخفيف لانه مستقبل وحذفت النون للاضافة والاصل ملاقون ربهم والمفاعلة هنا بمعنى الثلاثي نحو عافاك الله قاله المهدوي قال ابن عطية وهذا ضعيف لان لقي يتضمن معنى لاقا كانه يعني ان المادة لذاتها تقتضي المشاركة بخلاف غيرها من عاقبت وطارقت وعافاك وقد تقدم انه في الكلام حذف فالتقدير ملاقوا ثواب ربهم وعقابه قال ابن عطية ويصح ان تكون الملاقاة هنا بالروية التي عليها اهل السنة وورد بها متواتر الحديث فعلى هذا الذي قاله لا يحتاج الى حذف مضاف **وانهم** اليه راجعون عطف على انهم وما في خبرها واليه متعلق براجعون والضمير اما للرب سبحانه او الثواب كما تقدم او اللقا المفهوم من ملاقوا ويجوز وانهم بالكسر على القطع **فصل** استدل بعض العلما بقوله ملاقوا ربهم على روية الله تعالى قالت المعتزلة لفظ اللقا لا يفيد الروية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهو يتناول المومن والكافر والروية لا تثبت للكافر وقوله عليه السلام من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد راى الله لان ذلك وصف لاهل النار فعلمنا ان اللقا ليس عبارة عن الروية وفي العرف قول المسلمين من مات لقي الله ولا يعنون انه راى الله وايضا اللقا يراد به القرب فان الامير اذا اذن لشخص في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا واذا منعه من الدخول يقول ما لقيته وان كان قد راه ويقال لقي فلان جهدا وكل هذا يدل على ان اللقا ليس عبارة عن الروية وقال تعالى فالتقى الما على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح في الله قال ابن الخطيب اجاب الاصحاب بان اللقا في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث يماسه بشخصه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك بحيث لا يمتنع اجرا اللفظ عليه وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يجب حمل لفظ اللقا على الادراك اكثر ما في الباب انه ترك هذا المعنى

في بعض الصور لدليل تخصه يوجب اجراوه على الادراك في البواقي وعلى هذا التقدير زالت السوالات واما قولهم فاعقبهم نفاقا الاية فلنا لاجل الضرورة لان المراد الى يوم يلقون جزاوه وحكمه والاضمار على خلاف الدليل فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فلا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ويمكن ان يقال ملاقاة كل واحد بحسبه فالمومن من يلقي الله وهو عنه راض فيقربه وينعم عليه بانواع النعم والكافر والحالف الكاذب يلقي الله وهو عليه غضبان فيعذبه بانواع العذاب كما ان خاصة الامير يلقون الامير وهو راض عنهم فيعطيهم وينعم عليهم واما اللص وقاطع الطريق فاذا لقوا الامير عاقبهم وقطع ايديهم وارجلهم وصلبهم بما استحقوه وشتان بين اللقائين **قوله** تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين اعاد الكلام توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد عليه السلام **قوله** واني فضلتكم ان وما في حيزها في محل نصب لعطفها على المنصوب في قوله اذكروا نعمتي اي اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم والجار متعلق به وهذا من باب عطف الخاص على العام لان النعمة تشمل التفضيل **والفضل** الزيادة في الخير واستعماله في الاصل التعدي بعلى وقد يتعدى بعن اما على التضمين واما على التجوز في الحذف كقوله

لاه ابن عمك لا افضلت في حسب عني ولا انت دياني فتخزوني وقد يتعدى بنفسه كقوله

وجدنا نهشلا فضلت فقيما كفضل ابن المخاض على الفصيل

فعداه بنفسه وبعن وفعله فضل بالفتح يفضل بالضم كقتل يقتل واما الذي معناه الفضلة من الشي وهي البقية ففعله ايضا كما تقدم ويقال فيه فضل بالكسر يفضل بالفتح كعلم يعلم ومنهم من يكسرها في الماضي ويضمها في المضارع وهو من التداخل بين اللغتين **فان قيل** قوله واني فضلتكم على العالمين يلزم منه ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك باطل والجواب من وجوه احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رايت عالما من الناس والمراد منه الكثرة وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكلما كان دليلا على الله تعالى فانه عالم وهو قول تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوي الله وثانيها فضلتكم على عالمي زمانكم فان الشخص الذي لم يوجد بعد ليس من جملة العالمين ومحمد عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فلا يلزم من كون بني اسرايل افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد وهذا هو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبيا وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يوت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين اراد به عالمي ذلك الزمان وثالثها قوله واني فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة لانه يدل على ان بني اسرايل فضلوا على كل العالمين في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر ومن هذا يظهر انه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين على ان الانبيا افضل من الملايكة **تنبيه** قال ابن زيد اراد به المومن منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرايل **فصل** جميع ما خوطب به بنو اسرايل تنبيه للعرب وكذلك اقاصيص الانبيا تنبيه وارشاد قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وقال تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وروى قتادة قال ذكر لنا ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كان يقول قد مضى والله بنو اسرايل وما يعني بما تسمعون غيركم **فان قيل** لما خصصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الاخرة كما قيل تمام المعروف خير من ابتدايه ثم اردف ذلك بالتخويف الشديد في قوله واتقوا يوما والجواب لان المعصية مع عظيم النعمة تكون اقبح والفحش فلهذا حذرهم عنها **قوله** تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا ولا تقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون **يوما** مفعول به ولا بد من حذف مضاف اي عذاب يوم او هول يوم واجيز ان يكون منصوبا على الظرف والمفعول محذوف تقديره واتقوا العذاب في يوم صفته كيت وكيت ومنع ابو البقا كونه ظرفا قال لان الامر بالتقوي لا يقع في يوم القيمة والجواب ان الامر بالحذر من الاسباب المودية الى العذاب في يوم القيمة واصل اتقوا اوتقوا افتعل به ما تقدم في

تتمون

تتمون **قوله** لا تجزي نفس عن نفس التنكير في نفس وشيا معناه ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس مثلها شيا من الاشيا وكذلك في شفاعة وعدل قال الزمخشري وشيا مفعول به على ان تجزي بمعنى يقضي اي لا تقضي نفس عن غيرها شيا من الحقوق ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من الجزا كقوله ولا تظلمون شيا اي شيا من الجزا لان الجزا شي فوضع العام موضع الخاص واجزات بالشي اجترات اكتفيت به قال الشاعر

بان الغدر في الاقوام عار وان الحر يجزا بالكراع

اي يجتزي به والجملة في محل نصب صفة ليوما والعايد محذوف والتقدير لا تجزي فيه ثم حذف الجار والمجرور لان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها وهذا مذهب سيبويه وقيل بل حذف بعد حذف حرف الجر ووصول الفعل اليه فصار لا تجزيه كقوله

ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوي الطعن النهال نوافله

ويعزي للاخفش الا ان المهدوي نقل ان الوجهين المتقدمين جايزان عند سيبويه والاخفش والزجاج وبدل في حذف عايد الموصوف اذا كان منصوبا قوله

فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا

اي اصابوه ويجوز عند الكوفيين ان يكون التقدير يوما يوم لا تجزي نفس فيصير كقوله تعالى يوم لا تملك نفس ويكون اليوم الثاني بدلا من يوما الاول ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسيل القرية وعلى هذا لا يحتاج الى تقدير عايد لان الظرف متى اضيف الى الجملة بعده لم يوت له فيها بضمير الا في ضرورة شعر كقوله

مضت سنة لعام ولدت فيه وسبع بعد ذاك وحجتان

وعن نفس متعلق بتجزي فهو في محل نصب به قال ابو البقا ويجوز ان يكون نصبا على الحال والجزا القضا والمكافاة قال

يجزيه رب العرش عني اذ جزي جنات عدن في العلالي العلي

والاجزا الاغنا والكفاية اجزاني كذا كفاني كذا قال

واجزات واجزات عاروات

وقيل ان الاجزا والجزا بمعنى يقول منه جزيته واجزيته وقد قري تجزي بضم حرف المضارعة من اجزا **قوله** ولا تقبل منها شفاعة هذه الجملة عطف على ما قبلها فهي صفة ايضا ليوما والعايد منها عليه محذوف كما تقدم اي ولا تقبل منها فيه شفاعة **وشفاعة** مفعول لم يسم فاعله فلذلك رفعت وقري تقبل بالتذكير والتانيث فالتانيث للفظ والتذكير لانه مونث مجازي وحسنه الفصل وقري ولا يقبل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وشفاعة نصبا مفعولا به **ولا يوخذ منها عدل** صفة ايضا والكلام فيه واضح **ومنها** متعلق بيقبل ويوخذ واجاز ابو البقا ان يكون نصبا على الحال لانه في الاصل صفة لشفاعة وعدل فلما قدم عليهما نصب على الحال ويتعلق حينيذ بمحذوف وهذا واضح فان المعنى منصب على تعلقه بالفعل والضمير في منها يعود على نفس الثانية لانها اقرب مذكور ويجوز ان يعود على الاولى لانها هي المحدث عنها ويجوز ان يعود الضمير الاول على الاول وهي النفس الجازية والثاني يعود على الثانية وهي المجزي عنها وهذا مناسب **والشفاعة** مشتقة من الشفع وهو الزوج ومنه الشفعة لانضمام ملك الى غيره والشافع والمشفوع له لان كلا منهما يزوج نفسه بالاخر وناقة شفوع يجمع بين محلبين في حلبة واحدة وناقة شافع اذا اجتمع لها حمل وولد يتبعها **والعدل** بالفتح الفدا وبالكسر المثل يقال عدل وعديل وقيل عدل بالفتح المساوي للشي قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له في جنسه وجرمه وحكى الطبري ان من العرب من يكسر الذي بمعنى الفدا والاول الاشهر واما عدل واحد الاعدال فبالكسر لا غير وعدل واحد الشهود فبالفتح لا غير واما قوله عليه السلام لم يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فهو بالفتح ايضا فقيل المراد بالصرف النافلة وبالعدل الفريضة وقيل الصرف التوبة والعدل الفدية **قوله** ولا هم ينصرون جملة من مبتدا وخبر معطوفة على ما قبلها وانما اتى هنا بالجملة مصدرة بالمبتدا مخبرا عنه بالمضارع تنبيها على المبالغة والتاكيد في عدم النصرة والضمير في قوله ولا هم يعود على النفس لان المراد بها جنس الانفس وانما عاد الضمير مذكرا وان كانت النفس مونثة لان المراد بها العباد والاناسي قال الزمخشري كما تقول ثلثة انفس يعني اذا قصد بها الذكور كقوله

ثلثة انفس وثلاث ذود

ولكن النحاة نصّوا على انه ضرورة فالاولى ان يعود على الكفار الذين اقتضتهم الاية كما قال ابن عطية **والنصر** العون والانصار
الاعوان ومنه من انصاري الى الله والنصر ايضا الانتقام انتصر زيد اي انتقم والنصر الاتيان نصرت ارض بني فلان
اتيتها قال

اذا دخل الشهر الحرام فودعي ۞ بلاد تميم وانصري ارض عامر

والنصر المطر يقال نصرت الارض مطرت قال القفال تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر البلاد
اذا انبتها فكانه اغاث اهلها وقيل في قوله من كان يظن ان لن ينصره الله اي لن يرزقه الله كما يرزق الغيث البلاد
والنصر العطا قال

اني واسطار سطرن سطرا ۞ لقايل يا نصر نصرا نصرا

وتعدى بعلى قال فانصرنا على القوم الكافرين فاما قوله ونصرناه من القوم فيحتمل التعدي بمن ويحتمل ان يكون من
التضمين اي نصرناه بالانتقام له منهم **فان قيل** قوله لا تجزي نفس عن نفس شيا يفيد ما افاده قوله ولا هم ينصرون
فما المقصود من هذا التكرار فالجواب ان قوله لا تجزي نفس عن نفس اي لا تتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزا واما النصر
فهي ان يحاول تخليصه عن حكم المعاقب **فان قيل** قدم في هذه الاية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وفي الاية
التي قبل قوله واذ ابتلى ابراهيم قدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة قال بن الخطيب الجواب ان من كان
ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم الشافعين على اعطا الفدية ومن كان بالعكس يقدم الفدية
على الشفاعة ففايدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين **فصل** ذكروا ان سبب هذه الاية ان بني اسرايل
قالوا نحن ابنا الله واحباؤه وابنا انبيايه وسيشفع لنا اباؤنا فاعلمهم الله تعالى عن يوم القيمة انه لا يقبل فيه الشفاعات
ولا يوخذ فيه فدية وانما خص الشفاعة والفدية والنصر بالذكر لانها هي المعاني التي اعتادها بنوا ادم في الدنيا فان الواقع
في الشدة لا يتخلص الا بان يشفع له او يفتدي او ينصر **فصل** اجمعت الامة على ان الشفاعة في الاخرة لمحمد
عليه السلام ثم اختلفوا في ان شفاعته عليه السلام لمن تكون اللمومنين المستحقين للثواب ام لاهل الكباير المستحقين
للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة زيادة المنافع على ما استحقوه وقال اصحابنا
تاثيرها في اسقاط العقاب عن مستحقين العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار فان دخلوا
النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار **قوله** تعالى واذ نجيناكم من ال
فرعون يسومونكم سو العذاب يذبحون ابناكم ويستحيون نساكم وفي ذلكم بلا من ربكم عظيم **اذ** في موضع نصب عطفا
على نعمتي وكذلك الظروف التي بعده نحو واذ وعدنا واذ قلتم وقرى انجيتكم على التوحيد وهذا خطاب للموجودين
في زمن الرسول عليه السلام فلا بد من حذف مضاف اي انجينا اباكم نحو حملناكم في الجارية اولان انجا الابا
سبب في وجود الابنا واصل الانجا والنجاة الالقا على نجوة من الارض وهي المرتفع منها ليسلم من الافات ثم اطلق الانجا
على كل فايز وخارج من ضيق الى سعة وان لم يلق على نجوة **ومن ال** متعلق به ومن لابتدا الغاية وال اختلف فيه على
ثلثة اقوال قال سيبويه واتباعه ان اصله اهل فابدلت الها همزة لقربها منها كما قالوا ما وأصله ماه ثم ابدلت
الهمزة الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة نحو امن وادم ولذلك اذا صغر رجع الى اصله فتقول اهيل قال ابو البقا
وقال بعضهم اويل فابدلت الالف واوا ولم يرده الى اصله كما لم يرد واعيدا الى اصله في التصغير فلم يقولوا عويد
لانه من عاد يعود قالوا لئلا يلتبس بعود الخشب وفي هذا نظر لان النحاة قالوا من اعتقد كونه من اهل صغره على
اهيل ومن اعتقد كونه من ال يؤول اي رجع صغره على اويل وذهب النحاس الى ان اصله اهل ايضا الا انه
قلب الها الفا من غير ان يقلبها اولا همزة وتصغيره عنده على وقال الكسايي أويل وقد تقدم ما فيه ومنهم من قال
اصله اول مشتق من ال يؤول اي رجع لان الانسان يرجع الى اله فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وتصغيره
على اويل نحو مال ومويل وباب وبويب ويعزى هذا للكسايي وجمعه الون والين وهذا شاذ كاهلين لانه
ليس بصفة ولا علم قال ابن كيسان اذا اجمعت ال قلت الون فان جمعت الا الذي هو السراب قلت اوال الذي
الامثل مال واموال واختلف في تفسير ال الرجل قرابته كاهله وقيل من كان من شيعته وان لم يكن قريبا منه
وقيل من كان تابعا له وعلى دينه وان لم يكن قريبا منه قال

فلا تبك ميتا بعد ميت احبه ۞ على وعباس وال ابي بكر

ولهذا

ولهذا قيل ال النبي من امن به الى اخر الدهر ومن لم يومن به فليس باله وان كان نسيبا له كابي لهب وابي طالب ونقل بعضهم
ان الراغب ذكر في المفردات ان الال يطلق على الرجل نفسه واختلف فيه النحاة هل يضاف الى المضمر ام لا فذهب
الكسايي وابو بكر الزبيدي والنحاس الى ان ذلك لا يجوز فلا يجوز اللهم صلي على محمد واله بل وعلى ال محمد وذهب
جماعة منهم بن السيد الى جوازه واستدلوا بقوله عليه السلام لما سيل فقيل يا رسول الله من الك فقال الك كل تقي الى
يوم القيمة وانشدوا قول ابي طالب

لاهم ان العبد يمنع رحله ۞ فامنع حلالك
وانصر على ال الصليب ۞ وعابديه اليوم الك

وقول ندبة

انا الفارس الحامي حقيقة والدي ۞ والي كما يحمي حقيقة الكا

واختلفوا ايضا فيه هل يضاف الى غير العقلا فيقال ال المدينة وال مكة فمنعه الجمهور وقال الاخفش قد سمعناه في
البلدان قالوا اهل المدينة وال المدينة ولا يضاف الا الى من له قدر وخطر فلا يقال ال الاسكاف ولا ال الحجام
وهو من الاسما اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وقد عرفت ما اختص به من الاحكام دون اصله الذي هو اهل هذا
كله في ال مرادا به الاهل اما ال الذي هو السراب فليس مما نحن فيه في شي وتصغيره اويل نحو مال ومويل وتقدم
جمعه **قوله** فرعون خفض بالاضافة لكنه لا ينصرف للعجمة والتعريف واختلف فيه هل هو علم شخص او علم جنس فانه
يقال لكل من ملك القبط ومصر فرعون مثل كسرى لكل من ملك الفرس وقيصر وهرقل لكل من ملك من الروم والقيل
لكل من ملك حمير والنجاشي لكل من ملك الحبشة وبطليموس لكل من ملك اليونان وتبع لملك اليمن وخاقان لمن ملك
الترك وفصل معنا في السير انه يقال لكل من ملك الهند بهمن وقيل فغفور ويقال لمن ملك الصابية نمرود ولمن
ملك البربر جالوت ولمن ملك اليهود قيطون والمعروف مالخ ولمن ملك فرغانة الاخشيد ولمن ملك العرب من
قبل العجم النعمان ويقال لملك الصين فغفور وقال الزمخشري وفرعون علم لمن ملك العمالقة قيصر للروم ولعتوهم
الفراعنة اشتقوا منه تفرعن فلان اذا عتا وتجبر وفي ملح بعضهم قد جاء موسى الكليم فزاد في اقصى تفرعنه وفرط عرامه
وقال المسعودي لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية وظاهر كلام الجوهري انه مشتق من معنى العتو فانه قال
والعتاة الفراعنة وقد تفرعن وهو ذو فرعنة اي دها ومكر وفي الحديث اخذنا فرعون هذه الامة الان يريد
معنى ما قاله الزمخشري المتقدم واسم فرعون موسى قابوس في قول اهل الكتاب نقله وهب بن منبه وقال ابن اسحق
ووهب اسمه الوليد بن مصعب بن الريان ويكنى ابا مرة وحكى بن جريج ان اسمه مصعب بن ريان وهو من بني عمليق
بن لاود بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وذكر بن الخطيب ان ابن وهب قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون
موسى لقول موسى عليه السلام ولقد جاكم يوسف من قبل بالبينات وقال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر
وبين ان دخلها موسى اكثر من اربع مايه سنة وذكر البغوي ان فرعون موسى عمر اكثر من اربع مائة سنة فيشبه قول ابن
وهب وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد **قوله**
يسومونكم سو العذاب هذه الجملة في محل نصب على الحال من ال اي حال كونهم سايمين ويجوز ان تكون مستانفة
لمجرد الاخبار بذلك ويكون حكاية حال ماضية قال معناه بن عطية وليس بظاهر وقيل هي خبر لمبتدا محذوف
اي هم يسومونكم ولا حاجة اليه ايضا **وكم** مفعول اول **وسو** مفعول ثان لان سام يتعدى لاثنين كاعطى ومعناه
اولاه كذا او الزمه اياه او كلفه اياه ومنه قول عمرو بن كلثوم

اذا ما الملك سام الناس خسفا ۞ ابينا ان نقر الخسف فينا

قال الزمخشري واصله من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سو العذاب ويريدونكم عليه اصل السوم الدوام
ومنه سايمة الغنم لمداومتها الرعي والمعنى يديمون تعذيبكم وسو العذاب اشده وافظعه وان كان كله سيا كانه اقبحه
بالاضافة الى سايره والسو كل ما يغم الانسان من امر دنيوي واخروي وهو في الاصل مصدر ويونث بالالف قال
تعالى اساوا السوأى واجاز بعضهم ان يكون سو نعتا لمصدر محذوف تقديره يسومونكم سوما سيا كذا قدره وقال
ايضا ويجوز ان يكون بمعنى سوم العذاب كانه يريد بذلك انه منصوب على نوع المصدر نحو قعد جلوسا لان سو
العذاب نوع من السوم قال ابو العباس المقري ورد لفظ السو على خمسة عشر وجها الاول بمعنى الشدة كهذه الاية اي شدة العذا

الثاني بمعنى العقر قال تعالى ولا تمسوها بسوء الثالث الزنا قال تعالى ما علمنا عليه من سوء الرابع المرض قال تعالى تخرج بيضا
من غير سوء الخامس اللعنة قال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين السادس العذاب قال تعالى لا يمسهم السوء السابع
الشرك قال تعالى ما كنا نعمل من سوء اي من شرك الثامن العصيان قال تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة التاسع
الشتم قال تعالى ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اي بالشتم ومثله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول اي الشتم
العاشر الجنون قال الله تعالى ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا بسوء اي بجنون الحادي عشر البئس قال تعالى ولهم
سوء الدار اي بئس الدار الثاني عشر المرض قال تعالى ويكشف السوء يعني المرض الثالث عشر الفقر قال الله تعالى ولو كنت
اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء اي الفقر الرابع عشر الهزيمة قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم
سوء اي هزيمة الخامس عشر السوء الصيد قال تعالى فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء اي الصيد **فصل**
قال محمد بن اسحق جعلهم خولا وخدما له وصنفهم في اعماله فصنف يبنون وصنف يحرثون وصنف يزرعون وصنف
يخدمون ومن لم يكن في فرع من اعماله كان يضع عليه جزية يؤديها وقال السدي جعلهم في الاعمال الصعبة الشديدة مثل
كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال **قوله** يذبحون هذه الجملة تحتمل ان تكون مفسرة للجملة قبلها وتفسيرها لها على وجهين
احدهما ان تكون مستانفة فلا محل لها حينئذ من الاعراب كانه قيل كيف كان يسومونهم العذاب فقيل يذبحون والثاني ان تكون
بدلا منها كقوله ٭ متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ٭ ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف ولذلك ترك
العاطف ويحتمل ان تكون حالا ثانية لا على انها بدل من الاولى وذلك على راي من يجوز تعدد الحال وقد منع ابو البقا
هذا الوجه محتجا بان الحال يشبه المفعول به ولا يعمل العامل في مفعولين على هذا الوصف وهذا بنا منه على احد
القولين ويحتمل ان تكون حالا من فاعل يسومونكم وقرئ يذبحون بالتخفيف والاولى قراة الجماعة لان الذبح متكرر
فان قيل لم لم يات هنا بواو العطف كما اتى بها في سورة ابراهيم عليه السلام فالجواب انه اريد هنا التفسير لما
تقدم وفي سورة ابراهيم معناه يعذبونكم بالذبح وبغير الذبح وقيل يجوز ان تكون الواو زائدة فتكون كاية البقرة
واستدل هذا القائل على زيادة الواو بقوله ٭ فلما اجزنا ساحة الحي وانتحى ٭ يريد انتحى وقوله
الى الملك القرم وابن الهمام ٭ والجواب الاول اصح قال ابن الخطيب المقصود من ذكر حرف العطف في سورة
ابراهيم انه تعالى قال قبل هذه الاية ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور وذكرهم بايام الله
والتذكير بايام الله لا يحصل الا بتعديد النعم فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعا من العذاب
والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا اخر فيخلص منهما نوعان من النعمة فلهذا وجب ذكر حرف العطف واما هذه
الاية لم يرد الامر الا بتذكير جنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي فسوا كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره
فان التذكير لجنس النعمة حاصل **والذبح** اصله الشق ومنه المذابح لاخاديد السيول في الارض والذبح المذبوح
والذباح تشقق في اصول الاصابع والمذابح ايضا المحاريب **وابنا** جمع ابن رجع به الى اصله فردت لامه اما الواو
او الياء حسب ما تقدم والاصل ابناو او ابناي فابدل حرف العلة همزة لتطرفه بعد الف زائدة والمراد بهم الاطفال عند
اكثر المفسرين وقيل الرجال وعبر عنهم بالابنا اعتبارا بما كانوا ولانه ذكرهم في مقابلة النساء والنساء اسم للبالغات
فكذا المراد من الابنا هم الرجال البالغون قالوا انه كان يامر بقتل الرجال الذين يخافون منهم الخروج عليهم والتجمع
لافساد امرهم والاول اولى لحمل لفظ الابنا على ظاهرهم ولانه كان متعذرا قتل جميع الرجال على كثرتهم وايضا فكانوا محتاجين
اليهم في استعمالهم في الاعمال الشاقة ولو كان كذلك لم يكن لالقا موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى واما
قولهم لانه ذكرهم في مقابلة النساء ففيه جوابان الاول ان الابنا لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز
اطلاق اسم الرجال عليهم واما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن اعتبارا بالماء
الثاني قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم اي يفتشون حيا المراة اي فرجها هل بها حمل ام لا **فصل** ذكروا
في سبب قتل الابنا وجوها احدها قال ابن عباس وقع الى فرعون فيما كان الله وعد ابراهيم ان يجعل في ذريته انبيا
وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعدا رجال يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا الا ذبحوه فلما راوا
اكابرهم يموتون والصغار يذبحون خافوا الفنا فلا يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام

وثانيها

وثانيها قال السدي ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت بني اسرائيل فدعا
فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يديه وثالثها ان المنجمين اخبروا
فرعون بذلك قال ابن الخطيب والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والا
قدح ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا وانما يكون امرا مجملا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر
العظيم بسببه **فان قيل** ان فرعون كان كافرا بالله فان يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم
على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه فالجواب لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبيا
الا انه كان كافرا عنادا او يقال انه كان شاكا متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل
احتياطا **قوله** ويستحيون عطف على ما قبله واصله يستحييون فاعل بحذف اليا بعد حذف حركتها وقد تقدم بيانه
ووزنه يستفعون والمراد بالنسا الاطفال وانما عبر عنهم بالنسا لمالهن الى ذلك وقيل المراد غير الاطفال كما قيل في الا
ولام النسا الظاهر انها من واو لظهورها في مرادفه وهو نسوان ونسوة قال ابو البقا وهل نسا جمع نسوة او جمع امراة من حيث
المعنى قولان ويحتمل ان يكون يا اشتقاقا من النسيان **قوله** وفي ذلكم بلا من ربكم عظيم الجار خبر مقدم **وبلا** مبتدا ولامه
واو لظهورها في الفعل نحو بلوته ابلوه ولنبلونكم فابدلت همزة والبلا يكون في الخير والشر قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير
فتنة لان الابتلا امتحان فيمتحن الله عباده بالخير ليشكروا وبالشر ليصبروا وقال ابن كيسان ابلاه وبلاه في الخير والشر وانشد

٭ جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم فابلاكم خير البلا الذي يبلو ٭

فجمع بين اللغتين وقيل الاكثر في الخير ابليته وفي الشر بلوته وفي الاختبار ابتليته وبلوته قاله النحاس فاسم الاشارة من قوله
وفي ذلكم يجوز ان يكون اشارة الى الانجا وهو خير محبوب ويجوز ان يكون اشارة الى الذبح وهو شر مكروه وقال الزمخشري
والبلا المحنة ان اشير بذلكم الى صنع فرعون والنعمة ان اشير به الى الانجا وهو حسن وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى جملة الامر
هو خبر فهو كمفرد حاضر كانه يريد انه اشير به الى مجموع الامرين من الانجا والذبح ولهذا قال بعده ويكون البلا في الخير والشر
وهذا غير بعيد ومثله ابن الخير والشرمدي وكلا ذلك وجه وقيل **ومن ربكم** متعلق ببلا ومن لابتدا الغاية مجازا وقال
ابو البقا هو رفع صفة لبلا فيتعلق بمحذوف وفي هذا نظر من حيث انه اذا اجتمع صفتان احدهما صريحة والاخرى موولة
قدمت الصريحة حتى ان بعض الناس يجعل ما سواه ضرورة **وعظيم** صفة لبلا وقد تقدم معناه مستوفى **قوله** تعالى
واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا ال فرعون وانتم تنظرون اذ في موضع نصب والفرق والفلق واحد وهو الفصل والتمييز
ومنه وقرانا فرقناه اي فصلناه وميزناه بالبيان والقران فرقان لتمييزه بين الحق والباطل وفرق الراس لوضوحه ومنه يوم
الفرقان يعني يوم بدر كان فيه فرق بين الحق والباطل وقرا الزهري فرقنا بتشديد الراي جعلناه فرقا **قوله بكم**
الظاهر ان البا على بابها من كونها داخلة على الالة فكانه فرق بهم كما يفرق بين الشيين بما توسط بينهما وقال ابو البقا ويجوز
ان تكون المعدية كقولك ذهبت بزيد فيكون التقدير افرقناكم البحر ويكون بمعنى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر وهذا قريب
من الاول ويجوز ان تكون البا للسببية اي بسببكم ويجوز ان تكون للحال من البحر اي فرقناه ملتبسا بكم ونظره الزمخشري
بقوله ٭ تدوس بنا الجماجم والتريبا ٭ اي تدوسها ونحن راكبوها قال ابو البقا اي فرقنا البحر
وانتم به فيكون اما حالا مقدرة او مقارنة ولا حاجة الى ذلك لانه لم يكن مفروقا الا بهم حال كونهم سالكين فيه وقال
ايضا وبكم في موضع نصب مفعول ثان لفرقنا والبحر مفعول اول والبا هنا في معنى اللام وفيه نظر لانه على تقدير
تسليم كون البا بمعنى اللام فيكون لام العلة والمجرور بلام العلة لا يقال انه مفعول ثان لو قلت ضربت زيدا لاجله
لا تقول ضرب يتعدى لاثنين الى احدهما بنفسه وللاخر بحرف الجر **والبحر** اصله الشق الواسع ومنه البحيرة لشق
اذنها وفيه الخلاف المتقدم في النهر في كونه حقيقة في الما او في الاخدود ويقال فرس بحر اي واسع الجري ويقال
احر المكان سلح قال ٭ ٭ نصيت ٭ ٭

٭ وقد عاد ما الارض بحرا فزادني الى مرضي ان ابحر المشرب العذب ٭

والبحر يكنى ابا خالد وهل يطلق على العذب بحر او هو مختص بالما الملح فيه خلاف والبحر البلدة يقال هذه بحرتنا اي بلدتنا
قاله الاموي والبحر السلال يصيب الانسان ويقولون لقيته صحرة بحرة اي بارزا مكشوفا **قوله** فانجيناكم اي اخرجناكم

منه يقال نجوت من كذا نجاً ممدود ونجاه مقصور والصدق منجاه وانجيت غيري ونجيته وقري بهما واذ نجيناكم وانجيناكم
قوله واغرقنا ال فرعون الغرق الرسوب في الما يقال غرق في الما غرقا فهو غرق وغارق ايضا واغرقه غيره وغرقه
فهو مغرق وغريق قال ابو النجم

وطارف غارق ۞ ويطلق على القتل باي نوع كان ۞ قال الاعشى

الا ليت قيسا غرقته القوابل ۞

وذلك ان القابلة كانت تغرق المولود في ما السلا عام القحط ذكرا كان او انثى حتى يموت فهذا الاصل ثم جعل كل قتل
تغريقا ومنه قول ذي الرمة ۞

اذا غرقت ارباضها ثني بكرة بتيها لم يصبح رؤوسا سلوقها ۞

الارباض الحبال والبكرة الناقة وثنيها بطنها الثاني وانما لم تعطف على ولدها لما لحقها من التعب **قوله** وانتم
تنظرون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من ال فرعون اي وانتم تنظرون اغراقكم اغرقنا ويجوز ان يكون
حالا من مفعول انجيناكم والنظر يحتمل ان يكون بالبصر لانهم كانوا يبصرون بعضهم بعضا لقربهم وقيل ان ال فرعون
طفوا على الما فنظروا اليهم وان يكون بالبصيرة والاعتبار وقيل المعنى وانتم بحال من ينظر لو نظرتم ولذلك لم يذكر
له مفعول **فصل** قال بعض المفسرين والبحر الذي اغرق الله فيه فرعون وقومه هو نيل مصر وقيل بحر قلزم طرف
من بحر فارس وقال قتادة بحر من وراء مصر يقال له اساف واختلفوا هل انفرق البحر عرضا او طولا فقيل انه انفرق
عرضا وان بني اسرايل خرجوا الى البر المقابل لهم وقيل انهم مشوا فيه طولا وعلى هذا فيكونوا قد خرجوا الى البر الذي
كانوا فيه اولا وهذا هو الظاهر وفيه جمع بين القولين فانهم دخلوا اولا عرضا ثم مشوا فيه طولا وخرجوا من جانب
بر الطور وتبعهم فرعون فانطبق عليه البحر فغرق هو وجنوده وصار بنوا اسرايل في بر الطور والاماتي بر مقابل بر
القلزم خرجوا اليه حتى ذهبوا الى الطور ومن قال ان البحر هو النيل فلا اشكال لانهم كانوا في مصر القديمة وجاوا
الى شاطي النيل فانفرق لهم وخرجوا الى بر الشرق وذهبوا الى برية الطور **فصل** اعلم ان هذه الواقعة تضمنت
نعما كثيرة في الدنيا والدين في حق موسى عليه السلام وبني اسرايل اما نعم الدنيا فهي انهم لما دفعوا الى ذلك المضيق ومن
ورايهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان وقفوا ادركهم فرعون واهلكهم وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من
ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلا نعمة اعظم من ذلك وايضا انهم شاهدوا هلاك اعاديهم واورثهم ارضهم
وديارهم واموالهم وخلصهم من ايديهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الحالة وما اهلك فرعون
وقومه لكان الخوف باقيا لانهم ربما اجتمعوا واحتالوا على اذاهم بحيلة ولكن الله تعالى حسم عنهم مادة الخوف بالكلية
واما نعم الدين فهي ان قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان
دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى يقرب من العلم الضروري فكانه تعالى دفع عنهم
تحمل النظر الدقيق والاستدلال وايضا لما عاينوا ذلك صار داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى والاقدام
على تكذيب فرعون وايضا انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لم يكن في الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا اشد اكثر
مما كانت لبني اسرايل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع
القلب عن علايق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور **فان قيل** ان فرعون لما
شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك من فعل قادر عالم مخالف لساير القادرين فكيف بقي على الكفر
فالجواب لعله اعتقد ان ذلك ايضا سحر كما قال حين القى موسى العصا واخرج يده يروى ان فرعون كان راكبا
حصانا فلما اراد العبور في البحر خلف بني اسرايل جعل الحصان يحجم فجا جبريل على فرس انثى فتقدمهم فتبعه الحصان
فلما اقتحموا البحر وميكايل خلفهم يسوقهم حتى لم يبق منهم احد وخرج جبريل وميكايل اولهم بالخروج امر الله البحر فالتطم
عليهم واعلم ان ههنا لطايف اولها ان كل نبي لامته نصيب مما اعطي نبيهم فموسى عليه السلام لما نجي من الغرق حين
القي في اليم كذلك نجت امته من الغرق ثانيها ان فرعون ادعى العلو والربوبية فاغرق ونزل الى الدرك
الاسفل ثالثها انه لما ذبح ابنايهم والذبح هو انهار الدم اغرقه الله في النهر **فصل** روى مسلم عن ابن عباس

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشورا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما هذا اليوم الذي تصومونه فقالوا هذا يوم عظيم انجى الله فيه موسى وقومه واغرق فرعون وقومه فصامه
موسى شكرا فنحن نصومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحن احق واولى بموسى منكم فصامه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وامر بصيامه واخرجه البخاري ايضا عن ابن عباس وان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه انتم احق
بموسى منهم فصوموا وظاهر هذا انه صلى الله عليه وسلم انما صامه اقتدا على ما اخبره اليهود وليس كذلك لما روت عايشة
قالت كان يوم عاشورا تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم المدينة
صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان ترك صيام يوم عاشورا فمن شا صامه ومن شا تركه متفق عليه **فان قيل**
يحتمل ان تكون قريش انما صامته لان اليهود اخبروهم بذلك وكانوا عندهم اصحاب علم فصامه النبي صلى الله
عليه وسلم كذلك في الجاهلية اي بمكة فلما قدم المدينة ووجد اليهود يصومونه قال انحن احق واولى بموسى
منكم فصامه اتباعا لموسى فالجواب ان هذا مبني على انه عليه السلام كان متعبدا بشريعة موسى عليه السلام
وليس كذلك واختلف في يوم عاشورا فقيل هو اليوم التاسع من المحرم وقيل العاشر **قوله** تعالى
واذ وعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون
قرا ابو عمرو ويعقوب وعدنا هنا وما كان مثله ثلاثيا وقرا الباقون واعدنا بالالف واختار ابو عبيد قراة ابي
عمرو ورجحها بان المواعدة انما تكون من البشر واما الله عز وجل فهو المنفرد بالوعد والوعيد على هذا وجدنا القران
نحو وعد الله الذين امنوا وعد الحق واذ يعدكم الله ورجحه مكي ايضا بان ظاهر اللفظ فيه وعد من الله لموسى وليس فيه
وعد من موسى فوجب حمله على الواحد لظاهر النص ثم ذكر جماعة جلة من القرا عليها كالحسن وابي رجا وابي جعفر
وشيبة وعيسى بن عمر وقتادة وابن ابي اسحق ورجح ابو حاتم ايضا بان قراة العامة عندنا وعدنا بغير الف لان المواعدة
اكثر ما تكون من المخلوقين المتكافيين وقد اجاب الناس عن قول ابي عبيد وابي حاتم ومكي بان المفاعلة هنا صحيحة
بمعنى ان موسى نزل قبوله لالتزام الوفا بمنزلة الوعد منه او انه وعد ان يعي بما كلفه ربه وقال القفال ولا يبعد
ان يكون الادمي يعد الله تعالى ويكون معناه يعاهد الله تعالى ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى ان قال بما اخلفوا
الله ما وعدوه وقال مكي المواعدة اصلها من اثنين وقد تاتي بمعنى فعل نحو طارقت النعل فجعل القراتين بمعنى واحد
وقال الكسائي ليس قول الله وعد الله الذين امنوا من هذا الباب في شي لان واعدنا موسى انما هو من باب الموافاة وليس
من الوعد في شي وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا والفصيح في هذا واعدنا وقال تعالى حكاية عن موسى
عليه السلام انه قال موعدكم يوم الزينة وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة
فمن الله وعد ومن موسى قبول واتباع يجري مجرى المواعدة وقال مكي ايضا واختار واعدنا بالالف لانه بمعنى وعد
في احد معنييه ولانه لا بد لموسى من وعد او قبول يقوم مقام الوعد فصحت المفاعلة قال ابن الخطيب الاقوى ان
الله تعالى وعد الوحي وهو وعد الله المجي للميقات قال الجوهري الميعاد المواعدة والوقت والموضع ووعد يتعدى
لاثنين فموسى مفعول اول واربعين مفعول ثان ولا بد من حذف مضاف اي تمام اربعين ولا يجوز ان ينتصب على
الظرف لفساد المعنى وعلامة نصبه اليا لانه جار مجرى جمع المذكر السالم وهو في الاصل مفرد اسم جمع سمي بهذا
العقد من العدد ولذلك اعربه بعضهم بالحركات ومنه في احد القولين ۞

وماذا يدري الشعرا مني وقد جاوزت حد الاربعين ۞

بكسر النون **وليلة** نصب على التمييز والعقود التي هي من عشرين الى تسعين واحد عشر الى تسعة عشر كلها تميز بواحد
منصوب **وموسى** اسم اعجمي غير منصرف وهو في الاصل على ما يقال مركب والاصل موشى بالشين لان **الما** بلغتهم
يقال له مو والشجر يقال له شا فعربته العرب فقالوا موسى والواو انما سمي به لان امه جعلته في التابوت حين خافت
عليه من فرعون والقته في البحر فدفعته امواج البحر حتى ادخلته بين اشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري
اسية امراة فرعون يغسلن فوجدن التابوت فاخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان الذي اصيب فيه وهو الما

هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث
بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم
عليهما السلام وهو صحيح

والشجر وليس لموسى اسم النبي عليه السلام اشتقاق لانه اعجمي ولان بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب ومنهم من قال انه مشتق واختلفوا في اشتقاقه فقيل هو مفعل مشتق من اوسيت راسه اذا حلقته فهو موسى كاعطيته فهو معطي فمن جعل اسمه عليه السلام مشتقا قال انما سمي بذلك لصلعه وقيل مشتق من ماس يميس اي تبختر في مشيته وتحرك فهو فعلي وكان عليه السلام كذلك فقلبت الياء واوا لانضمام ما قبلها كموقن من اليقين والصحيح الاول وهذا الاشتقاق انما هو في موسى آلة الحلق **فصل** ذكر المفسرون ان موسى عليه السلام قال لبني اسرائيل اذ خرجا من البحر سالمين اتيكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوزوا البحر واغرق الله فرعون قالوا يا موسى ايتنا بذلك الكتاب الموعود فخرج الى الطور في سبعين من خيار بني اسرائيل وصعدوا الجبل وواعدهم الى تمام اربعين ليلة فعدوا فيما ذكر المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة وقالوا قد اخلفنا موعده فاتخذوا العجل وقال ابو العالية بلغنا انه لم يحدث حدثا في الاربعين ليلة حتى هبط من الطور **فان قيل** لم خص الليالي بالذكر دون الايام قيل لان الليلة اسبق من اليوم فهي قبله في الرتبة ولذلك وقع بها التاريخ فالليالي اول الشهور والايام تبع لها وقيل لان الظلمة سابقة على النور في الاصل يؤيده قوله تعالى واية لهم الليل نسلخ منه النهار **فصل** قوله اربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء اربعين ليلة كقولهم اليوم اربعين يوما منذ خرج فلان اي تمام الاربعين والحاصل انه حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه كقوله واسئل القرية وايضا فليس المراد انقضاء اي اربعين كان بل اربعين معينا وهي في قول اكثر المفسرين ذو القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لان موسى عليه السلام كان عالما بان المراد هو هذا الاربعين وكان ذلك بعد ان جاوز البحر قال ابن الخطيب ويحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذا الاربعين ان يجيء الجبل بعد انقضاء هذا الاربعين قال وهذا الاحتمال هو المتايد بالاخبار **فان قيل** قوله ههنا اربعين ليلة يفيد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر يفيد ان المواعدة كانت في اول الامر على الثلثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد ان وعده كان ثلثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة **قوله** ثم اتخذتم العجل اتخذ يتعدى لاثنين والمفعول الثاني محذوف اي اتخذتم العجل الها وقد يتعدى لمفعول واحد اذا كان معناه عمل وجعل نحو وقالوا اتخذ الله ولدا وقال بعضهم تخذ واتخذ يتعديان لاثنين ما لم يفهما كسبا فيتعديان لواحد واختلف في اتخذ فقيل هو افتعل من الاخذ والاصل ائتخذ الاولى همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة بعد اخرى فوجب قلبها ياء كايمان فوقعت الياء فاء قبل تاء الافتعال فابدلت تاء وادغمت في تاء الافتعال كاتسر من اليسر الا ان هذا قليل في باب الهمز نحو اتكل من الاكل واتزر من الازار وقال ابو علي هو افتعل من تخذ يتخذ وانشد ٥

وقد تخذت رجلي الى جنب غرزها ٭ نسيفا كافحوص القطاة المطرق ٥

وقال تعالى لتخذت عليه اجرا وهذا اسهل القولين والقراء على ادغام الذال في التاء لقرب مخرجهما وابن كثير وعاصم في رواية حفص بالاظهار وهذا الخلاف جار في المفرد نحو اتخذت والجمع نحو اتخذتم واتى في هذه الجملة بثم دلالة على ان الاتخاذ كان بعد المواعدة بمهلة وقال ابن الخطيب لما انعم عليهم بهذه النعم واتوا عقب ذلك باقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول اني احسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تقصدني بالسوء والاذى ومثله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم انتم تمترون ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ثم يصر مستكبرا ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم **قوله** من بعده متعلق باتخذتم ومن لابتداء الغاية والضمير يعود على موسى ولا بد من حذف مضاف اي من بعد انطلاقه او مضيه وقال ابن عطية يعود على موسى وقيل على انطلاقه للتكليف وقيل على الوعد وفي كلامه بعض مناقشة فان قوله وقيل يعود على انطلاقه يقتضي قوله في القول الاول على موسى من غير تقدير مضاف وذلك غير منصور **قوله** وانتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم

والعجل ولد البقرة والعجول مثله والجمع عجاجيل والانثى عجلة عن ابي الجراح وسمي العجل عجلا لاستعجالهم عبادته ذكره القرطبي وفيه نظر لان العجل ولد البقرة كان موجودا قبل ان يتخذ بنوا اسرائيل العجل **فصل** قال اهل التفسير لما ذهب موسى الى الطور وقال لاخيه هرون اخلفني في قومي وكان قد بقي مع بني اسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب والحلي لا تحل لكم فاحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام الى البحر ينظر الى حافر دابة جبريل حين تقدم على فرعون في دخول البحر قال بعض المفسرين كان كلما نقل حافره تخضر مكانه نبتا فلهذا سمي فرس الحياة لا يصيب شيا الا حيي فقال السامري ان لهذا النبت لشانا فقبض منه قبضة وقيل فقبض من تراب حافره فذلك قوله فقبضت قبضة من اثر الرسول ثم ان السامري اخذ ما كان معهم من الذهب وصور منه عجلا والقى فيه تلك القبضة فخرج له صوت كالخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى قال ابن عباس لانه كان منافقا يظهر الاسلام وكان يعبد البقر وكان اسمه موسى بن ظفر وقيل منجا وقيل هرون وانهم عبدوا العجل بعد مجاوزة البحر لقوله تعالى وجاوزنا ببني اسرائيل البحر فاتوا على قوم يعكفون على اصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة **فان قيل** كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل ان يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح ان يكون شبهة في قلب احد من العقلاء في كونه الها وايضا فان القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الظاهرة التي تكون قريبة من حد الالجاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام فمع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ٥ لا يكون صدور الخوار من ذلك العجل يقتضي شبهة في كونه الها قال ابن الخطيب والجواب ان هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد وهو ان السامري القى الى القوم ان موسى عليه السلام انما قدر على ما اتى به لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال السامري للقوم وانا اتخذ لكم طلسمات مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بان جعله بحيث خرج منه صوت عجيب فاطمعهم في ان يصيروا مثل موسى عليه السلام في الاتيان بالخوارق او لعل القوم كانوا مجسمة وحلولية يجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك وقعوا في تلك الشبهة **فصل** في هذه القصة فوايد احدها انها تدل على ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان اولئك اليهود مع مشاهدتهم تلك البراهين الباهرة اغتروا بهذه الشبهة الركيكة واما امة محمد عليه السلام فانهم مع انهم محتاجون في ثبوت كون القران معجزا الى الدلايل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات العظيمة وذلك يدل على انهم اكمل عقلا واذكى خاطرا من اليهود وثانيها ان فيه تحذيرا عظيما من التقليد والجهل بالدلايل لان اولئك الاقوام لو عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري وثالثها ان فيه تسلية للنبي عليه السلام عما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى من الخلاف فكانه تعالى امره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فانهم بعد ان خلصهم الله تعالى من فرعون واراهم المعجزات العجيبة من اول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم ان موسى عليه السلام صبر على ذلك فلان يصبر محمد عليه السلام على اذية قومه اولى ٥ ورابعها ان اشد الناس مجادلة وعداوة مع الرسول هم اليهود فكانه تعالى قال ان هؤلا يفتخرون باسلافهم ثم ان اسلافهم كانوا في البلادة والجهالة والغباوة الى هذا الحد حيث اتخذوا اشد الاشيا بلادة وجهالة وغباوة وهو البقر فجعلوه الها فكيف بهؤلا الاخلاف **فصل** في تفسير الظلم وجهان الاول قال ابو مسلم الظلم في اصل اللغة هو النقص قال تعالى كلتا الجنتين اتت اكلها ولم تظلم منه شيا والمعنى انهم تركوا عبادة الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا ٥ الثاني ان الظلم في العرف عبارة عن الضرر الخالي عن نفع يزيد عليه ودفع مضرة اعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه او ظنه فاذا كان بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى العقاب والنار قيل انه ظالم لنفسه وان كان في الحال نفعا ولذة كما قال ان الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى عذاب النار سمي ظلما **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه احدها انه تعالى ذمهم عليها ولو كا

مخلوقة له لكانوا مطيعين بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد وثانيها لو كان العصيان مخلوقا لله تعالى لكان
الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود وابيض وطويلا قال ابن الخطيب وهذا تمسك بفصل المدح
والذم وهو معارض بمسيلة الداعي والعلم وقد تقدم **قوله** ثم عفونا عنكم من بعد ذلك العفو المحو ومنه
عفا الله عنكم اي محا ذنوبكم والعافية لانها تمحوا السقم وعفت الريح الاثر قال
فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمال
وقيل عفي اي كثر ومنه واعفوا اللحي فيكون من الاضداد وقال ابن عطية العفو تغطية الاثر واذهاب الحال الاول
من الذنب او غيره ولا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب وهذا الذي قاله قريب من تفسير الغفران لان
الغفر التغطية والستر ومنه المغفر ولكن قد فرق بينهما بان العفو يجوز ان يكون بعد العقوبة فيجتمع معها
واما الغفران فلا يكون مع عقوبة وقال الراغب العفو القصد لتناول الشي يقال عفاه واعتفاه اي قصده
متناولا لما عنده وعفت الريح التراب قصدها متناولة اثارها وعفت الدار كانها قصدت نحو البلى وعفا
البيت والشعر قصد تناول الزيادة وعفوت عنك كانه قصد ازالة ذنبه صارفا عنه واعفيت كذا اي تركته
يعفو ويكثر ومنه واعفوا اللحى فجعل القصد قدرا مشتركا في العفو وهذا ينفي كونه من الاضداد وهو كلام حسن وقول الشاعر
اذا ردّ عافي القدر من يستعيرها
معناه ان العافي هنا ما يبقى في القدر من المرق ونحوه فاذا اراد احد ان يستعير القدر تعلل صاحبها بالعافي الذي
فيها فالعافي فاعل ومن يستعيرها مفعول وهو من الاسناد المجازي لان الراد في الحقيقة صاحب القدر بسبب العافي
فصل قالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا قال ابن الخطيب وهذا
ضعيف من وجهين الاول ان قبول التوبة واجب عقلا فلو كان المراد ذلك لما جاز عده في معرض الانعام لان اداء الواجب
لا يعد من باب الانعام والمقصود من هذه الايات تعديد نعم الله تعالى عليهم الثاني ان العفو اسم لاسقاط العقاب
المستحق فاما اسقاط ما يجب اسقاطه بذلك لا يسمى عفوا الا ترى ان الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فاذا
ترك عذابه لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذلك ههنا اذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة
لقوله تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم واذا كان كذلك دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا واذا
ثبت ذلك ثبت ايضا انه تعالى قد اسقط عقوبة من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك ايضا خلاف قول المعتزلة
واذا ثبت انه عفى عن كفار قوم موسى فلان يعفو عن فساق امة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير امة اخرجت للناس
كان اولى **قوله** لعلكم تشكرون تشكرون في محل رفع خبر لعل وقد تقدم تفسير الشكر عند ذكر الحمد وقال
الراغب هو تصور النعمة واظهارها وقيل هو مقلوب عن الكشر اي الكشف وهو ضد الكفر فانه تغطية النعمة
وقيل اصله من عين شكري اي ممتلية فهو على هذا الامتلاء من ذكر المنعم عليه **وشكر** من الافعال المتعدية
بنفسها تارة وبحرف الجر اخرى وليس احدهما اصلا للاخر على الصحيح فمن التعدي بنفسه قول عمرو بن لجي
هموا جمعوا بؤسي ونعمي عليكم فهلا شكرت القوم ان لم تقاتل
ومن التعدي بحرف الجر قوله تعالى ان اشكروا لي وسياتي ان شا الله **فصل** قالت المعتزلة انه تعالى بين
انه عفى عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر والجواب لو اراد تعالى
منهم الشكر لاراد ذلك اما بشرط ان يحصل للشاكر داعية الشكر او لا بهذا الشرط والاول باطل اذ لو اراد
بهذا الشرط فان كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية اخرى وان كان من الله بحيث خلق الله
الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وان اراد حصول
الشكر منه من غير هذه الداعية فقد اراد منه المحال لان الفعل بدون الدواعي محال فثبت ان الاشكال وارد
عليهم **قوله** تعالى واذ اتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون الكتاب والفرقان مفعول ثان لاتينا وهل
المراد بالكتاب والفرقان شي واحد وهو التوراة كانه قيل الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل

نحو رايت الغيث والليث وهو من باب قوله الى الملك القرم وابن الهمام اولانه لما اختلف اللفظ جاز ذلك كقوله
وقددت الاديم لراهشيه والفى قولها كذبا ومينا
وقوله وهند اتى من دونها الناي والبعد وقول عنترة اقوى واقفر بعد ام الهيثم قال النحاس هذا انما
يجوز في الشعر فالاحسن ان يراد بالفرقان ما علمه الله موسى من الفرق بين الحق والباطل وقيل الواو زائدة والفرقان
نعت الكتاب او الكتاب التوراة والفرقان ما فرق به بين الكفر والايمان كالايات من نحو العصى واليد او ما فرق
به بين الحلال والحرام من الشرايع والفرقان في الاصل مصدر مثل الغفران وقد تقدم معناه في فرقنا بكم البحر
وقيل الفرقان هنا اسم للقران قالوا والتقدير ولقد اتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان قال النحاس هذا خطا
في الاعراب والمعنى اما الاعراب فلان المعطوف على الشي مثله وهذا يخالفه واما المعنى فلقوله ولقد اتينا موسى
وهرون الفرقان وقال قطرب وابن زيد الفرقان انفراق البحر له فان قلت هذا مذكور في قوله واذ فرقنا بكم البحر
وايضا فقوله بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق الا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقيب الهدى فالجواب عن الاول
انه لم يبين في قوله واذ فرقنا بكم البحر ان ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الاية بين ذلك بالتنصيص وعن
الثاني ان فرق البحر كان من الدلايل فلعل المراد اتينا موسى الكتاب ليستدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق
موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وايضا فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكانه تعالى بين
انه اتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به نجاتهم من الخصم نعمة عاجلة وقيل الفرقان الفرج من الكرب
لانهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا اي فرجا ومخرجا وقيل انه الحجة والبيان
قاله ابن بحر وقيل الفرقان الفرق بينهم وبين قوم فرعون انجى هولا واغرق اوليك ونظيره يوم الفرقان يعني
يوم بدر **فصل** استدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على ان الله اراد الاهتدا من الكل وذلك يبطل قول
من يقول اراد الكفر من الكافر وايضا فاذا كان عندهم انه تعالى لم يخلق الاهتدا فيمن يهتدي والضلال فيمن يضل
فما الفايدة في انزال الكتاب والفرقان ويقول لعلكم تهتدون ومعلوم ان الاهتدا اذا كان يخلقه فلا تاثير لانزال
الكتب فيه فلو خلق الاهتدا ولا كتاب لحصل الاهتدا ولو انزل الكتاب ولم يخلق الاهتدا فيهم لما حصل الاهتدا
فكيف يجوز ان يقول انزلت لكي يهتدوا وقد تقدم مثل هذا الكلام **قوله** تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم
انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى باريكم ذلكم خير لكم عند باريكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم
يا قوم اعلم ان في المنادي المضاف الى يا المتكلم ست لغات افصحها حذفها مجتزا عنها بالكسر وهي لغة القران
الثانية ثبوت اليا ساكنة الثالثة ثبوتها مفتوحة الرابعة قلبها الفا الخامسة حذف هذه الالف والاجتزا عنها بالفتحة
فلست براجع ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني
اي بقولي يا لهفا السادسة بنا المضاف اليها على الضم تشبيها بالمفرد نحو قراة من قرا قل رب احكم بالحق قال
بعضهم لان يا قوم في تقدير يا ايها القوم وهذا ليس بشي **والقوم** اسم جمع لانه دال على اكثر من اثنين وليس
له واحد من لفظه ولا هو على صيغة مختصة بالتكسير ومفرده رجل واشتقاقه من قام بالامر يقوم به قال تعالى
الرجال قوامون على النسا والاصل في اطلاقه على الرجال ولذلك قوبل بالنسا في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم
ولا نسا من نسا وفي قول زهير وما ادري وسوف اخال ادري اقوم ال حصن ام نسا
واما قوله تعالى كذبت قوم نوح قوم لوط والمكذبون رجال ونسا فانما ذلك من باب التغليب ولا يجوز ان
يطلق على النسا وحدهن البتة وان كانت عبارة بعضهم توهم ذلك **فصل** في قوله يا قوم لطيفة
وهي انه اضاف القوم الى نفسه واضاف نفسه اليهم اضافة اختلاط وامتزاج فكانه منهم وهم منه فصاروا كالجسد
الواحد فهو يريد لهم ما يريد لنفسه وان ما يضرهم يضره وما ينفعهم ينفعه كقول القايل لغيره اذا انصحه
ما احب لك الا ما احب لنفسي وذلك اشارة الى استمالة قلوبهم الى قبول دعواه وطاعتهم له فيما امرهم به ونهاهم

فاقتلوا انفسكم

عنه **قوله** باتخاذكم العجل الباء للسببية متعلقة بظلمتم وقد تقدم الخلاف في مثل هذه المادة هل اصلها اخذ
او تخذ والعجل مفعول اول والثاني محذوف اي الها كما تقدم والمصدر ههنا مضاف للفاعل وهو احسن
الوجهين فان المصدر اذا اجتمع فاعله ومفعوله فالاولى اضافته الى الفاعل لان رتبته التقدم وهذا من
الصور التي يجب فيها تقديم الفاعل فاما قتل اولادهم شركاؤهم فسياتي ان شا الله تعالى وتقدم الكلام في العجل
قوله الى باريكم متعلق بتوبوا والمشهور كسر الهمزة لانها حركة اعراب وروي عن ابي عمرو ثلثة اوجه
اخر الاختلاس وهو الاتيان بحركة خفية والسكون المحض وهذه قد طعن فيها جماعة من النحاة ونسبوا راويها
الى الغلط على ابي عمرو وقال سيبويه انما اختلس ابو عمرو فظنه الراوي سكن ولم يضبط وقال المبرد لا يجوز
التسكين مع توالي الحركات في حرف الاعراب في كلام ولا شعر وقراة ابي عمرو لحن وهذه جراة من المبرد وجهل
باشعار العرب فان السكون في حركات الاعراب قد ورد في الشعر كثيرا منه قول امرئ القيس

فاليوم اشرب غير مستحقب ... اثما من الله ولا واغل

فسكن اشرب وقال جرير ... ونهر تيرا فما تعرفكم العرب

وقال الاخر ... رحت وفي رجليك ما فيها ... وقد بدا هنك من المئزره

يريد هنك ويعرفكم فهذه حركات اعراب قد سكنت وقد انشد بن عطية وغيره ردا عليه قوله قالت سليمى اشتر لنا سويقا
وقول الاخر ... اذا اعوججن قلت صاحب قوم ... وقول الاخر ... انما شعري شهد قد خلط بجلجلان
ولا يحسن ذلك لانها حركات بنا وانما منع هو ذلك في حركات الاعراب وقراة ابي عمرو صحيحة وذلك ان الهمزة
حرف ثقيل ولذلك اجري عليها جميع انواع التخفيف فاستثقلت عليها الحركة فقدرت وهذه القراة تشبه
قراة حمزة رحمه الله في قوله تعالى ومكر السيء ولا فانه سكن همزة السيء وصلا والكلام عليهما واحد والذي
حسنه هنا ان قبل كسر الهمزة را مكسورة والرا حرف تكرير فكانه توالى ثلاث كسرات فحسن التسكين وليت
المبرد اقتدى بسيبويه في الاعتذار عن ابي عمرو وجميع رواية ابي عمرو دايرة على التخفيف ولذلك يدغم المثلين
والمتقاربين ويسهل الهمزة ويسكن نحو ينصركم ويامركم واعلم بالشاكرين على تفصيل معروف عند القراء وروي
عنه ابدال هذه الهمزة الساكنة يا كانه لم يعتد بالحركة المقدرة وبعضهم ينكر ذلك عنه فهذه اربع قراآت لابي
عمرو وروي بن عطية عن الزهري باريكم بكسر اليا من غير همز قال وروي عن نافع قال بعضهم من حق هذا
القاري ان يسكن اليا لان الكسرة ثقيلة عليها ولا يجوز ظهورها الا في ضرورة شعر كقول ابي طالب

كذبتم وبيت الله نبزى محمدا ... ولم تختضب سمر العوالي بالدم

وقرا قتادة فاقتالوا قال الثعلبي من الاستقالة قال ابن جني اقتال افتعل ويحتمل ان تكون عينها واوا كاقتادوا او يا
كاقتاس والتصريف يضعف ان يكون من الاستقالة ولكن قتادة ينبغي ان يحسن الظن به في انه لم يورد ذلك
الا بحجة عنده وقرا ايضا فاقيلوا انفسكم باليا المثناة تحت من الاقالة ايضا وهذه موافقة للرسم **والباري**
هو الخالق برا الله الخلق اي خلقهم وقد فرق بعضهم بينه وبين الخالق بان الباري هو المبدع المحدث والخالق
هو المقدر الناقل من حال الى حال واصل هذه المادة يدل على الانفصال والتمييز ومنه برا المريض يبرا وبرو
وبريت وبرات ايضا من الدين براة والبرية الخلق لانهم انفصلوا من العدم الى الوجود الا انه لا يهمز
وقيل اصله من البرا وهو التراب وسياتي تحقيق القولين ان شا الله تعالى **قوله** فاقتلوا انفسكم قال بعض
المفسرين هذه الايه وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم لانها امر بالقتل والقتل لا يكون نعمة
وهذا ضعيف لوجوه احدها ان الله تعالى نبههم على عظيم ذنوبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك
الذنب العظيم وذلك نعمة دينية واذا عدد الله عليهم النعم الدنيوية فتعديد النعم الدينية اولى ثم ان هذه النعمة
وهي كيفية التوبة لما لم يكمل وصفها الا بتقديم ذكر المعصية كان ذكرها ايضا من تمام النعمة فصار كلما تضمنته

هذه

هذه الاية معدودا في نعم الله تعالى فجاز التذكير بها وثانيها ان الله تعالى لما امرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل
افنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق الباقين والموجودين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم لرفع القتل عن ابائهم
فكان نعمة في حقهم وثالثها انه تعالى لما بين ان توبة اوليك ما تمت الا بالقتل مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان
يقول لهم لا حاجة بكم الان في التوبة الى القتل بل ان رجعتم عن كفركم وامنتم قبل الله تعالى ايمانكم فكان بيان
التشديد في توبة الماضين تنبيها على ان توبة الحاضرين نعمة عظيمة لكونها سهلة هينة ورابعها ان فيها ترغيبا شديدا
لامة محمد صلى الله عليه وسلم في التوبة لان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها فلان يرغب
نحن في التوبة التي هي مجرد الندم اولى **فصل** اجمعوا على انه لم يومر كل واحد من عبدة العجل بان يقتل نفسه بيده
قال الزهري لما قيل لهم فتوبوا الى باريكم قاموا صفين وقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك شهادة
للمقتول وتوبة للحي وقيل ارسل الله عليهم ظلاما ففعلوا ذلك وقيل وقف الذين عبدوا العجل صفا ودخل
الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم وقيل قام السبعون الذين كانوا مع موسى فقتلوا اذ لم يعبدوا العجل
من عبد العجل وقيل ان يوشع بن نون خرج عليهم وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته او مد طرفه الى
قاتله او اتقاه بيد او رجل فما حل احد منهم حبوته حتى قتل منهم من قتل وكثر النحاس وغيره وانما عوقب الذين
لم يعبدوا بقتل انفسهم على القول الاول لانهم لم يغيروا المنكر وانما اعتزلوا وكان الواجب عليهم ان يقاتلوا من
عبده وهذه سنة الله في عباده قال عليه السلام ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم اعز منهم وامنع لا يغيرون
الا عمهم الله بعقاب **فان قيل** التوبة لا تكون الا للباري فما الفايدة في ذكره والجواب كانه قال لما
اذنبتم الى الله وجب ان تتوبوا الى الله **فان قيل** كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتايب من الردة
لا يقتل والجواب ذلك مما يختلف بالشرايع **قوله** ذلكم خير لكم قال بعضهم ذلكم مفرد واقع موقع ذانكم المثنى
لانه قد تقدم اثنان التوبة والقتل قال ابو البقا وهذا ليس بشي لان قوله فاقتلوا تفسير التوبة فهو واحد **وخير**
افعل تفضيل واصله اخير وانما حذفت همزته تخفيفا ولا ترجع هذه الهمزة الا في ضرورة قال بلال خير الناس وابن الاخير
ومثله شر لا يجوز اشر الا في ندور وقد قري من الكذاب الاشر واذا بني من هذه المادة فعل تعجب على افعل
فلا تحذف همزته الا في ندور كقولهم ما خير اللبن للصحيح وما شره للمبطون فخير وشر قد خرجا عن نظايرهما في
باب التفضيل والتعجب وخير ايضا مخفف من خير على فيعل ولا يكون من هذا الباب ومنه فيهن خيرات
قال بعضهم مخفف من خيرات والمفضل عليه محذوف للعلم به اي خير لكم من عدم التوبة ولافعل التفضيل
احكام كثيرة ياتي منها ما يضطر اليه **قوله** فتاب عليكم في الكلام حذف وهو فعلتم ما امرتم به من القتل
فتاب عليكم والفا الاولى في قوله فتوبوا للسببية لان الظلم سبب التوبة والثانيه للتعقيب لان المعنى فاعزموا
على التوبة فاقتلوا انفسكم والثالثة متعلقة بمحذوف ولا يخلوا اما ان ينتظم في قول موسى لهم فيتعلق بشرط
محذوف كانه قال وان فعلتم فقد تاب عليكم واما ان يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون
التقدير ففعلتم ما امركم به موسى فتاب عليكم باريكم قاله الزمخشري وقوله فتاب عليكم اي فتجاوز عن الباقين
منكم انه هو التواب الرحيم **قوله** تعالى واذ قلتم يا موسى لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة
وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون **قوله** لن نومن انما تعدى باللام دون الباء لاحد
الوجهين اما ان يكون التقدير لن نومن لاجل قولك واما انه ضمن معنى الاقرار اي لن نقر لك بما ادعيته
وقرا ابو عمرو بادغام النون في اللام لتقاربهما وفرق بعضهم بين قوله لن نومن لك وبين قوله لن نومن بك
وجعل الايمان به هو الايمان بما جابه والايمان له هو الاستسلام والانقياد له **قوله** جهرة فيها قولان
احدهما انها مصدر وفيها حينيذ قولان احدهما ان ناصبها محذوف وهو من لفظها تقديره جهرتم جهرة
نقله ابو البقا والثاني انها مصدر من نوع الفعل فينتصب انتصاب القرفصا من قولك قعد القرفصا
واشتمل الصما فانها نوع من الروية وبه بدا الزمخشري والثاني انها مصدر واقع موقع الحال وفيها حينيذ

اربعة اقوال احدها انه حال من فاعل نري اي ذوي جهرة قاله الزمخشري والثاني انها حال من فاعل قلتم اي قلتم ذلك مجاهرين قال ابو البقا وقال بعضهم فيكون في الكلام تقديم وتاخير اي قلتم جهرة لن نومن لك ومثل هذا لا يقال فيه تقديم وتاخير بل اتى بمفعول القول ثم بالحال من فاعله فهو نظير ضربت هندًا قايمًا والثالث انها حال من اسم الله تعالى اي نراه ظاهرًا غير مستور والرابع انها حال من فاعل نومن نقله ابن عطيه ولا معنى له والصحيح من هذه الاقوال هو الثاني وقرا ابن عباس جهرة بفتح الها وفيها قولان احدهما انها لغة في جهرة قال ابن عطيه وهي لغة مسموعة عند البصريين فيما فيه حرف الحلق ساكن قد انفتح ما قبله والكوفيون يجيزون فيه الفتح وان لم يسمعوه وقد تقدم تحريره والثاني انها جمع جاهر نحو خادم وخدم والمعنى حتى نرى الله كاشفين هذا الامر وهي تويد كون جهرة حالا من فاعل نري **والجهر** ضد الستر وهو الكشف والظهور ومنه جهر بالقراة اي اظهرها قال الزمخشري كان الذي يرى بالعين جاهر بالرويه والذي يرى بالقلب مخالف بها **قوله** فاخذتكم الصاعقة قرا عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الصعقة بغير الف وقرا الباقون بالالف وهما لغتان **فصل** قال محمد ابن اسحق هذه الواقعه قبل تكليفهم بالقتل قال فلما رجع موسى عليه السلام من الطور فراى ما هم عليه من عبادة العجل قال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقاه في البحر واختار من قومه سبعين رجلا فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كلمه ربه اوقع على جبهته نورًا ساطعًا لا يستطيع احد من بني ادم النظر اليه وسمع القوم كلام الله عز وجل مع موسى يقول افعل ولا تفعل فلما تم انكشف عن موسى الغمام الذي دخل فيه فقال القوم بعد ذلك لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا جميعًا وقام موسى رافعا يديه الى السما يدعوا ويقول يا الهي اخترت من بني اسرايل سبعين رجلا ليكونوا اشهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل موسى مشتغلا بالدعا حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة بني اسرايل من عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم وقال السدي لما تاب بنو اسرايل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم امر الله تعالى ان ياتيه موسى في ناس من بني اسرايل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا وقام موسى يبكي ويقول يا رب ماذا اقول لبني اسرايل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هولاء فاذا رجعت اليهم وليس معي منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الاخر كيف يحييه الله تعالى **فصل** في الصاعقة قولان قال الحسن وقتادة هي الموت فصعق لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله وهذا ضعيف لوجوه احدها قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة وثانيها قوله وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتًا لانه افاق والافاقة لا تكون عن الموت وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت والقول الثاني الصاعقة هي سبب الموت واختلفوا فيها فقيل هي نار وقعت من السما فاحرقتهم وقيل صيحة جات من السما وقيل ارسل الله جنودًا فلما سمعوا احسها خروا صعقين ميتين يومًا وليلة وقوله وانتم تنظرون جملة حالية والمعنى وانتم تنظرون موت بعضكم خلف بعض او وانتم ذوي نظر وتفكر او وانتم اعينكم صحيحة **قوله** ثم بعثناكم من بعد موتكم قال قتادة ماتوا وذهبت ارواحهم ثم ردوا لاستيفا اجالهم قال النحاس وهذا احتجاج على من لم يومن بالبعث من قريش واحتجاج على اهل الكتاب اذ اخبروا بهذا **قوله** لعلكم تشكرون ما فعل بكم من البعث بعد الموت وقيل ماتوا موت همود يعتبر به الغير ثم ارسلوا واصل البعث الارسال وقيل بل اصله اثارة الشي من محله يقال بعثت الناقة اثرتها اي حركتها قال امرؤ القيس

وفتيان صدق قد بعثت بسحرة ... فقاموا جميعًا بين عاث ونشوان

وقال عنترة

وصحابة شم الانوف بعثتهم ... ليلا وقد مال الكرى بطلاها

وقيل لعلكم تشكرون من بعد موتكم علمًا كم من بعد جهلكم **فصل** قال الماوردي اختلف في بقا تكليف من اعيد بعد موته ومعاينة الاحوال المضطرة الى المعرفة على قولين احدهما بقا تكليفهم ليلا يخلوا عاقل من تعبد الثاني سقوط تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون الاضطرار والاول اصح لقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا ال داود شكرا **فان قيل** كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم ولو جاز ذلك لجاز تكليف اهل الاخرة بعد البعث فالجواب ان الذي منع من تكليف اهل الاخرة ليس هو الاماتة ثم الاحيا وانما المانع لكونه اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة لذات الجنة والام النار وبعد العلم الضروري لا تكليف واذا كان كذلك فيكون موت هولا بمنزلة النوم او الاغما **قوله** تعالى وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون هذا هو الانعام السابع المذكور في سورة الاعراف وظاهر هذه الاية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد البعث لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام اي وجعلنا الغمام يظلكم وذلك في التيه سخر الله تعالى لهم السحاب يظلهم من الشمس ونزل عليهم المن وهو الترنجبين بالتا والطا من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع وقال مجاهد هو شي كالصمغ كان يقع على الاشجار طعمه كالشهد وقال وهب الخبز الرقاق وقال السدي عسل كان يقع على الشجر من الليل وقال الزجاج المن ما يمن الله به عز وجل به مما لا تعب فيه ولا نصب روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكماة من المن وماوها شفا للعين والسلوى قال ابن عباس واكثر المفسرين هو طاير يشبه السماني وقال ابو العالية ومقاتل هو السماني وقال عكرمة طير بالهند اكبر من العصفور وقيل السلوى العسل نقله المورج وانشد قول الهذلي

وقاسمها بالله جهدًا لانتما ... الذ من السلوى اذا ما اشورها

وغلطه ابن عطيه وادعى الاجماع على ان السلوى طاير وهذا غير مرضي فان المورج من ايمة اللغة والتفسير واستدل ببيت الهذلي وذكر انه بلغة كنانة وقال الراغب السلوى مصدر اي لهم بذلك التسلي **قوله** وظللنا عليكم الغمام تقديره وجعلنا الغمام يظلكم قال ابو البقا ولا يكون كقولك ظللت زيدا بظل لان ذلك يقتضي ان يكون الغمام مستورا بظل اخر وقيل التقدير بالغمام وهذا تفسير معنى لا اعراب لان حذف حرف الجر لا ينقاس **والغمام** السحاب لانه يغم وجه السما اي يسترها وكل مستور مغموم اي مغطى وقيل الغمام السحاب الابيض خاصة ومثله الغيم والغين بالميم وفي الحديث انه ليغان على قلبي وواحدته غمامة فهو اسم جنس **والمن** تقدم تفسيره ولا واحد له من لفظه والمن ايضا مقدار يوزن به وهذا يجوز ابدال نونه الاخيرة حرف علة فيقال منا مثل عصا وتثنيته منوان وجمعه امنا **والسلوى** تقدمت ايضًا وواحدها سلواه وانشد

واني لتعروني لذكراك سلوة ... كما انتفض السلواه من بلل القطر

فيكون من باب قمح وقمحة وقيل سلوى مفرد وجمعها سلاوى مثل فتوى وفتاوى قاله الكسائي وقيل سلوى يستعمل للواحد والجمع كدفلى وشكاعا والسلوانه بالضم خرزة كانوا يقولون اذا صب عليها ما المطر فشربه العاشق سلا قال

شربت على سلوانة ما مزنة ... فلا وجديد العيش يا مي ما اسلوا

واسم ذلك الما السلوان وقال بعضهم السلوان دوا يسقاه الحزين فيسلو والاطبه يسمونه المفرح يقال سليت وسلوت لغتان وهو في سلوة من العيش اي في رغد قاله ابو زيد والسلوى عطف على المن ولم يظهر فيه الاعراب لانه مقصور وهذا في المقصور كله لانه لا يخلوا من ان يكون في اخره الف قال الخليل والالف حرف هوائي لا مستقر له فاشبه الحركة فاستحالت حركته وقال الفرا لو حركت الالف صارت همزة **فان قيل** المعهود تقديم الاهم فالاهم والماكول مقدم على الفاكهة والحلوى لان الاكل به قيام البنية فالانسان اول ما ياكل الغذا ثم بعد الشبع يتحلى وياكل الفاكهة وههنا قدم المن وهو الحلوى على الغذا وهو السلوى فما فايدته فالجواب ان نزول الحلوى من السما امر مخالف للعادة فقدم لاستعظامه بخلاف الطيور الماكولة فانها ليست مخالفة للعادة فانها مالوفة الاكل **قوله** كلوا هذا على اضمار القول اي وقلنا لهم كلوا واضمار القول كثير والملايكة يدخلون عليهم من كل

باب سلام عليكم اي يقولون والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا اي يقولون ما نعبدهم الا واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم وتقدم القول في كل وتصريفه **قوله** من طيبات من لابتدا الغاية او للتبعيض وقال ابو البقا او لبيان الجنس والمفعول محذوف اي كلوا شيا من طيبات وهذا ضعيف لانه كيف يبين شي ثم يحذف **قوله** ما رزقناكم يجوز فيما ان يكون بمعنى الذي وما بعدها صلة لها والعايد محذوف اي رزقناكموه وان تكون نكرة موصوفة فالجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني والكلام في العايد كما تقدم وان تكون مصدرية والجملة صلتها ولم يحتج الى عايد على ما عرف قبل ذلك ويكون هذا المصدر واقعا موقع المفعول اي من طيبات مرزوقنا **قوله** انفسهم يظلمون انفسهم مفعول مقدم ويظلمون في محل النصب لكونه خبر كانوا وقدم المفعول ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم والاستدراك في لكن واضح ولابد من حذف جملة قبل قوله وما ظلمونا فقدره ابن عطيه فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر وقال الزمخشري تقديره فظلمونا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا فاختصر الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه **فان قيل** قوله وما ظلمونا جملة خبرية فكيف عطفت على قوله كلوا وهي جملة امرية فالجواب من وجهين الاول ان هذه جملة استينافية لا تعلق لها بما قبلها والثاني انها معطوفة على الجملة القولية المحذوفة اي وقيل لهم كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا فيكون قد عطف جملة خبرية على خبرية والظلم وضع الشي في غير موضعه وكقوله كانوا اي كانت هذه عادتهم كقولك حاتم كريما **قوله تعالى** واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شيتم رغدا الى قوله يفسقون هذا هو الانعام الثامن وحذفت الالف من قلنا لسكونها وسكون الدال بعدها والالف التي يبتدا بها قبل الدال الف وصل لانه من يدخل **قوله** هذه القرية هذه منصوبة عند سيبويه على الظرف وعند الاخفش على المفعول به وذلك ان كل ظرف مكان مختص لا يتعدى اليه الفعل الا بفي تقول صليت في البيت ولا تقول البيت الا ما استثني ومن جملة ما استثني دخل مع كل مكان مختص نحو دخلت البيت والسوق هذا مذهب سيبويه وقال الاخفش الواقع بعد دخلت مفعول به كالواقع بعد هدمت في قولك هدمت البيت فلو جا دخل على الظرف تعدى بفي نحو دخلت في الامر ولا تقول دخلت الامر وكذا لو جا المختص مع غير دخل تعدى بفي الا ما شذ كقوله

جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم رفيقين قالا خيمتي ام معبد

والقرية المدينة وهي نعت لهذه او عطف بيان **والقرية** مشتقة من قرب اي جمعت تقول قريت الماء في الحوض اي جمعته واسم ذلك الماء قري بكسر القاف والمقراه الجفنة العظيمة وجمعها مقار قال

عظام المقاري ضيفهم لا يفزع

والقريان اسم لمجتمع الماء والقرية في الاصل اسم للمكان الذي يجتمع فيه القوم وقد يطلق عليهم مجازا وقوله تعالى واسأل القرية يحتمل الوجهين وقال الراغب هي اسم للموضع وللناس جميعا ويستعمل في كل واحد منهما والقرية بكسر القاف لغة اليمن واختلف في تعيينها فقال الجمهور هي بيت المقدس وقال ابن عباس اريحا وهي قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد يقال لهم العمالقة ورأسهم عوج بن عنق وقال ابن كيسان الشام وقال الضحاك الرملة والاردن وفلسطين وتدمر وقال مقاتل ايليا وقيل بلقا وقيل مصر والصحيح الاول لقوله في المايدة ادخلوا الارض المقدسة **قوله** فكلوا منها حيث شيتم رغدا تقدم الكلام على هذه المادة **قوله** الباب سجدا حال من فاعل ادخلوا وهو جمع ساجد قال ابو البقا وهو ابلغ من السجود يعني ان جمعه على فعل فيه من المبالغة ما ليس في جمعه على فعول وفيه نظر **باب** بوب لقولهم ابواب وقد يجمع على ابوبة لازدواج الكلام قال

هتاك اخبية ولاج ابوبة يخلط بالجد منه البر واللينا

ورواه الجوهري يخلط بالبر منه الجد واللينا ولو افرده لم يجز ومثله قوله عليه السلام مرحبا بالقوم او بالوفد غير خزايا ولا ندامى وتبوبت بوابا اتخذته وابواب مبوبة كقولهم اصناف مصنفة وهذا شي من بابتك اي يصلح لك وتقدم معنى السجود **قوله** وقولوا قال ابن كثير الواو هنا حالية لا عاطفة اي ادخلوا سجدا في حال قولكم حطة واما قوله حطة فقرى بالرفع والنصب فالرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي مسئلتنا حطة

الظرف ح

كاتقدم ح

واصل ح

او

او امرك حطة قال الزمخشري والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله

يشكو الي جملي طول السرى صبر جميل فكلانا مبتلى

والاصل صبرا على اصبر صبرا فجعله من باب سلام عليكم وتكون الجملة في محل نصب بالقول وقال ابن عطية وقيل امروا ان يقولوها مرفوعة على هذا اللفظ يعني على الحكاية فعلى هذا تكون هي وحدها من غير تقدير شي معها في محل نصب بالقول وانما منع النصب حركة الحكاية وقال ايضا وقال عكرمة امروا ان يقولوا لا اله الا الله ليحط بها ذنوبهم وحكى قولين اخرين بمعناه ثم قال فعلى هذه الاقوال تقتضي النصب يعني انه اذا كان المعنى على ان المامور به لا يتعين ان يكون بهذا اللفظ الخاص بل باي شي يقتضي حط الخطية فكان ينبغي ان ينتصب ما بعد القول مفعولا به نحو قل لزيد خيرا المعنى قل له ما هو من جنس الخير وقال النحاس الرفع اولى لما حكي عن العرب في معنى بدل قال احمد بن يحيى يقال بدلته اي غيرته ولم ازل عينه وابدلته ازلت عينه وشخصه كقوله عزل الامير الامير المبدل وقال تعالى ايت بقران غير هذا او بدله وبحديث ابن مسعود قالوا حطة تفسير على الرفع يعني ان الله تعالى قال فبدل يقتضي التغيير لا زوال العين وهذا المعنى يقتضي الرفع لا النصب وقرا ابن ابي عبلة حطة بالنصب وفيها وجهان احدهما انها مصدر نائب عن الفعل نحو ضربا زيدا والثاني ان تكون منصوبة بالقول اي قولوا هذا اللفظ بعينه كما تقدم في وجه الرفع فهي على الاول منصوبة بالفعل المقدر وذلك الفعل المقدر ومنصوبه في محل نصب بالقول ورجح الزمخشري هذا الوجه والحطة اسم الهيئة من الحط كالجلسة والقعدة وقيل هي لفظة امروا بها ولا ندري معناها وقيل هي التوبة وانشد

فاز بالحطة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفورا

فصل اختلفوا في الباب قال ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة انه باب يدعا باب الحطة من بيت المقدس وحكى الاصم عن بعضهم انه عنى به باب جهة من جهات القرية ومدخلا اليها واختلفوا في السجود فقال الحسن اراد به نفس السجود اي الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك وروي سعيد بن جبير عن ابن عباس ان المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا يحتاج الداخل فيه الى الانحنا قال ابن عطيه وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا حاجة فيه الى الامر واجيب بانه روي عن ابن عباس انهم دخلوا يزحفون على استاههم وقيل المراد بالسجود الخضوع وهو الاقرب لانه لما تعذر حمله على السجود الحقيقي وجب حمله على التواضع لان التايب من الذنب لابد وان يكون خاضعا خاشعا **فصل** واما تفسير الحطة فقال القاضي انه تعالى لما امرهم بدخول الباب خاضعين امرهم بان يقولوا ما يدل على التوبة لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر واحد بذنب او بمذهب ثم تاب عن الذنب او ظهر له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه الذين عرفوا منه ذلك الذنب او ذلك المذهب ليزول عنه التهمة في الثبات على الباطل ويعودوا الى موالاته فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وقال الاصم هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب التي لا يعرف معناها في العربية وقال ابو مسلم الاصفهاني معناه امرنا حطة اي نحط في هذه القرية ونستقر فيها ورد القاضي ذلك وقال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوها سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به وقال القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك لارادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا **فصل** اختلفوا هل كلفوا بهذه اللفظة بعينها او بما معناها روي عن ابن عباس انهم امروا بهذه اللفظة بعينها وفيه نظر لان هذه اللفظة عربية ولم يكونوا يتكلموا بالعربية وايضا فانما امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم فلو قالوا اللهم انا نستغفرك

يودي ح

ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا **قوله** نغفر هو مجزوم في جواب الامر وقد تقدم الخلاف هل الجازم
نفس الجملة او شرط مقدر اي ان تقولوا نغفر وقري يغفر بالنون وهو جار على ما قبله من قوله واذ قلنا
وتغفر مبنيا للمفعول بالتا والياء وخطايكم مفعول لم يسم فاعله فالتا لتانيث الخطايا والياء لان تانيثها
غير حقيقي وللفصل ايضا بلكم وقري يغفر مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وهي في معنى القراة الاولى الا ان
فيه التفاتا **ولكم** متعلق بيغفر وادغم ابو عمرو الرا في اللام والنحاة يستضعفونها قالوا لان الرا
حرف تكرير فهي اقوى من اللام والقاعدة ان الاضعف يدغم في الاقوى من غير عكس وليس فيها ضعف
لان انحراف اللام يقاوم تكرير الرا وقد بين ابو البقا ضعفه وتقدم جوابه **قوله** خطايكم اما منصوب
بالفعل قبله او مرفوع حسب ما تقدم من القراآت وفيها اقوال احدها قول الخليل ان اصلها خطايي
بيا بعد الالف ثم همزة لانها جمع خطيئة مثل صحيفة وصحايف فلو تركت على حالها لوجب قلب اليا
همزة لانها مدة في فعايل فتفعل بها كذا على ما تقرر في التصريف فغر من ذلك لئلا يجتمع همزتان بان قلب فقدم
اللام واخرها المدة فصارت خطاءي فاستثقلت الكسرة على حرف ثقيل في نفسه وبعده يا من جنس
الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصارت خطاأا بهمزة بين الفين
فاستثقل ذلك بان الهمزة تشبه الالف فكانه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة يا لانها واقعة موقعها
قبل القلب فصارت خطايا على وزن فعالى ففيها اربعة اعمال قلب وابدال الكسرة فتحة وقلب اليا الفا
وابدال الهمزة يا هكذا ذكر التصريفيون مذهب الخليل الثاني وعزاه ابو البقا اليه ايضا انه خطايي
بهمزتين الاولى منهما مكسورة وهي المنقلبة عن اليا الزايدة في خطيئة فهو مثل صحيفة وصحايف فاستثقل الجمع
بين الهمزتين فنقلوا الهمزة الاولى الى موضع الثانية فصار وزنه فعالي وانما فعلوا ذلك لتصير المكسورة طرفا
فتنقلب يا فتصير فعالي ثم ابدلوا من كسرة الهمزة الاولى فتحة فانقلبت اليا بعدها الفا كما قالوا في يا لهفي
ويا اسفي فصارت الهمزة بين الفين فابدل منها يا لان الهمزة قريبة من الالف فاستكرهوا اجتماع ثلاث الفات
فعلى هذا فيها خمس تغييرات بتقديم اللام وابدال الكسرة فتحة وابدال الهمزة الاخيرة يا ثم ابدالها الفا ثم
ابدال الهمزة التي هي لام يا والقول الاول اولى لقلة العمل فيكون للخليل في المسئلة قولان الثالث قول سيبويه
ان اصلها عنده خطايي كما تقدم فابدل اليا الزايدة همزة فاجتمع همزتان وابدلت الثانية منهما يا لزوما ثم عمل العمل
المتقدم ووزنها عنده فعايل مثل صحايف وفيها على قوله خمس تغييرات ابدال اليا المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية
يا وقلب الكسرة فتحة وقلب اليا الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة يا الرابع قول الفرا وهو ان خطايا عنده ليس
جمعا لخطيئة بالهمز انما هو جمع لخطية كهدية وهدايا وركية وركايا قال الفرا ولو جمعت خطيئة مهموزة لقلت
خطاءا يعني فلم يقلب الهمزة يا بل يقرها على حالها ولم يعتد باجتماع ثلاث الفات ولكنه لم تنقله العرب فدل
ذلك عنده انه ليس جمعا للمهموز وقال الكسائي ولو جمعت مهموزة ادغمت الهمزة في الهمزة مثل دواب وقري
يغفر لكم خطيئاتكم وخطيتكم بالجمع والتوحيد وبالياء والتاء على ما لم يسم فاعله وخطاياكم بهمزة الالف الاولى
دون الثانية وبالعكس والمعنى في هذه القراآت واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت
فانما يغفرها الله والفعل اذا تقدم الاسم المونث وحال بينه وبين الفاعل حايل جاز التذكير والتانيث كقوله
تعالى واخذ الذين ظلموا الصيحة واخذت الذين ظلموا وقرا الجحدري خطيئتكم بمدة وهمزة وتا مرفوعة بعد الهمزة
وقرا ابن كثير خطاياكم بهمزة قبل الكاف وقرا الكسائي بكسر الطا والتا والباقون بامالة اليا **والغفر** الستر
ومنه المغفر لستره الراس وغفران الذنوب لانها تغطيها وتقدم الفرق بينه وبين العفو والغفار خرقة
تستر الخمار ان يمسه دهن الراس **والخطيئة** من الخطا واصله العدول عن الجهة وهو انواع احدها اراده
غير ما يحسن ارادته فيفعله وهذا هو التام يقال منه خطي يخطا خطا وخطأ والثاني ان يريد ما يحسن فعله ولكن يقع

بخلافه يقال منه اخطا خطا فهو مخطي وجملة الامر ان من اراد شيا واتفق منه غيره يقال اخطا وان وقع كما اراد
يقال اصاب وقد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن او اراد ارادة لا تجمل انه اخطا ولهذا يقال اصاب الخطا واخطا
الصواب واصاب الصواب واخطا الخطا **قوله** وسنزيد المحسنين اي نزيدهم احسانا على الاحسان المتقدم
عندهم وهو اسم فاعل من احسن والمحسن من صحح عقد توحيده واحسن سياسة نفسه واقبل على اداء فرايضه
وكفى المسلمين شره قال بعض المفسرين معناه من كان محسنا جازيناه بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل للحسنة
عشرا واكثر وقيل من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر خطاياه ونزيده على غفران الذنوب اعطا
الثواب الجزيل وفيه وجه اخر ان المعنى من كان خاطيا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطيا بل كان محسنا
زدنا في احسانه **قوله** فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم لا بد في هذا الكلام من تاويل اذ الذم انما يتوجه
عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره فقيل تقديره فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم
قولا غير الذي قيل لهم فيكون غير نعتا وهذا من باب حذف الموصوف وابقاء الصفة فبدل يتعدى لمفعول
واحد بنفسه والى اخر بالباء والمجرور بها هو المتروك الذي يصلح عوضه لفظ مكان والمنصوب هو الموجود
كقول ابي النجم ❊ وبدلت والدهر ذو تبدل ❊ هيفا دبورا بالصبا والشمال ❊
فالمقطوع عنها الصبا والحاصل لها الهيف قاله ابو البقا وقال ويجوز ان يكون بدل محمولا على المعنى تقديره فقال
الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم لان تبديل القول كان بقول فنصب غير عنده في هذين القولين على النعت لقولا
وقيل تقديره فبدل الذين قولا بغير الذي فحذف الحرف فانتصب ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغير واقولا
بغير اي جاوا بقول اخر مكان القول الذي امروا به كما روي في القصة انهم قالوا بدل حطة حنطة والابدال
والتبديل والاستبدال جعل الشي مكان اخر وقد يقال التبديل للتغيير وان لم يات ببدله وقد تقدم الفرق
بين بدل وابدل وهو ان بدل بمعنى غير والتبديل والبدل بمعنى واحد وبدله غيره يقال بدل وبدل كشبه
وشبه ومثل ومثل ونكل ونكل قال ابو عبيدة لم يسمع في فعل وفعل غير هذه الاربعة احرف **فصل** قال
ابو مسلم قوله فبدل يدل على انهم لم يفعلوا ما امروا به لا على انهم اتوا له ببدل ويدل عليه ان تبديل القول
قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون من الاعراب الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ولم يكن
تبديلهم الا الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا لما امروا بالتواضع وسوال المغفرة لم يمتثلوا امر الله
وقال جمهور المفسرين ان المراد بالتبديل انهم اتوا ببدل له لان التبديل مشتق من البدل فلا بد من حصول
البدل كما يقال بدل دينه اي انتقل من دين الى دين ويويده قوله تعالى قولا غير الذي قيل لهم **فصل**
وقوله الذين ظلموا تنبيه على ان الباعث لهم على التبديل هو الظلم واختلفوا هل هو مطلق الظلم فيكونون
كلهم بدلوا او الظالمين منهم هم الذين بدلوا وهم الروسا والاشراف وهذا هو الظاهر لقوله في سورة
الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم واختلفوا هل اتفقوا كلهم على الاشيا التي بدلوها او بدل كل اناس منهم
شيا وبدلوا في كل وقت شيا **فان قيل** انهم قد بدلوا القول والفعل ثم خص القول بالتبديل في الجواب
ان ذكر تبديلهم القول يدل على تبديل الفعل كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وكانه قال بدلوا القول والفعل
وايضا فقد يكون المراد بالقول المبدل هو الامر والامر يشمل القول المامور به والفعل واختلفوا في ذلك القول
فروي عن ابن عباس انهم لم يدخلوا الباب سجدا ولم يقولوا حطة بل دخلوا زاحفين على استاههم قايلين حنطة
وقال ابن زيد استهزوا بموسى وقالوا ما يشا ان يلعب بنا الا لعبا ما حطة اي شي حطة وقال مجاهد طوطي لهم
الباب ليخفضوا روسهم ويركعوا فدخلوا زاحفين وقيل لهم قولوا حطة فقالوا هطا سمقاثا يعني حنطة حمرا
استخفافا بامر الله تعالى **قوله** فانزلنا على الذين ظلموا اي اضروا بانفسهم او سعوا في نقصان خيراتهم
في الدين والدنيا والرجز هو العذاب وفيه لغة اخرى وهي ضم الراء وقرا بهما وقيل المضموم اسم صنم ومنه والرجز
فاهجر وذلك لانه سبب العذاب وقال الفرا الرجز والرجس بالزاي والسين بمعنى كالسدغ والزدغ والصحيح ان الرجس

موسى صح

الغدر والرجز ذا يصيب الابل فترتعش منه ومنه نحو الرجز في الشعر **قوله** من السما يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بانزلنا ومن لابتدا الغاية اي من جهة السما وهذا هو الوجه وهو الظاهر والثاني ان يكون صفة لرجزا فيتعلق بمحذوف ومن ايضا للابتدا وقوله على الذين ظلموا فاعادهم بذكرهم او لا ولم يقل عليهم تنبيها على ان ظلمهم سبب في عقابهم وهو من ايقاع الظاهر موقع المضمر لهذا الغرض وايقاع الظاهر موقع المضمر على ضربين ضرب يقع بعد تمام الكلام كهذه الاية وقول الخنسا

تعرّقني الدهر نهشا وحزا ❊ واوجعني الدهر قرعا وغمزا

اي اصابني نوايب جمع وضرب يقع في كلام واحد نحو قوله الحاقة ما الحاقة وقول الاخر

ليت الغراب غداة ينعب دايبا ❊ كان الغراب مقطع الاوداج

وقد جمع عدي بن زيد بين المعنيين فقال ❊ لا ارى الموت يسبق الموت شي ❊ نغص الموت ذا الغنا والفقيرا

قوله بما كانوا متعلق بانزلنا والبا للسببية **وما** يجوز ان تكون مصدرية وهو الظاهر اي بسبب فسقهم وان تكون موصولة اسمية والعايد محذوف على التدريج المذكور في غير موضع والاصل يفسقونه ولا تقوى جعلها نكرة موصوفة وقرا ابن وثاب يفسقون بكسر السين وتقدم انهما لغتان **فصل** قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفايدة التكرار التاكيد قال ابن الخطيب والحق انه غيره لان الظلم قد يكون من الصغاير ولذلك قال بعض الانبيا ربنا ظلمنا انفسنا وقد يكون من الكباير قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والفسق لا بد وان يكون من الكباير ويمكن ان يجاب عنه بان ابا مسلم لم يقل بان الفسق مطلق الظلم وانما هو ظلم معين وهو الذي وصفوا به في اول الاية ويحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل وتنزل الرجز عليهم بالفسق الذي كانوا فعلوه قبل التبديل فزول التكرار **فصل** احتج بعضهم بقوله فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد من الاذكار لا يجوز تبديله بغيره فعلى هذا لا يجوز تحريم الصلوة بلفظ التعظيم ولا يجوز القراه بالفارسية واجاب ابو بكر الرازي بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول الى قول يضاد معناه معنى الاول فلهذا استوجبوا الذم فاما تغيير اللفظ مع بقا المعنى فليس كذلك قال ابن الخطيب والظاهر ان هذا يتناول كل من بدل قولا بقول اخر سوا اتفقا او لم يتفقا **فصل** قال هنا واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل لان سورة الاعراف مكية والبقرة مدنية فابهم القايل في الاولى وهي الاعراف ليكون له وقع في القلب ثم بينه في هذه السورة المدنية كانه قال ذلك القايل هناك هو هذا وقال هنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا قال ابن الخطيب لان الدخول مقدم على السكنى وهذا يرد عليه فان الاعراف قبل البقرة لانها مكية وقال هنا فكلوا بالفا وفي الاعراف بالواو لما ذكر في اول السورة في قوله وكلا منها وقال هنا رغدا وحذفه في الاعراف لانه لما اسند الفعل الى نفسه ذكر معه الانعام الاعظم وهو ان يا كلوا رغدا وفي الاعراف لم يسند الفعل الى نفسه لاجرم لم يذكر معه الانعام الاعظم وقال هنا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخر لان الواو للجمع المطلق وايضا يحتمل ان يكون بعضهم مذنبا وبعضهم ليس بمذنب فالمذنب يكون اشتغاله اولا بالتوبة ثم بالعبادة فكلفوا ان يقولوا اولا حطة ثم يدخلوا الباب سجدا واما الذي ليس بمذنب فالاولى به ان يشتغل بالعبادة اولا ثم يذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل تلك العبادة فكلفوا ان يدخلوا الباب سجدا اولا ثم يقولوا حطة فذكر حكم كل قسم في سورة قاله ابن الخطيب وفيه نظر لان هذا القول انما كان مرة واحدة وقال هنا وسنزيد المحسنين بالواو وفي الاعراف بغير واو قال ابن الخطيب لانه ذكر في الاعراف امرين قول الحطة وهو اشارة الى التوبة ودخول الباب سجدا وهو اشارة الى العبادة وذكر جزاين نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة الحطة وقوله سنزيد المحسنين واقع في مقابلة ادخلوا الباب سجدا فترك الواو يفيد توزيع كل واحد من الجزاين على كل واحد من الشرطين واما سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزا واحدا لمجموع الفعلين وقال هنا فبدل الذين ظلموا قولا وفي الاعراف زاد كلمة منهم قال ابن الخطيب لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة

مذكر

مذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره لهم فلما انتهت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم ليكون اخر الكلام مطابقا لاوله واما هنا فلم يذكر قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم في اخر القصة ذكر ذلك التخصيص وقال هنا فانزلنا وفي الاعراف فارسلنا واتى بالمضمر دون الظاهر لانه تعالى عدد عليهم في هذه السورة نعما جسيمة كثيرة فكان توجيه الذم عليهم وتوبيخهم بكفرانها ابلغ من حيث انه لم يعدد عليهم هناك ما عدد هنا ولفظ الانزال للعذاب ابلغ من لفظ الارسال وقال هنا يفسقون وفي الاعراف يظلمون تنبيها على انهم جامعون بين هذين الوصفين القبيحين **قوله** تعالى واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين كسرت الذال من اذ لالتقا الساكنين والسين للطلب على وجه الدعا اي سال لهم السقيا والف استسقى منقلبة عن يا لانه من السقي وتقدم معنى استفعل ويقال سقيته واسقيته بمعنى وانشد

سقى قومي بني مجد واسقى ❊ نميرا والقبايل من هلال

وقيل سقيته اعطيته ما يشرب واسقيته جعلت ذلك له يتناوله كيف شا والاسقا ابلغ من السقي على هذا وقيل اسقيته دللته على الما وسياتي عند قوله نسقيكم مما في بطونه وسقى واسقى متعد لمفعولين قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال واسقيناكم ما فراتا وقد يحذفان وقد يحذف احدهما والمايل عليه **ولقومه** متعلق بالفعل واللام للعلة اي لاجل ويكون للبيان لما كان المراد به الدعا كالتي في قولهم سقيا لك فيتعلق بمحذوف كنظيرتها **وقوله** اضرب بعصاك الادغام هنا واجب لانه متى اجتمع مثلان من كلمتين او كلمة اولهما ساكن وجب الادغام نحو اضرب بكرا والف عصاك من واو لقولهم في النسب عصوي وفي التثنية عصوان قال

على عصويها سابري مشبرق ❊

والجمع عصي وعصي بضم العين وكسرها اتباعا واعص مثل زمن وازمن والاصل عصوو واعصو فاعل وعصوته بالعصا وعصيته بالسيف والقى عصاه يعبر به عن بلوغ المنزل قال

فالقت عصاها واستقر بها النوى ❊ كما قر عينا بالاياب المسافر

وانشقت العصا بين القوم اي وقع الخلاف قال

اذا كانت الهيجا وانشقت العصا ❊ فحسبك والضحاك سيف مهند

قال الفرا اول لحن سمع بالعراق هذه عصاتي يعني بالتا وفي المثل العصا من العصية اي بعض الامر من بعض **والحجر** مفعول وال فيه للعهد وقيل للجنس وهو معروف وقياس جمعه في ادنى العدد احجار وفي الكثير حجار وحجارة والحجارة نادر وهو كقولنا جمل وجمالة وذكر وذكارة قاله ابن فارس والجوهري وكيف يكون نادرا وفي القران فهي كالحجارة وان من الحجارة قل كونوا حجارة ترميهم بحجارة وامطرنا عليهم حجارة **قوله** فانفجرت الفا عاطفة على محذوف لا بد منه تقديره فضرب فانفجرت وقال ابن عصفور ان هذه الفا الموجودة هي الداخلة على ذلك الفعل المحذوف والفا الداخلة على انفجرت محذوفة فكانه يقول حذف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه وحذف الفا الثانية لدلالة الاولى عليها ولا حاجة الى ذلك بل يقال حذفت الفا وما عطفته وجعلها الزمخشري جواب شرط مقدر قال او فان ضربت فقد انفجرت قال وهي على هذا فا فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ وكانه يريد تفسير المعنى لا الاعراب **والانفجار** الانشقاق والتفتح ومنه الفجر لانشقاقه بالضو وفي الاعراف انبجست فقيل هما بمعنى وقيل الانبجاس اضيق لانه يكون اولا والانفجار ثانيا وقيل انبجس وتبجس وتفجر وتفتق بمعنى واحد **قوله** اثنتا عشرة عينا فاعل انفجرت والالف علامة الرفع لانه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وكذلك مذكره اثنان ولا يضاف الى مميز لاستغنايه بذكر العدد ودمثنى تقول رجلان وامراتان ولا تقول اثنا رجل ولا اثنتا امراة الا ما جا نادرا فلا يقاس عليه قال

كان خصييه من التدلدل ❊ ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل

وثنتان مثل اثنين وحكم اثنين واثنتين في العدد المركب ان يعرب بخلاف سائر اخواتهما قالوا لانه حذف
معهما ما يحذف في المعرب عند الاضافة وهي النون فاشبها المعرب فاعربا كالمثنى بالالف رفعا والياء نصبا
وجرا واما الفجر فبني لتنزله منزلة تاء التانيث ولها احكام كثيرة **وعينا** تمييز وقرا مجاهد وطلحة وعيسى
عشرة بكسر الشين وهي لغة تميم قال النحاس وهذا عجب فان لغة تميم عشرة بالكسر وسبيلهم التخفيف ولغة
الحجاز عشرة بالسكون وسبيلهم التثقيل وقرا الاعمش عشرة بالفتح **والعين** اسم مشترك بين عين الانسان
وعين الماء وعين الركبة وعين الشمس وعين الذهب وعين الميزان والعين سحابة تقبل من ناحية القبلة والعين
المطر الدائم ستا او خمسا والعين الثقب في المزادة وبلد قليل العين اي قليل الناس وما بها عين بحركة الياء
فان قيل اذا كانت العين لفظا مشتركا بين حقائق فكيف وقعت هنا تمييزا فالجواب ان قوله واذ استسقى
وقوله فانفجرت وقوله مشربهم دليل على ارادة عين الماء فاللفظ مع القرينة مميز والعين من الماء مشبهة بالعين
من الحيوان لخروج الماء منها كخروج الدمع من عين الحيوان وقيل لما كان من عين الحيوان اشرف ما فيه شبهت
بعين الماء لانها اشرف ما في الارض **قوله** قد علم كل اناس تقدم الكلام على ان اناس اصل الناس وقال الزمخشري
في سورة الاعراف انه اسم جمع غير تكسير ثم قال ويجوز ان يكون الاصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسرة كما
ابدلت في سكارى من الفتحة وسياتي البحث معه ان شاء الله تعالى **قوله** مشربهم مفعول العلم بمعنى عرف والمشرب
هنا موضع الشرب لانه روي انه كان لكل سبط عين من اثنتي عشرة عينا لا يشركه فيها سبط غيره وقيل هو نفس المشروب
فيكون مصدرا واقعا موقع المفعول به واتى بضمير الجمع وقوله مشربهم عودا على معنى كل اناس **فصل** قال
جمهور المفسرين هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل
ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فاعطاهم الله الماء في ذلك الحجر وانكر ابو مسلم ذلك وقال هو كلام مفرد
بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس اذا قحطوا ويكون ما فعله الله تعالى من
تفجير الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا قال ابن الخطيب وليس في الاية ما يدل على احد القولين وان كان الاقرب
ان ذلك وقع في التيه لان المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا في النادر وايضا روي انهم كانوا يحملون
الحجر معهم لانه صار معدا لذلك فكما انزل المن والسلوى في كل غداة فكذلك الماء يتفجر لهم في كل وقت
وذلك لا يليق الا بايامهم في التيه **فصل** اختلفوا في العصا فقال الحسن اخذها من بعض الاشجار وقيل
كانت من اس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان تتقدان في الظلمة واسمه عليق وكان ادم عليه
السلام حمله معه من الجنة الى الارض فتوارثه صاغر عن كابر حتى وصل الى شعيب عليه السلام فاعطاه موسى عليه السلام
والذي ينبغي ان يقال انها كانت بمقدار يصح ان يتوكا عليها وان تنقلب حية عظيمة وما زاد على ذلك لا دليل عليه
قال ابن الخطيب والسكوت عن هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفي فيها الظن
المستفاد من اخبار الاحاد **فصل** ان قلنا الالف واللام في الحجر للعهد فالاشارة الى حجر معلوم روي انه حجر طوري
مربع على قدر راس الشاة يلقى في كسر جوالق ويرحل به معه ينبع من كل وجه ثلاثة اعين لكل سبط عين تسيل في جدول
الى ذلك السبط فاذا نزلوا وضع في وسط محلتهم وقيل بل كانوا يجدونه في كل مرحلة في منزلته من المرحلة الاولى وهذا
اعظم في الاعجاز وقال سعيد بن جبير هو الحجر الذي وضع عليه موسى ثوبه حين اغتسل ففر به حتى براه الله مما رموه
به من الادرة فقال له جبريل يقول الله تعالى لك ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته
قال ابو روق كان من الكذان وقيل من الرخام وان قلنا الالف واللام للجنس فمعناه اضرب اي حجر كان قال الحسن
لم يامره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة فروي انه كان يضربه ضربة واحدة فيظهر فيه اثنتا عشرة
عينا كل عين مثل ثدي المراة فيعرق وهو الانبجاس ثم يتفجر بالانهار فقال له عطاء يضربه ضربة واحدة فييبس وقال
عبد العزيز بن يحيى الكناني كان يضربه اثنتي عشرة ضربة لكل عين ضربة قال القرطبي ما اوتي نبينا محمد عليه السلام من نبع الماء من بين اصابعه
اعظم في المعجزة فانا نشاهد الماء يتفجر من الاحجار ومعجزة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام بخروج الماء من بين لحم ودم روي الايمة الثقات عن

منه نبع الماء وانفجاره

قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشورا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما هذا اليوم الذي تصومونه فقالوا هذا يوم عظيم انجى الله فيه موسى وقومه واغرق فرعون وقومه
فصامه موسى شكرا فنحن نصومه فحدثوا اما فاني بتور فادخل يده فلقد رايت الماء يتفجر من بين اصابعه ويقول
حي على الطهور قال الاعمش فحدثني سالم بن ابي الجعد قال قلت لجابر كم كنتم يوميذ قال الفا وخمسمائة لفظ
النسائي **فصل** والحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا قطع التنازع والتشاجر بينهم وهذا الانفجار يدل
على الاعجاز من وجوه احدها ان نفس ظهور الماء معجز وثانيها خروج الماء العظيم من الحجر الصغير وثالثها خروج الماء
بقدر حاجتهم ورابعها خروج الماء عند الضرب بالعصا وخامسها خروج الماء بالضرب بعصا معينة وسادسها
انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ في
جميع المعلومات **قوله** كلوا واشربوا هاتان الجملتان في محل نصب بقول مضمر تقديره وقلنا لهم كلوا
واشربوا وقد تقدم تصريف كل وما حذف منه **قوله** من رزق الله هذه من باب الاعمال لان كل واحد من
الفعلين يصح تسلطه عليه وهو من باب اعمال الثاني للحذف من الاول والتقدير كلوا منه **ومن** يجوز ان
تكون لابتداء الغاية وان تكون للتبعيض ويجوز ان يكون مفعول الاكل محذوفا وكذلك مفعول الشرب للدلالة
عليهما والتقدير كلوا المن والسلوى لتقدمهما في قوله وانزلنا عليكم المن والسلوى واشربوا ماء العيون
المتفجرة وعلى هذا فالجار والمجرور يحتمل تعلقه بالفعل قبله ويحتمل ان يكون حالا من ذلك المفعول المحذوف فيتعلق
بمحذوف وقيل المراد بالرزق الماء وحده ونسب الاكل اليه لما كان سببا في نماء ما يوكل وحياته فهو رزق يوكل
منه ويشرب والمراد بالرزق المرزوق وهو يحتمل ان يكون من باب ذبح ورعي وان يكون من باب درهم ضرب
الامير وقد تقدم بيانه **فان قيل** قوله من رزق الله يفهم منه ان ثم رزقا ليس لله وذلك باطل فالجواب
من وجوه احدها ان هذا مفهوم لقب فلا يدل الثاني ان هذا رزق لم تعمل فيه ايديهم بحرث ولا غيره فهو خالص
ارسله الله اليهم الثالث ان اضافته الى الله تعالى اضافة تشريف لكونه اشرف ما يوكل ويشرب لانه تسبب عن معجز
خارق للعادة **فصل** واحتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله
كلوا واشربوا الاباحة فهذا يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما
وانه غير جائز **قوله** ولا تعثوا في الارض مفسدين اصل تعثوا تعثيوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى
ساكنان فحذفت الاولى منهما وهو الياء ولما تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا فالتقى ساكنان فحذفت الالف
وبقيت الفتحة تدل عليها وهذا اولى فوزنه تفعوا والعثي والعيث اشد الفساد وهما متقاربان وقال بعضهم
الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما يقال عثي يعثي عثيا وهي لغة القران وعثا
يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا وليس عاث مقلوبا من عثي لكون وحدث لتفاوت معنييهما كما تقدم ويحتمل
ذلك ثم اختص كل واحد بنوع ويقال عثا يعثا عثيا ومعاثا وليس عثا اصله عثو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها
كرضي من الرضوان لثبوت المعنى وان توهم بعضهم ذلك ويقال عت يعت معاعتا اي فسد قال ابن الرقاع

لولا الحيا وان راسي قد عثا فيه المشيب لزرت ام القاسم

ومنه العثة دودة تفسد الصوف واما عتا بالتاء المثناة من فوق فهو قريب من معناه وسياتي الكلام عليه ان شاء
الله تعالى **مفسدين** حال من فاعل تعثوا وهي حال موكدة لان معناها قد فهم من عاملها وحسن ذلك
اختلاف اللفظين ومثله ثم وليتم مدبرين هكذا قالوا ويحتمل ان يكون حالا مبينة لان الفساد اعم والعثي اخص
ولهذا قال الزمخشري فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه فغاير بينهما كما ترى
وفي الارض يحتمل ان يتعلق بتعثوا وهو الظاهر وان يتعلق بمفسدين والمراد بالارض عموم الارض وقيل
ارض التيه والمراد بالفساد ههنا هو قوله في سورة طه ولا تطغوا فيه **قوله** تعالى واذ قلتم يا موسى لن
نصبر على طعام واحد الى قوله يعتدون **لن نصبر** ناصب ومنصوب والجملة في محل نصب بالقول وتقدم
الكلام على لن **قوله** طعام واحد وانما كانا طعامين المن والسلوى لان المراد بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل

الحلال

فاريد بالوحدة نفي التبدل والاختلاف ولانهما ضرب واحد لانهما من طعام اهل التلذذ وانا لنترف ونحن اهل زراعات لانريد الاما العناه من الاشيا المتفاوته اولانهم كانوا يا كلون احدهما بالاخر اولانهما كانا يوكلان في وقت واحد قال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كانوا يعجنون المن والسلوي فيصير طعاما واحدا وقيل لان العرب تعبر عن الاثنين بلفظ الواحد وعن الواحد بلفظ الاثنين كقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرجان من الملح دون العذب وقال ابن الخطيب ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج كما يقال ان طعام فلان على ما نراه طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه وقيل كنوا بذلك عن المعنى فكانهم قالوا لن نرضي ان نكون كلنا مشتركين في شي واحد فلا يخدم بعضنا بعضا وكذلك كانوا وهم اول من اتخذ الخدم والعبيد **والطعام** اسم لكل ما يطعم من ماكول ومشروب ومنه ومن لم يطعمه وقد تختص ببعض الماكولات كاختصاصه بالبر والتمر وفي حديث الصدقة اوصاعا من طعام اوصاعا من شعير والطعم بفتح الطا المصدر اوما يشتهي من الطعام اوما يوديه الذوق تقول طعمه حلو وطعمه مر وبضمها الشي المطعوم كالاكل والاكل قال ابو خراش

لمورد شجاع البطن لو تعلمينه واوثر غيري من عيالك بالطعم

واعتق الما القراح فانتهي اذا الزاد امسي للمزلج ذا طعم

اراد بالاول المطعوم وبالثاني ما يشتهي منه وقد يعبر به عن الاعطا قال عليه السلام اذا استطعمكم الامام فاطعموه اي اذا استفتح فافتحوا عليه وفلان ما يطعم النوم الا قايما قال

نعاما بوجرة صفر الخدود ما تطعم النوم الا صياما

قوله فادع اللغة الفصيحة ادع بضم العين من دعا يدعو ولغة بني عامر فادع بكسر العين قال ابو البقا لالتقا الساكنين يجرون المعتل مجرى الصحيح ولا يراعون المحذوف يعني ان العين ساكنة لاجل الامر والدال قبلها ساكنة فكسرت العين وفيه نظر لان القاعدة في هذا ونحوه ان يكسر الاول من الساكنين لا الثاني فيجوز ان يكون من لغتهم دعا يدعي مثل رما يرمي والدعا هنا السوال ويكون بمعنى التسمية كقوله

دعتني اخاها ام عمرو وقد تقدم **ولنا** متعلق به واللام للعلة **قوله** يخرج مجزوم في جواب الامر وقال بعضهم مجزوم بلام الامر مقدره اي ليخرج وضعفه الزجاج وسياتي الكلام على حذف لام الامر ان شا الله تعالى والقراة المشهورة يخرج بضم اليا وكسر الرا وتنبت بفتح بضم التا وكسر البا وقرا زيد بن علي يخرج بفتح اليا وضم الرا وتنبت بفتح التا وضم البا **قوله** مما تنبت الارض مفعول يخرج محذوف عند سيبويه تقديره ماكولا مما او شيا مما تنبت الارض والجار يجوز ان يتعلق بالفعل قبله ويكون من لابتدا الغاية وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمضمر اي ماكولا كاينا مما تنبته الارض ومن للتبعيض ومذهب الاخفش ان من زايدة في المفعول والتقدير يخرج ما تنبته الارض لانه لا يشترط في زيادتها شيا قال النحاس وانما دعي الاخفش الى زيادتها لانه لم يجد مفعولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا **وما** يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعايد محذوف اي من الذي تنبته او من شي تنبته ولا يجوز جعلها مصدرية لان المفعول المحذوف لا يوصف بالانبات لان الانبات مصدر والمخرج جوهر وكذلك على مذهب الاخفش لان المخرج جوهر لا انبات **قوله** من بقلها يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون بدلا من ما باعادة العامل **ومن** معناها بيان الجنس والثاني ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير المحذوف العايد على ما اي مما تنبته الارض في حال كونه من بقلها ومن ايضا للبيان **والبقل** كل ما تنبته الارض من النجم اي ما لا ساق له وجمعه بقول **والقثا** معروف الواحدة قثاه فهو من باب قمح وقمحه وفيها لغتان المشهورة كسر القاف وهي قراة العامه وقرا يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف والاشهب العقيلي بضم القاف وهي لغة تميم والقثا مفرده وجمعه حمد ود تقول قثا وقثاه ودبا ودباه وما وا واد واد وا والهمزة اصل بنفسها لثبوتها في قولهم اقثات الارض اي كثر قثاوها ووزنها فعال ويقال في جمعها قثاي مثل عليا وعلابي قال بعضهم الالف قثا من ذوات الواو تقول اقثات القوم اي اطعمتهم ذلك وقثات القدر سكنت غليانها بالما قال الجعدي

تفور علينا قدرهم فندمها ونفثاها عنا اذا حميها غلا

وهذا وهم فاحش لانه لما جعلها من ذوات الواو كيف يستدل عليه بقولهم اقثات القوم بالهمز بل كان ينبغي ان يقال

اثيت والاصل اقثوت لكن لما وقعت الواو في بيان الاربعة قلبت يا كاغزيت من الغزو وكان ينبغي ان يقال قثوت القدر بالواو ولقال الشاعر نقثوها بالواو والمقثاه والمقثوه بفتح التا وضمها موضع القثا **والفوم** الثوم وقد ذكر علقمه وابن مسعود وثومها وهي قراة ابن عباس في مصحف عبد الله والفا تبدل من الثا قالوا جدف وجدث وعاثور وعافور ومغاثير ومغافير ولكنه غير قياس وعن ابن عباس الفوم الخبز تقول العرب فوموا لنا اي اختبزوا وقال ابن عباس ايضا وعطا وابو مالك هو الحنطة وهي لغة قديمة وانشد ابن عباس لمن ساله عن الفوم

قد كنت احسبني كاغني واحد قدم المدينة عن زراعة فوم

قد كنت اغنى الناس شخصا واحدا

وقال ابن دريد الفومة السنبلة وانشد وقال وقال ربيهم لما اتانا بكفة فومة او فومتان وقال القتيبي هو الحبوب كلها قال الكلبي والنضر بن شميل والكسائي والمورج الصحيح انه الثوم لقراة ابن عباس ولكونه في مصحف عبد الله بن مسعود وثومها ولانه لو كان المراد هو الحنطة لما جاز ان يقال لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة وانشد المورج لحسان

وانتم اناس لئام الاصول طعامكم الفوم والحوقل

يعني الثوم والبصل وانشد النضر لامية

كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس والفومان والبصل

الفراديس واحدها فرديس وكرم مفردش اي معرش وقال بعضهم الفوم الحمص لغة شامية **قوله** وعدسها العدس معروف والعدسة بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت وعدس زجر للبغال قال عدس ما لعباد عليك امارة نجوت وهذا تحملين طليق والعدس شدة الغيظ والكدح ايضا يقال عدسه وعدس في الارض ذهب فيها وعدست اليه المنية اي سارت قال الكميت

اكلفها هول الظلام ولم ازل اخا الليل معدوسا الي وعادسا

اي يسار الي بالليل وعدس لغة في حدس قاله الجوهري روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرق القلب ويكثر الدمعة وانه بارك فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى ابن مريم واختلف العلما في البصل والثوم والكراث وما له رايحة كريهة من البقول فذهب الجمهور الى الاباحة للاحاديث الثابتة في ذلك وذهبت طايفة من اهل الظاهر القايلين بوجوب صلاة الفرض في الجماعة الى المنع لان النبي عليه السلام سماها خبيثة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبايث والصحيح الاول لقوله عليه السلام لبعض اصحابه كل فاني اناجي من لا تناجي **قوله** اتستبدلون وفي مصحف ابي اتبدلون الذي هو ادني وفيه ثلثة اقوال احدها وهو الظاهر وهو قول الزجاج ان اصله ادنو من الدنو وهو القرب فقلبت الواو لتحركها وانفتاح ما قبلها ومعنى الدنو في ذلك فيه وجهان احدهما انه اقرب لقلة قيمته وخساسته والثاني انه اقرب لكم لانه في الدنيا بخلاف الذي هو خير فانه بالصبر عليه يحصل نفعه في الاخرة والثاني قول علي ابن سليمان الاخفش ان اصله ادنا مهموزا من دنا يدنا دناة وهو الشي الخسيس الا انه خفف همزه كقوله

فارعي فزارة لا هناك المرتع

ويدل عليه قراة زهير الغوفي ادنا بالهمز الثالث ان اصله ادون من الشي الدون اي الردي فقلب بان اخرت العين الى موضع اللام فصار ادنو فاعل كما تقدم ووزنه افلع وقد تقدم معنى الاستبدال **وادني** خبر عن هو والجملة صلة وعايد وكذلك هو خير صلة وعايد ايضا **فصل** ومعنى الاية اتستبدلون البقل والقثا والفوم والعدس والبصل الذي هو ادني بالمن والسلوى الذي هو خير من وجوه الاول ان البقول لا خطر لها بالنسبة الى المن والسلوى لانهما طعام من الله به عليهم وامرهم باكله فكان في استدامته شكر نعمة الله وذلك اجر وذخر في الاخرة والذي طلبوه عار من هذه الخصال فكان ادني وايضا لما كان المن والسلوي الذ من الذي سالوه واطيب كان ادني وايضا لما كان ما اعطوه لا كلفة فيه ولا تعب والذي طلبوه لا يجي الا بالحرث والتعب كان ادني وايضا لما كان ما ينزل عليهم لا مرية في حلة وخلوصه من الله والحبوب والارض تتخللها البيوع والغصوب وتدخلها الشبه فكانت ادني من هذا الوجه وافرد في قوله الذي هو ادني وان كان ما طلبوه انواعا حملا على قوله ما في قوله مما تنبت الارض وعلى الطعام المفهوم من قوله لن نصبر على طعام واحد **قوله** اهبطوا مصرا القراة المعروفة اهبطوا بكسر البا وقري بضمها **ومصرا** قراة الجمهور منونا وهو خط المصحف فقيل امرهم بالهبوط مصرا من الامصار فلذلك صرف وقيل امروا بمصر بعينه وانما صرف لخفته لسكون وسطه

كهند ودعد وانشد ۵ لم تتلفع بفضل مئزرها دعد ولم تسق دعد في العلب ۵

يجمع بين الامرين او صرفه ذهابا به الى المكان وقرا الحسن مصر بغير تنوين وقال الالف زايدة من الكاتب وكذلك هي في مصاحف عثمن ومصحف ابي وابن مسعود كانهم عنوا مكانا بعينه وهو بلد فرعون وهو مروي عن ابي العالية قال الزمخشري انه معرب من لسان العجم وان اصله مصرايم فعرب وعلى هذا اذا قيل بانه علم للمكان بعينه فلا ينبغي ان يصرف البتة لانضمام العجمة اليه فهو نظير ماه وجور وحمص ولذلك اجمع الجمهور على منعه في قوله ادخلوا مصر **والمصر** في اصل اللغة الحد الفاصل بين الشيئين وحكي عن اهل هجر انهم اذا كتبوا بيع دار قالوا اشتري فلان الدار بمصورها اي حدودها وانشد ۵

۵ وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به بين النهار وبين الليل قد فصلا ۵

قوله ما سالتم ما في محل نصب اسما لان والخبر في لكم وما بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي سالتموه قال ابو البقا ويضعف ان تكون نكرة موصوفة يعني ان الذي سالوه شي معين فلا يحسن ان يجاب بشي مبهم وقرئ سِلتم مثل بعتم وهي ماخوذة من سال بالالف قال حسان رضي الله عنه ۵

۵ سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت ولم تصب ۵

وهل هذه الالف منقلبة عن يا او واو لقولهم يتسايلان او عن همزة ثلثة اقوال يأتي بيانها في سورة المعارج ان شا الله تعالى **فصل** اكثر المفسرين زعموا ان ذلك السؤال كان معصية قال ابن الخطيب وعندنا ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله كلوا واشربوا عند انزال المن والسلوي ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام يحسن منه ان يسال غير ذلك اما بنفسه او على لسان الرسول فلما كان عندهم ان سؤال موسى اقرب الى الاجابة جاز لهم ان يسالوه ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم ان سؤال النوع الاخر من الطعام يحتمل ان يكون لاغراض منها انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد اربعين سنة ملوه فاشتهوا غيره ومنها لعلهم ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا ساير الانواع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتاده وان كان شريفا ومنها لعلهم ملوا البقا في التيه فسالوا هذه الاطعمة التي لا توجد الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لا نفس الاطعمة ومنها ان المواظبة على نوع واحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والتنوع بضد ذلك فثبت ان تبديل طعام بغيره يصلح ان يكون مقصود العقلا وليس في القران ما يدل على منعهم فثبت ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية ومما يوكد ذلك ان قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سالتم كالاباحة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جايزة على الانبيا لا يقال انهم لما ابوا ما اختار الله لهم اعطاهم عاجل ما سالوه كما قال ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها لانا نقول هذا خلاف الظاهر واحتجوا على ان ذلك السؤال معصية بوجوه الاول قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على انهم كرهوا انزال المن والسلوي وتلك الكراهة معصية ۵ الثاني ان قول موسى عليه السلام اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل على كونه معصية الثالث ان موسى عليه السلام وصف ما سالوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وذلك يدل على ما قلنا والجواب عن الاول ان قولهم لن نصبر على طعام واحد ۵ ليس فيه دليل على انهم كرهوه بل اشتهوا شيئا اخر ولان قولهم لن نصبر اشارة الى المستقبل لان لن لنفي المستقبل فلا يدل على انهم سخطوا الواقع وعن الثاني ان الاستفهام على سبيل الانكار قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الاخرة وعن الثالث بان الشي قد يوصف بانه خير من حيث ان الانتفاع به حاضر استيقنا ومن حيث انه حصل بلا كد ولا تعب كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغايب المشكوك فيه انه ادنى من حيث انه لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمتنع ان يكون مراده عليه السلام هذا المعنى او بعضه فثبت ان ذلك السوال لم يكن معصية بل كان سوالا مباحا واذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله لا يجوز ان يكون لما تقدم بل لما ذكر الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك

بانهم

بانهم كانوا يكفرون بايات الله الى اخره فهذا هو الموجب للغضب والعقاب لا كونهم سالوا ذلك **فصل** قال قوم ۵ المراد من مصر البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فاوجب دخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول غيرها وايضا قوله كتب الله لكم يقتضي دوامهم فيه وقوله ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس وايضا فانه تعالى بعد الامر بدخول الارض المقدسة قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلما بين تعالى انهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال تلك المدة يجب ان يلزمهم دخولها واذا كان كذلك لم يجز ان يكون المراد من مصر سواها **فان قيل** هذه الوجوه ضعيفة اما الاول فلان قوله ادخلوا الارض المقدسة امر ندب فلعلهم ندبوا الى دخول الارض ۵ المقدسة مع انهم ما منعوا من دخول مصر واما قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام ملك الارض المقدسة واما قوله ولا ترتدوا على ادباركم فلا نسلم ان معناه ولا ترجعوا الى مصر بل يحتمل ان يكون معناه ولا تعصوا فيما امرتم به لان العرب تقول لمن عصى الامر ارتد على عقبه فالمراد من هذا العصيان كونهم انكروا ان يكون دخول الارض المقدسة اولى ويحتمل ان يكون ذلك النهي مخصوصا بوقت معين والجواب انه ثبت في الاصول ان ظاهر الامر للوجوب وان ۵ سلمنا انه للندب ولكن الاذن في تركه يكون اذنا في ترك المندوب وهو لا يليق بالانبيا واما قوله لا نسلم ان المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا ولنا الدليل عليه ان امر بدخول الارض المقدسة ثم قوله بعده ولا ترتدوا على ادباركم يبادر الى الفهم ان النهي يرجع الى ما تعلق به ذلك الامر وقوله تخصص النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر قال ابو مسلم الاصفهاني يجوز ان يكون المراد مصر فرعون لوجهين الاول من قرا مصر بغير تنوين كان علما للبلد ۵ المعين وليس في العالم بلد ملقبه بهذا اللقب سواها فحمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علما وبين كونه صفة فحمله على العلم اولى ومن قراه منونا فاما ان يجعله اسم علم ويقول انما نون لكون وسطه ساكنا فيكون التقريب ايضا ما تقدم وان جعلناه اسم جنس فقوله اهبطوا مصرا يقتضي التخيير كما اذا قال اعتق رقبة الوجه الثاني ان الله تعالى ورث بني اسرايل ارض مصر لقوله كذلك واورثناها بني اسرايل واذا كانت موروثة لهم امتنع ان يحرم عليهم دخولها **فان قيل** قد يكون الرجل مالكا للدار وان كان ممنوعا من دخولها كمن اوجب على نفسه اعتكاف ايام في المسجد فانه يحرم عليه دخول داره وان كانت مملوكة له فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها بايجابه عليهم سكنى الارض المقدسة قلنا الاصل ان الملك لمطلق التصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل واجاب الفريق الاول عن حجتي ابي مسلم اما قوله ان القراءة المشهورة بالتنوين تقتضي التخيير قلنا نعم لكنا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرنا من الدليل واما الثاني فانا لا ننازع في ان الملك لمطلق التصرف لكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستاجر فنحن تركنا هذا الاصل لما قدمنا من الدلايل **قوله** وضربت عليهم الذلة والمسكنة اي جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم كمن يكون في القبة المضروبة قال الفرزدق لجرير ضربت عليك العنكبوت بنسجها وقضى عليك به الكتاب المنزل ۵ او الصقت بهم حتى لزمتهم كما يضرب الطين على الحايط فيلزمه ومن قال انها الجزية فبعيد لان الجزية لم تكن مضروبة حينيذ وقال بعضهم هذا من باب المعجزات لانه عليه السلام اخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الامر كذلك فكان معجزا **والذله** الصغار والذل بالضم ما كان عن قهر وبالكسر ما كان بعد شماس من غير قهر قاله الراغب **والمسكنه** مفعلة من السكون لان المسكين قليل الحركة والنهوض لما به من الفقر والمسكين مفعيل منه الا ان هذه الميم قد ثبتت في اشتقاق هذه الكلمة قالوا تمسكن يتمسكن فهو متمسكن وذلك كما ثبتت ميم تمندل وتمدرع من المندل والدرع وذلك لا يدل على اصالتها لان الاشتقاق قضى عليها بالزيادة وقال الراغب وقوله ضربت عليهم المسكنة فالميم في ذلك زايدة في اصح القولين وايراد هذا الخلاف يوذن بان النون زايدة وانه من مسك وضربت مبني للمفعول والذلة قايم مقام الفاعل **قوله** وباؤا الف باؤا كذا عن واو لقولهم باء يبوء مثل قال يا قوم قال عليه السلام ابوء بنعمتك علي والمصدر

البوا وبا معناه رجع وانشد بعضهم هنا

فابوا بالنهاب وبالسبايا وابنا الملوك مصفدينا

وهذا وهم لان هذا البيت من ماده آب يووب فمادته من همزة وواو وبا وبا مادته من با وواو وهمزة وادعا
القلب فيه بعيد لانه لم يعهد تقدم العين واللام معا على الفا في مقلوب وهذا من ذاك والبوا الرجوع بالقود
وهم في هذا الامر بوا اي سوا قال

الا تنتهي عنا الملوك وتتقي محارمنا لا يبوا الدم بالدم

اي لا يرجع الدم بالدم في القود وباكتنا اقر ايضا ومنه الحديث المتقدم اي اقر بها والزمها نفسي وقال

انكرت باطلها وبوت بحقها وقال الراغب اصل البواء

مساوات الاجزا في المكان خلاف النبوا الذي هو منافاه الاجزا وقوله وباوا بغضب اي حلوا مبوا ومعه غضب
واستعمال با نبيه ان مكانه الموافق يلزم فيه غضب الله فكيف بغيره من الامكنه وذلك نحو فبشرهم بعذاب
اليم ثم قال وقول من قال بوت بحقها اي اقررت فليس تفسيره بحسب مقتضى اللفظ وقولهم حياك الله وبياك
اصله بواك وانما غير للمشاكلة قاله خلف الاحمر وقيل باوا استحقوا ومنه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك
اي تستحق الاثم جميعا ومن قال انه الرجوع فلا يقال باوا الا بشر **قوله** بغضب في موضع الحال من فاعل باوا اي
رجعوا مغضوبا عليهم وليس مفعولا به كمررت بزيد وقال الزمخشري هو من قولك باوا فلان بفلان اذا كان حقيقا
بان يقتل به لمساواته له ومكافاته اي صاروا احقا بغضبه وهذا التفسير ينفي كون البا للحال **قوله** من الله
الظاهر انه في محل جر صفة لغضب فيتعلق بمحذوف اي بغضب كاين من الله ومن لابتدا الغاية مجازا وقيل هو
متعلق بالفعل نفسه اي رجعوا من الله بغضب وليس بقوي **قوله** ذلك بانهم مبتدا اشير به الى ما تقدم من
ضرب الذلة والمسكنة والحاق الغضب وبانهم الخبر والبا للسببيه اي ذلك مستحق بسبب كفرهم وقال المهدوي
البا بمعنى اللام اي لانهم ولا حاجة الى هذا فان البا السببيه تفيد التعليل بنفسها **قوله** يكفرون في محل نصب
خبر الكان وكان وما في خبرها في محل رفع خبر الان وان وما في خبرها في محل جر بالبا والبا وما في خبرها في محل رفع
خبر للمبتدا كما تقدم **قوله** بايات الله متعلق بيكفرون والبا للتعديه **قوله** ويقتلون في محل نصب عطفا
على خبر كان وقري تقتلون بالخطاب التفاتا الى الخطاب الاول بعد الغيبة ويقتّلون بالتشديد للتكثير
قوله الانبيا مفعول به جمع نبي والقرا على ترك الهمز في النبوة وما تصرف منها ونافع المدني على الهمز في الجميع الا
موضعين في سورة الاحزاب للنبي ان اراد بيوت النبي الا فان قالون حكي عنه في الوصل كالجماعة وسياتي فاما من
همز فانه جعله مشتقا من النبا وهو الخبر فالنبي فعيل بمعنى فاعل اي منبي عن الله برسالته ويجوز ان يكون بمعنى
مفعول اي انه منبا من الله باوامره ونواهيه واستدلوا على ذلك بجمعه على نبا كظريف وظرفا قال العباس ابن مرداس

ياخاتم النباء انك مرسل بالحق كل هدي الاله هداكا

فظهور الهمزتين يدل على كونه من النباء واستضعف بعض النحويين هذه القراه قال ابو علي قال سيبويه بلغنا ان قوما
من اهل التحقيق يحققون نبيا وبريه قال وهو ردي وانما استرداه لان الغالب التخفيف وقال ابو عبيد الجمهور
الاعظم من القراة والعوام على اسقاط الهمز من النبي والانبيا وكذلك اكثر العرب مع حديث رويناه فذكر ان رجلا
جا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله فهمز فقال لست نبي الله فهمز ولكن نبي الله فلم يهمز فانكر عليه
الهمز قال وقال لي عيسة العرب تبدل الهمز في ثلثه احرف النبي والبرية والخابية واصلهن الهمز قال ابو عبيد وفيها
حرف رابع الذرية من ذرا وابدل على ان الاصل الهمز قول سيبويه الهمز كلهم يقولون تنبا مسيلمة فيهمزون
وهذا لا ينبغي ان يرد به قراة هذا الامير الكبير اما الحديث فقد ضعفوه قال ابن عطية ومما يقوي ضعفه انه لما
انشده العباس ياخاتم النبا لم ينكره ولا فرق بين الجمع والواحد ولكن هذا الحديث قد ذكره الحاكم في المستدرك

وقال هو صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واذا كان كذلك فلا يلتمس للحديث تخريج يكون جوابا عن قراة نافع على ان
القطعي لا يعارض بالظني وانما بذكر زيادة فايده والجواب عن الحديث ان ابا زيد حكى نبات من ارض كذا الى
ارض كذا اي خرجت منها اليها فقوله يا نبي الله بالهمز يوهم يا طريد الله الذي اخرجه من بلد الى غيره فنهاه عن
ذلك لايهامه ما ذكرنا لا لسبب يتعلق بالقراة ونظير ذلك نهيه للمومنين عن قولهم راعنا لما وجدت اليهود
بذلك طريقا الى السب به في لغتهم او يكون حضا منه عليه السلام على تحري افصح اللغات في القرآن وغيره واما
من لم يهمز فانه يحتمل وجهين احدهما انه من المهموز ولكن خفف وهذا اولى ليوافق القراتين ولظهور الهمز في قوله
بنباء مسيلمة وقوله يا خاتم النبا والثاني انه اصل اخر بنفسه مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع ولا شك ان
رتبه النبي مرتفعة ومنزلة ظاهرة بخلاف غيره من الخلق والاصل نبيو وانبوا اجتمع اليا والواو وسبقت
احديهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت كميت في ميوت وانكسر ما قبل الواو في الجمع فقلبت يا فصار انبيا
والواو في النبوة بدل من الهمز على الاول واصل بنفسها على الثاني فهو فعيل بمعنى فاعل اي ظاهر مرتفع او بمعنى مفعول
اي رفعه الله على خلقه او يكون ماخوذا من النبي الذي هو الطريق وذلك ان النبي طريق الله الى خلقه به يتوصلون
الى معرفة خالقهم وقال الشاعر لما وردن نبيا واستتب بنا مسحنفر كخطوط النسج منسحل اي طريقا وقال

لاصبح رتما دقاق الحصى مكان النبي من الكاثب

الرتم بالتا المثناه والمثلثه جميعا الكسر والكاثب بالمثلثه اسم جبل وقالوا في تحقير نبوة مسيلمة نبيه وقالوا جمعه
على انبيا قياس مطرد في فعيل المعتل نحو ولي واوليا وصفي واصفيا واما قالون فانما ترك الهمز في الموضعين المذكورين
لمدرك اخر وهو انه من اصله في اجتماع الهمزتين من كلمتين اذا كانتا مكسورتين ان يسهل الاولى الا ان يقع قبلها
حرف مد فيبدل ويدغم فلزمه ان يفعل هنا ما فعل بالسوء الا من الابدال والادغام الا انه روي عنه خلاف في
بالسوء الا ولم يرو عنه هنا خلاف كانه التزم البدل لكثرة الاستعمال في هذه اللفظة وبابها ففي التحقيق لم يترك
همزة النبي بل همزه ولما همزه اداه قياس تحقيقه الى ذلك ويدل على هذا الاعتبار انه انما يفعل ذلك حيث يصل
اما اذا وقف فانه يهمز في الموضعين لزوال السبب المذكور فهو تارك للهمز لفظا آت به تقديرا **فان قيل**
قوله تكفرون دخل تحته مثل الانبيا فلم اعاد ذكره والجواب ان المذكور هنا هو الكفر بايات الله وهو الجهل والجحد
باياته فلا يدخل تحته قتل الانبيا **قوله** بغير الحق في محل نصب على الحال من فاعل يقتلون تقديره يقتلونهم
مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف تقديره قتلا كاينا بغير الحق فيتعلق بمحذوف قال الزمخشري قتل
الانبيا لا يكون الا بغير الحق فما فايده ذكره واجاب بان معناه انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لانهم لم يقتلوا ولا
افسدوا في الارض حتى يقتلوا فلو سيلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم وقيل انما خرج
وصفهم بذلك مخرج الصفة لقتلهم بانه ظلم لا حق وهو ابلغ في الشناعة والتعظيم لذنوبهم وقيل هذا التكرير
للتاكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به ويستحيل ان يكون لمدعي الاله الثاني برهان
وقيل ان الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا اليس ان الله يقتلهم فكانه تعالى قال القتل الصادر من الله تعالى
قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق **فان قيل** كيف جاز ان يخلي بين الكافرين وقتل الانبيا قيل ذلك كرامة لهم وزيادة
لهم في منازلهم كمن يقتل في سبيل الله من المومنين وليس ذلك بخذلان لهم قال ابن عباس والحسن لم يقتل قط نبي من الانبيا
الا من لم يومر بقتال وكل من امر بقتال نصر **فصل** وقد ورد الحق على احد عشر وجها الاول بمعنى الجرم لقوله
تعالى ويقتلون الانبيا بغير حق اي بغير جرم كهذه الاية الثاني بمعنى الصفة قال تعالى الان جيت بالحق اي بالصفة
التي نعرفها الثالث بمعنى الصدق قال تعالى وكان حقا علينا نصر المومنين ومثله ذلك عيسى بن مريم قول الحق اي
قول الصدق الرابع بمعنى وجب قال تعالى ولكن حق القول مني اي وجب ومثله وكذلك حقت كلمة ربك اي وجبت
الخامس بمعنى الولد قال تعالى بشرناك بالحق اي بالولد السادس الحق الحجة قال تعالى فلما جاهم الحق قالوا هذا سحر مبين يعني
اي جاهم الحجة ومثله اليد والعصا السابع بمعنى القضا قل رب احكم بالحق اي اقض ومثله وان يكن لهم الحق ياتوا اليه

مذعنين الثامن بمعني التوحيد قال تعالي بل جا بالحق اي بالتوحيد التاسع الحق الاسلام قال تعالي وقل جا الحق وزهق
الباطل اي جا الاسلام وذهب الكفر ومثله افمن يهدي الي الحق اي الي الاسلام ومثله انك علي الحق المبين العاشر
بمعني القران قال تعالي بل كذبوا بالحق لما جاهم اي بالقران الحادي عشر الحق هو الله تعالي قال تعالي ولو اتبع الحق
اهوا اهم اي في اتخاذ الولد ومثله وتواصوا بالحق اي بالله **قوله** ذلك بما عصوا مثل ما تقدم وفي تكرير اسم الاشارة
قولان احدهما انه مشار به الي ما اشير بالاول اليه علي سبيل التاكيد والثاني ما قاله الزمخشري وهو ان يشار به الي
الكفر وقتل الانبيا علي معني ان ذلك بسبب عصيانهم واعتدايهم لانهم انهمكوا فيهما **وما** مصدرية والبا للسببية اي
بسبب عصيانهم فلا محل لعصوا لوقوعه صلة واصل عصوا عصيوا تحركت اليا وانفتح ما قبلها قلبت الفا فالتقي ساكنان
هي والواو فحذفت لكونها اول الساكنين وبقيت الفتحة تدل عليها واصل العصيان الشدة اعتصت النواه اشتدت
قوله وكانوا يعتدون المراد منه الظلم وتجاوز الحق الي الباطل واصل الاعتدا المجاوزة من عدا يعدو فهو
افتعال منه ولم يذكر متعلق العصيان والاعتدا ليعم كما يعصي ويعتدي فيه واصل يعتدون يعتديون فعل به
ما فعل بيتقون من الحذف والاعلال وقد تقدم فوزنه يفتعون والواو من عصوا واجبة الادغام في الواو بعدها
لانفتاح ما قبلها وليس فيها مد يمنع من الادغام ومثله فقد اهتدوا وان تولوا وهذا بخلاف ما اذا انضم ما
قبل الواو فان المد يقوم مقام الحاجز بين المثلين فيجب الاظهار نحو امنوا وعملوا ومثله الذي يوسوس **فان قيل**
ما الفرق بين ذكر الحق هنا معرفا وبين ذكره في ال عمران منكرا في قوله ويقتلون الانبيا بغير حق والجواب ان الحق
المعلوم الذي يوجب القتل فيما بين الناس هو الذي في قوله عليه السلام لا يحل دم امري مسلم الا باحدي ثلاث كفر بعد
ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالمعرف اشارة الي هذا والمنكر فالمراد به تاكيد العموم اي لم يكن هناك
حق لا بهذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره **فان قيل** ما الفايدة في جمعه الانبيا هنا جمع سلامة وفي
ال عمران جمع تكسير فالجواب **قوله** تعالي
ان الذين امنوا والذين هادوا والنصاري والصابين من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قال ابن عباس المراد بالذين امنوا هم الذين امنوا قبل مبعث محمد بعيسي عليهما السلام
مع البراة عن اباطيل اليهود مثل قس ابن ساعدة وبحيرا الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل
وسلمان الفارسي وابو ذر الغفاري وحنظلة بن مالك ووفد النجاشي فكانه قال ان الذين امنوا قبل مبعث محمد
والذين كانوا علي الاديان الباطلة كل من امن منهم بعد مبعث محمد بالله واليوم الاخر وبمحمد فلهم اجرهم وقال سفين
الثوري المراد من قوله الذين امنوا هم المنافقون لانهم يومنون باللسان دون القلب ثم اليهود والنصاري والصابين
فكانه قال هولا المبطلون كل من امن منهم بالايمان الحقيقي فلهم اجرهم وقال المتكلمون المراد ان الذين امنوا بمحمد عليه
السلام في الحقيقة وهو عايد الي الماضي ثم قوله من امن بالله يقتضي المستقبل فكانه قال ان الذين امنوا في الماضي وثبتوا
عليه في المستقبل **وهادوا** اي في الفه قولان احدهما انه من واو والاصل هاد يهود اي تاب قال الشاعر
اني امرؤ من حبه هايد ٥ اي تايب ومنه سمي اليهود لانهم تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هدنا اليك اي تبنا
ورجعنا قاله ابن عباس وقيل هو من التهويد وهو النطق في سكون ووقار وانشد
وخود من اللاي يسمعن بالضحي قريض الردا بالغنا المهود ٥
وقيل من الهوادة وهي الخضوع الثاني انها من يا والاصل هاد يهيد اي تحرك ومنه سمي اليهود لتحركهم في دراستهم
قاله ابو عمرو ابن العلا وقيل سموا يهود نسبة ليهوذا بالذال المعجمة وهو ابن يعقوب عليه السلام فغيرته العرب
بالدال المهملة جريا علي عادتها في التلاعب بالاسما الاعجمية فعرب ونسب الواحد اليه فقيل يهودي ثم حذف
اليا في الجمع فقيل يهود وكل جمع منسوب الي الجنس فهو باسقاط يا النسب كقولهم زنجي وزنج ورومي وروم انتهي
هادوا دخل في اليهودية وتهود اذا تشبه بهم وهود اذا دعا الي اليهودية وقال عليه السلام فابواه يهودانه وقرا
ابو السمال ومجاهد هادوا بفتح الدال واسكان الواو وكانها من المفاعلة والاصل هاديوا فاعل كقاتلوا وقيل سموا

يهودا

يهود الميلهم عن دين الاسلام وعن دين موسي فعلي هذا انما سموا يهود ابعد ابنيايهم وقال ابن الاعرابي يقال هاد اذا
رجع من خير الي شر ومن شر الي خير وتسمي اليهود بذلك لتخليطهم وكثرة انتقالهم من مذاهبهم نقله النووي في التهذيب
عن الواحدي **والنصاري** جمع واحده نصران ونصرانة كندمان وندمانة ونداما قاله سيبويه وانشد
فكلتاهما خرت واسجد راسها ٥ كما سجدت نصرانة لم تحنف ٥
يقال اسجد اذا مال وانشد الطبري علي نصران قوله ٥
يظل اذا دار العشي محنفا ٥ ويضحي لديه وهو نصران شامس ٥
قال سيبويه الا انه لم يستعمل في الكلام الا بيا النسب وقال الخليل واحد النصاري نصري كمهري ومهاري وقال
الزمخشري اليا في نصراني للمبالغة كالتي في احمري ونصاري نكرة ولذلك دخلت عليه ال ووصف بالنكرة في قول الشاعر
صدت كما صد عما لا يحل له ٥ ساقي نصاري قبيل الصبح صوام ٥
وقد جات جموع علي غير ما يستعمل واحدها وقياسه النصرانيون وسموا بذلك نسبة الي قرية يقال لها ناصرة كان
ينزلها عيسي عليه السلام قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج فنسب عيسي اليها فقيل عيسي الناصري فلما نسب اصحابه اليه
قيل النصاري قال الجوهري ونصران قرية بالشام ينسب اليها النصاري والانهم كانوا اينا انصارا قال الشاعر
لما رايت نبطا انصارا ٥ شمرت عن ركبتي الازارا ٥ كنت لهم من النصاري جارا ٥ وقيل لان عيسي عليه
السلام قال من انصاري الي الله قال الحواريون **والصابئين** الجمهور علي همزه وقراة نافع وشيبة والزهري بياسكنه
غير مهموزه وعن ابي جعفر بيا ابن خالصتين بدل الهمزة فمن همزه جعله من صبا ناب البعير اي خرج وصبات النجوم طلعت
وقال ابو علي صبات علي القوم اذ اطرات عليهم فالصابي لتارك لدينه كالصابي الطاري علي القوم فانه
تارك لارضه ومتنقل عنها ومن لم يهمز فانه يحتمل وجهين احدهما ان يكون ماخوذا من المهموز فابدل من الهمزة
حرف علة اما يا او واوا فصار من باب المنقوص مثل قاض او غاز والاصل صاب ثم جمع كما يجمع القاضي او الغازي
الا ان سيبويه لا يري قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاخفش وابو زيد يريان ذلك مطلقا الثاني انه من صبا
يصبو اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبي صلي الله عليه وسلم صابيا لانه اظهر دينا خلاف اديانهم
فالصابي كالغازي اصله صابو فاعل كعال غاز واسند ابو عبيد الي ابن عباس ما الصابون انما هي الصابيون
ما الخاطيون هذا اجمع في قراة نافع همز النبيين وترك همز الصابين وقد علم ان العكس فيهما افصح **فصل**
واختلف المفسرون في مذهب الصابين فقال مجاهد والحسن هم طايفة بين اليهود والمجوس لا يوكل ذبايحهم
ولا تنكح نساوهم وقال السدي هم فرقة من اهل الكتاب وقال اسحق بن راهويه قال ابن المنذر وقال اسحق لا باس
بذبايح الصابين لانهم طايفة من اهل الكتاب وقال ابو حنيفة لا باس بذبايحهم ومناكحة نسايهم وقال الخليل هم قوم
يشبه دينهم دين النصاري الا ان قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون انهم علي دين نوح عليه السلام نقله القرطبي
وقال قتادة قوم يعبدون الملايكة ويصلون الي الشمس كل يوم خمس صلوات وقال ايضا الاديان خمسة اربعة
للشيطان وواحد للرحمن الصابيون وهم يعبدون الملايكة والمجوس يعبدون النار والذين اشركوا يعبدون
الاوثان واليهود والنصاري وقيل هم قبيلة نحو الشام بين اليهود والنصاري والمجوس لا دين لهم وكان مجاهد
لا يراهم من اهل الكتاب وهو منقول عن ابي حنيفة وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله عز وجل ويعبدون
الملايكة ويقرون الزبور ويصلون الي الكعبة اخذوا من كل دين شيا وقال الطيبي هم قوم بين اليهود والنصاري
يحلقون اوساط روسهم ويجبون مذاكيرهم وقال عبد العزيز بن يحيي درجوا وانقرضوا وقيل هم الكلدانيون الذين
جاهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم وكانوا يعبدون الكواكب قال ابن الخطيب وهو الاقرب
ثم لهم قولان احدهما ان الله خلق هذا العالم وامر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعا
والثاني ان الله سبحانه وتعالي خلق الافلاك والكواكب وجعل الكواكب مدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر
والصحة والمرض فيجب علي البشر تعظيمها لانها هي الالهة المدبرة لهذا العالم **قوله** من امن وعمل اي صدق
وفي قوله من امن في موضع نصب بدل من الذين والفا في قوله فلهم داخلة بسبب الا الذي في من وقيل من في موضع

رفع بالابتدا ومعناها الشرط وامن في موضع جزم بالشرط والفا الجواب الشرط وامن في موضع جزم والفا الجواب
ولهم اجرهم خبر من والجملة كلها خبران والعايد على الذي محذوف تقديره من امن منهم بالله وحمل الضمير على لفظ
من فافرد وعلى المعنى في قوله فلهم اجرهم عند ربهم على المعنى فجمع كقوله

المايسلي عنكما ان عرضتما وقولا لها عوجي على من تخلفوا

وقال الفرزدق تعال فان عاهدتني لاتخونني نكن مثل من يا ذيب يصطحبان فراعي المعنى وقد تقدم تحقيق ذلك
عند قوله ومن الناس من يقول امنا **والاجر** في الاصل مصدر يقال اجره الله يأجره اجرا وقد يعبر به
عن نفس الشي المجازي به والاية الكريمة تحتمل المعنيين والمراد بهذه العندية ان اجرهم متيقن جار مجرى الحاصل
عند هم **قوله** ولاخوف عليهم فقيل اراد زوال الخوف عنهم في الدنيا وقيل في الاخرة وهو اصح لانه عام
في النفي وكذا قوله ولاهم يحزنون وهذه الصفة لاتحصل في الدنيا لان المكلف في الدنيا لاينفك من خوف وحزن
اما في اسباب الدنيا او في امور الاخرة فكانه سبحانه وعدهم في الاخرة بالاجر ثم بين صفة ذلك الاجر ان يكون خاليا
عن الخوف والحزن وذلك يوجب ان يكون نعيمهم دايما لانهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم
فان قيل ما الحكمة في قوله تعالى ههنا والصابين منصوبة وفي المايدة والصابيون مرفوعة وقال في الحج
والصابين والنصارى والمجوس والذين اشركوا فقدم الصابين على النصارى في اية واخر الصابين في الاخرى قل
في ذلك حكمة ظاهرة قال ابن الخطيب ان ادركنا تلك الحكم فقد فزنا بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على افهامنا
لا على كلام الحكيم **قوله** تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الى قوله الخاسرين هذا هو الانعام
العاشر والميثاق انما يكون بفعل الامور التي يوجب الانقياد والطاعة واختلفوا في ذلك الميثاق فقال الاصم
هو ما اودع الله العقول من الدلايل الدالة على صدق انبيايه ورسله وهذا النوع من المواثيق اقوى المواثيق والعهود
لانها لاتحتمل الخلف والكذب والتبدل بوجه البتة وقال ابو مسلم هو ما روى عبد الرحمن بن زيد بن اسلم ان موسى
عليه السلام لما رجع الى قومه بالالواح قال لهم ان فيها كلام الله تعالى فقالوا لن ناخذ بقولك حتى نرى الله جهرة كابهم
فيقول هذا كتابي فخذوه فاخذتهم الصاعقة فماتوا ثم احياهم ثم قال لهم بعد ذلك هذا كتاب الله فابوا فرفع الطور
وقيل لهم خذوا الكتاب والا طرحناه عليكم فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق لانه اية قاهرة عجيبة تبهر العقول
وترد المكذب الى الصدق والشك الى اليقين فلما راوا ذلك وعرفوا انه من قبله تعالى واظهروا التوبة واعطوا
العهد والميثاق ان لايعودوا الى ما كان منهم وان يقوموا بالتوراة فهذا كان عهدا موثقا وروي عن ابن عباس
ان لله ميثاقين فالاول حين اخرجهم من صلب ادم واشهدهم على انفسهم والثاني انه الزم الناس متابعة الانبيا
وهو المراد من هذا العهد قال ابن الخطيب وهذا ضعيف **فان قيل** لم قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم قال
القفال لوجهين احدهما اراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد اخذ ذلك كما قال نخرجكم طفلا اي كل منهم
اخذ عليه ما اخذ على غيره فلاجرم كان كله ميثاقا واحدا والثاني انه لو قال مواثيقكم لاشتبه ان يكون هناك
مواثيق اخذت عليهم لاميثاق واحد **قوله** ورفعنا فوقكم الطور نظيره واذ نتقنا الجبل فوقهم كانه ظلة وظنوا
انه واقع بهم والواو في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدما فلما
نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفعنا عليهم الجبل وعلى تفسير ابي مسلم ليست واو عطف ولكنها واو الحال
كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكانه قال واذ اخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم **وفوقكم**
ظرف مكان ناصبه رفعنا وحكم فوق مثل حكم تحت وقد تقدم الكلام عليه قال ابو البقا ويضعف ان يكون حالا
من الطور لان التقدير يصير رفعنا الطور عاليا وقد استفيد من رفعنا وفي هذا نظر لان المراد به علو خاص وهو
كونه عاليا عليهم لا مطلق العلو حتى يصير رفعناه عاليا كما قدر قال ولان الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع وانما
صار فوقهم بالرفع ولقايل ان يقول لم لايكون حالا مقدرة وقد قال هو في قوله بقوة انها حال مقدرة كما
سياتي **والطور** اسم لكل جبل وقيل لما انبت منها خاصة دون ما لم ينبت وهل هو عربي او سرياني قولان
وقيل سمي بطور ابن اسمعيل عليه السلام وقال العجاج

داي جاحيه من الطور فر تقضي البازي اذا البازي كسر

وقال الخليل الطور اسم جبل معلوم لان لام التعريف حمله على جبل معهود مسمى بهذا الاسم وهو جبل المناجاة
وقد يجوز ان يقلعه الله تعالى الى حيث هم فيجعل فوقهم وان كان بعيدا منهم وقال ابن عباس امر الله تعالى جبلا
من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام فوقهم كالظلة وبعث نارا من قبل وجوههم واتاهم البحر الملح من خلفهم
وقيل لهم خذوا ما اتيناكم واقبلوا ما اعطيناكم والا رضخناكم بهذا الجبل وغرقناكم في هذا البحر واحرقناكم بهذه النار
فلما راوا ان لامهرب منه قبلوا ذلك وسجدوا وخافوا وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود فصارت سنة في اليهود
لايسجدون الا على انصاف وجوههم **قوله** خذوا في محل نصب بقول مضمر اي وقلنا لهم خذوا وهذا
القول المضمر يجوز ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قايلين لكم خذوا وقد
تقدم ان خذ محذوف الفا وان الاصل اوخذ عند قوله فكلا منها رغدا **قوله** ما اتيناكم مفعول خذوا
وما موصولة بمعنى الذي لانكرة موصوفة والعايد محذوف اي ما اتيناكموه **قوله** بقوة في محل نصب
على الحال وفي صاحبها قولان احدهما انه فاعل خذوا ويكون حالا مقدرة والمعنى خذوا الذي اتيناكموه
حال كونكم عازمين على الجد بالعمل به والثاني انه ذلك العايد المحذوف والتقدير خذوا الذي اتيناكموه في
حال كونه مشددا فيه اي في العمل به والاجتهاد في معرفته **قوله** ما فيه الضمير يعود على ما اتيناكم اي اذكروا
ما في الكتاب واحفظوه وادرسوه ولاتغفلوا عنه ولايحمل على الذكر الذي هو ضد النسيان لانه ليس من
فعل العبد فلا يجوز الامر به وفي حرف ابي واذكروا بذال مشددة وكسر الكاف وفي حرف عبد الله وتذكروا ما فيه
ومعناها اتعظوا به **قوله** لعلكم تتقون اي لكي تتقوا فتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى **قوله**
ثم توليتم التولي تفعل من الولي واصله الاعراض والادبار عن الشي بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الامور
والاعتقادات اتساعا ومجازا وذلك اشارة الى ما تقدم من رفع الطور وايتا التوراة قال القفال رحمه الله انهم
بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بامور كثيرة فحرفوا التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الانبيا وكفروا
بها وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما عمله اوايلهم ومنها ما فعله متاخروهم ولم
يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعرضون عنه ويلقونه بكل اذى
ويجاهرون بالمعاصي حتى لقد خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور
في تراجم التوراة ثم فعل متاخروهم ما لاخفا به من تخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقران
وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة من اخبار الله تعالى عن عناد اسلافهم فلا عجب في
انكارهم ما جا به محمد عليه السلام من الكتاب والنبوة **قوله** فلولا فضل الله لولا هذه حرف امتناع لوجود ولفظها
انها بسيطة وقال ابو البقا هي مركبة من لو ولا ولو قبل التركيب يمتنع بها الشي لامتناع غيره ولا للنفي والامتناع
نفي في المعنى وقد دخل النفي بلا على احد امتناعي لو والنفي اذا دخل على النفي صار ايجابا فمن هنا صار معنى لولا هذه
يمتنع بها الشي لوجود غيره وهذا تكلف ما لافايدة فيه وتكون لولا ايضا حرف تحضيض فتختص بالافعال وسياتي الكلام
عليها ان شا الله تعالى ولولا هذه تختص بالمبتدا ولايجوز ان يليها الافعال فان ورد ما ظاهره ذلك اول كقوله

ولولا يحسبون الحلم عجزا لما عدم المسيئون احتمالي

وتاويله ان الاصل ولولا ان يحسبوا فلما حذفت ارتفع الفعل كقوله

الا ايهاذا الزاجري احضر الوغى

اي ان احضر والمرفوع بعدها مبتدا خلافا للكسايي حيث رفعه بفعل مضمر وللفراء حيث قال مرفوع بنفس
لولا وخبره واجب الحذف للدلالة عليه وسد شي مسده وهو جوابها والتقدير ولولا فضل الله كاين او حاصل
ولايجوز ان يثبت الا في ضرورة شعر ولذلك لحن المعري في قوله

يذيب الرعب منه كل عضب فلولا الغمد يمسكه لسالا

حيث اثبت خبرها بعدها هكذا اطلقوا وبعضهم فصل فقال ان كان خبر ما بعدها كونا مطلقا فالحذف

واجب وعليه جا التنزيل واكثر الكلام وان كان كونا مقيدا فلا يخلوا اما ان يدل عليه دليل وجب ذكره نحو
قوله عليه السلام لولا قومك حديثوا عهد بكفر وقول الاخر ٥ فلولا بنوها حولها لخطبتها ٥
وان دل عليه دليل جاز الذكر والحذف نحو لولا زيد لغلبنا اي شجاع وعليه بيت المعري المتقدم وقال ابو البقا
ولزم حذف الخبر للعلم به وطول الكلام فان وقعت ان بعدها ظهر الخبر كقوله فلولا انه كان من المسبحين فالخبر
في اللفظ لان وهذا الذي قاله موهم ولا تعلق لخبران بالخبر المحذوف ولا يغني عنه البتة فهو كغيره سوا والتقدير
فلولا كونه مسبحا حاضرا او موجودا اي فايده في ذكر لهذا والخبر يجب حذفه في صور اخرى تاتي مفصله ان شا الله
تعالى في مواضعها وقد تقدم معنى الفضل عند قوله فضلتكم على العالمين **قوله** لكنتم من الخاسرين اللام
جواب لولا واعلم ان جوابها ان كان مثبتا فالكثير دخول اللام كهذه الاية ونظايرها ويقل حذفها قال
٥ لولا الحيا وباقي الدين عبتكما ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري ٥
وان كان منفيا فلا يخلوا اما ان يكون حرف النفي ما او غيرها ان كان غيرها فترك اللام واجب نحو لولا زيد لم اقم
اولن اقوم لئلا تتوالى لامان وان كان ما فالكثير الحذف ويقل الاتيان بها وهكذا حكم جواب لو الامتناعية
وقد تقدم عند قوله ولو شا الله لذهب بسمعهم ولا محل لجوابها من الاعراب **ومن الخاسرين** في محل نصب خبرا
لكان ومن للتبعيض **فصل** ذكر القفال في تفسيره وجهان الاول لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم وتاخير
العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اي الهالكين وقيل المغبونين ومنه قوله خسر الدنيا والاخرة والثاني ان يكون
الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك ثم قال فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف
الله تعالى بكم برفع الجبل فوقكم لو متم على رد كم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم بذلك لكنتم من الخاسرين
بعقابكم على تلك الحال حتى متم **فان قيل** كلمة لولا تفيد انتفا الشي لوجود غيره فهذا يقتضي ان انتفا الخسران
من لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان
الله تعالى لم يفعل بالكافر شيا من الالطاف الدينيه وذلك خلاف قول المعتزله اجاب الكعبي بانه تعالى سوى بين
الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقول القايل قد سوى بين اولاده في العطيه لولا ان اباك
وصلك لكنت فقيرا وهذا ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لولا تفيد انتفا الشي لثبوت غيره واذا ثبت هذا فكلام
الكعبي ساقط **قوله** تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين الى قوله للمتقين لما
عدد وجوه انعامه عليهم شرح ما وجه اليهم من التشديدات **واللام** في لقد جواب قسم محذوف تقديره والله
لقد وكذلك نظايرها قال بعض المتاخرين لها نحو اربعين معنى وقال وجميع اقسام اللام التي هي حرف معنى يرجع عند
التحقيق الى قسمين عاملة وغير عاملة والعامل قسمان جاره وجازمه وزاد الكوفيون الناصبة للفعل وغير العاملة خمسة
اقسام لام ابتدا ولام فارقه ولام الجواب ولام موطئه ولام التعريف عند من جعل حرف التعريف احاديا فاما الجاره فلها
ثلاثون قسما مذكورة في كتب النحو واما الجازمة فلام الامر والدعا والالتماس وحركتها من اللام الكسر ونقل ابن مالك
عن الفراء فتحها لغة ويجوز اسكانها بعد الواو والفا وهو الاكثر وفي حذف لام الطلب واعمالها اقوال واما الناصب
بلام كي عند الكوفيين وعند البصريين لام جر ولام الجحود نحو ما كان زيد ليذهب ولام الصيرورة ولا يسمى لام العاقبة ولام
المال والام الزايدة كقوله يريد الله ليبين لكم واللام التي بمعنى ان واللام التي بمعنى الفا كقوله ربنا ليضلوا عن سبيلك
اي فضلوا والكلام على هذه اللامات ليس هذا موضعه وانما نبهنا عليه ليطلب من مكانه **وقد** حرف تحقيق وتوقع
وتفيد في المضارع التقليل الا في افعال الله تعالى فانها للتحقيق وقد يخرج المضارع الى المضي كقوله ٥
٥ قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد ٥
وهي اداة مختصه بالفعل وتدخل على الماضي والمضارع وتحدث في الماضي التقريب من الحال وفي عبارة بعضهم
قد حرف يصحب الافعال ويقرب الماضي من الحال ويحدث تقليلا في الاستقبال والحاصل انها تفيد مع الماضي
احد ثلاثة معان التوقع والتقريب والتحقيق ومع المضارع احد اربعة معان التوقع والتقليل والتكثير والتحقيق
قال ابن مالك والداله على التقليل تصرف المضارع الى الماضي وكذلك الداله على التكثير واما الداله على التحقيق فقد

نصرفه

نصرفه الى المضي ولا يلزم فيها ذلك وهي مع الفعل كجزء منه فلا يفصل بينهما بغير القسم كقوله ٥
٥ اخالد قد والله اوطيت عشوة وما العاشق المظلوم فينا بسارق ٥
واذا دخلت على الماضي فيشترط ان يكون متصرفا واذا دخلت على المضارع فيشترط تجرده من جازم وناصب وحرف
تنفيس ويكون اسما بمعنى حسب نحو قدني درهم اي حسبي ويتصل بها نون الوقاية مع يا المتكلم وقد جمع الشاعر بين الامرين قال
٥ قدني من نصر الخبيبين قدي ٥ واذا كانت حرفا جاز حذف الفعل بعدها كقوله
٥ ازف الترحل غير ان ركابنا لما تزل برحالنا وكان قد ٥
اي قد زالت واللقسم وجوابه احكام تاتي ان شا الله مفصله **وعلمتم** بمعنى عرفتم فيتعدى لواحد فقط والفرق
بين العلم والمعرفه ان العلم يستدعي معرفة الذات وما هي عليه من الاحوال نحو علمت زيدا قايما او ضاحكا والمعرفة
تستدعي معرفة الذات وقيل لان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه جهل ولذلك لا يجوز اطلاق المعرفة
عليه سبحانه **والذين** اعتدوا الموصول وصلته في محل النصب مفعولا به ولا حاجة الى حذف مضاف كما قدره
بعضهم اي احكام الذين اعتدوا لان المعنى عرفتم اشخاصهم واعيانهم واصل اعتدوا اعتديوا فاعل بالحذف
ووزنه افتعوا وقد عرف تصريفه ومعناه **ومنكم** في محل نصب على الحال من الضمير في اعتدوا ويجوز ان يكون
من الذين اي المعتدين كاينين منكم ومن للتبعيض **وفي السبت** متعلق باعتدوا والمعنى في حكم السبت وقال
ابو البقا وقد قالوا اليوم السبت فجعلوا اليوم خبرا عن السبت كما يقال اليوم القتال فعلى ما ذكرنا يكون في
الكلام حذف تقديره في يوم السبت والسبت في الاصل مصدر سبت اي قطع العمل وقال ابن عطيه والسبت اما
ماخوذ من السبوت الذي هو الراحة والدعه واما من السبت وهو القطع لان الاشيا فيه سبتت وتم خلقها
ومنه قولهم سبت راسه اي حلقه وقال الزمخشري والسبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وفيه
نظر فان هذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور في لسان العرب قبل فعل اليهود ذلك اللهم الا ان يريد هذا
السبت الخاص المذكور في هذه الاية والاصل فيه المصدر كما ذكرت ثم سمي به هذا اليوم من الاسبوع لاتفاق
وقوعه فيه كما تقدم ان خلق الاشيا تم وقطع وقد يقال يوم السبت فيكون مصدرا واذا ذكر معه اليوم او مع
ما اشبهه من اسما الازمنه مما يتضمن عملا وحدثا جاز نصب اليوم ورفعه نحو اليوم الجمعة اليوم العيد كما يقال اليوم
الاجتماع والعود فان ذكر مع الاحد واخواته وجب الرفع على المشهور وتحقيقها مذكور في النحو **فصل** روي
عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال هولا القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بايلة على ساحل البحر بين المدينة
والشام وهو مكان يجتمع اليه الحيتان من كل ارض في شهر من السنه حتى لا يرى الما لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل
سبت خاصة يجتمعوا هناك حتى يخرجن خراطيمهن من الما لامنها فاذا مضى يوم السبت تفرقن ولزمن مقر البحر فذلك
قوله اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم فعمد رجال فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا
اليها الجداول فاذا كانت عشية يوم الجمعة فتحوا تلك الجداول فكانت الحيتان تدخل الى الحيضان فلا تطيق
الخروج منها لبعد عمقها وقلة الما فياخذونها يوم الاحد وقيل كانوا ينصبون الحبايل والشصوص يوم الجمعة
ويخرجونها يوم الاحد فذلك هو اعتداوهم ففعلوا ذلك زمانا واستغنوا وهم خايفون من العقوبة فلما طال العهد
ولم ينزل عقوبة قست قلوبهم وتجروا على الذنب فاستن الابنا بسنة الابا واتخذوا الاموال وقالوا ما نرى السبت
الا وقد احل لنا فمشى اليهم طوايف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد في السبت ونهوهم عن ذلك فلم ينتهوا
وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فما زادنا الله به الا عزا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب فانقسموا ثلثة
اصناف صنف امسك ونهى وصنف امسك ولم ينه وصنف انتهكوا الحرمة فلما ابوا قبول النصح قال الناهون
والله لا نساكنكم فقسموا القرية بجدار ومكثوا على ذلك سنين فلعنهم داود عليه السلام وغضب الله عز وجل عليهم
لاصرارهم على المعصية فخرج الناهون ذات يوم من بابهم والمجرمون لم يفتحوا بابهم ولم يخرج منهم احد فلما
ابطاوا تسوروا عليهم الحايط فاذا هم جميعا قردة خاسئين **فان قيل** اذا كانوا قد نهوا عن الاصطياد يوم السبت

فما الحكمة في ان كثر الحيتان يوم السبت دون ساير الايام فالجواب اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جايز من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكاليف حسن لغرض ازدياد الثواب **وقوله خاسئين** يجوز فيه اربعة اوجه احدها ان يكونا خبرين قال الزمخشري اي كونوا جامعين بين القردة والخسوء وهذا التقدير منه بنا على ان الخبر لا يتعدد فلذلك قدرهما بمعنى خبر واحد من باب هذا حلو حامض وقد تقدم القول فيه والثاني ان يكون خاسئين نعتا لقردة قاله ابو البقا وفيه نظر من حيث ان القردة غير عقلا وهذا جمع العقلا **فان قيل** المخاطبون عقلا فالجواب ان ذلك لا يفيد لان التقدير عندكم حينئذ كونوا مثل قردة من صفتهم الخسوء ولا تعلق للمخاطبين بذلك الا انه يمكن ان يقال انهم مشبهون بالعقلا كقوله لي ساجدين واتينا طايعين الثالث ان يكون حالا من اسم كونوا والعامل فيه كونوا وهذا عند من يجيز لكان ان تعمل في الظروف والاحوال وفيه خلاف سياتي تحقيقه ان شا الله تعالى عند قوله اكان للناس عجبا الرابع وهو الاجود ان يكون حالا من الضمير المستكن في قردة لانه في معنى المشتق اي كونوا ممسوخين في هذه الحال وجمع فعل على فعل قليل لا يقاس ومادة القرد تدل على اللصوق والسكون تقول قرد بمكان كذا اي لصق به وسكن ومنه الصوف القرد اي المتداخل ومنه ايضا القراد هذا الحيوان المعروف ويقال خساته فخسا فالمتعدي والقاصر سوا والخاسر هو الذليل وقيل يقال خساته فخسي وانخسا والمصدر الخسو والخسء وقال الكسائي خسا الرجل خسا وخسا هو خسوءا ففرق بين المصدرين والخسو الذلة والصغار والطرد والبعد ومنه خسات الكلب قال مجاهد وقتاده والربيع وهي لغة كنانة وقال ابو روق يعني خرسا لقوله تعالى اخسوا فيها ولا تكلمون والمراد من هذا الامر سرعة التكوين لا نفس الامر وروي عن مجاهد ان الله سبحانه مسخ قلوبهم يعني بالطبع والختم لا انه مسخ صورهم كقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وهذا مجاز ظاهر مشهور **فصل** والمقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم لانه كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمانه فلما اخبرهم عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرا ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه انما عرفه بالوحي والثاني انه تعالى لما اخبرهم بما عاجل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم لا تتمردوا ولا تغتروا بالامهال فينزل بكم ما نزل بهم ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما انزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها فنردها على ادبارها الاية **فان قيل** انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ووجود القردية غير مولم فالجواب لم لا يجوز ان يقال ان الذي كان انسانا عاقلا فاهما كان ثابتا لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على النطق والافعال الانسانية لكنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت في نهاية الخوف والخجلة وربما كانت متالمة بسبب تغير تلك الاعضا **فان قيل** اوليك القرده بقوا او هلكوا فان بقوا فالقردة الموجودون في زماننا هل يجوز ان يكونوا من نسلهم ام لا والجواب الكل جايز الا ان الرواية عن ابن عباس انهم مكثوا ثلثة ايام ثم هلكوا ولم ياكلوا ولم يشربوا ولم ينسلوا قال ابن عطيه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لا ينسل ولا ياكل ولا يشرب ولا يعيش اكثر من ثلاثة ايام قال القرطبي وهذا هو الصحيح واحتج ابن العربي وغيره على ان الممسوخ يعيش وينسل بقوله عليه السلام ان امة من بني اسرايل لا ندري على ما فعلت ولا اراها الا الفار الا ترونها اذا وضع لها البان الابل لم تشربها واذا وضع لها البان الشا تشربها وبقول جابر اتي النبي صلى الله عليه وسلم بضب فابى ان ياكل منه وقال لا ادري لعله من القرون التي مسخت وروى البخاري عن عمرو بن ميمون انه قال رايت في الجاهلية قردة قد زنت فرجموها فرجمتها معهم قال ابن العربي فان قيل كيف يعرف البهايم الشرايع حتى ورثوها خلفا عن خلف الى زمان عمر قلنا نعم كان ذلك لان اليهود غيرت الرجم فاراد الله ان يقيمه في مسوخهم حتى يكون ابلغ في قيام الحجة على ما انكروه وغيروه حتى يشهد كتبهم واحبارهم ومسوخهم ويعلموا ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون وقال القرطبي لا حجة في شي من ذلك اما حديث الفار والضب فانما قاله حرصا لقوله لعله وهذا ظن وخوف وحرس قبل ان يوحى اليه ان الممسوخ لا يعيش ولا ينسل واما حديث القرده ففي بعض الروايات لم يذكر فيها انها زنت انما ذكر الرجم فقط وانما

اخرجه

اخرجه البخاري دلالة على ان عمرو بن ميمون ادرك الجاهلية ولم يبال بظنه الذي ظنه في الجاهلية وذكر ابن عبد البر ان عمرو بن ميمون من كبار التابعين من الكوفيين وهو الذي راى الرجم في الجاهلية من القردة ، **فجعلناها** فعل وفاعل ومفعول **نكالا** مفعول ثان لجعل التي بمعنى صير والاول هو الضمير وفيه اقوال احدها يعود على المسخة وقيل على القرية لان الكلام نقيضها كقوله فاثرن به نقعا اي بالمكان وقيل على العقوبة وقيل على الامة **والنكال** المنع ومنه النكل والنكل اسم للقيد من الحديد واللجام لانه يمنع به وسمي العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يفعل فعله ويمنع المعاقب ان يعود الى فعله الاول والتنكيل اصابة الغير بالنكال ليردع غيره ونكل عن كذا ينكل نكولا امتنع وفي الحديث ان الله يحب الرجل النكل اي القوي على الفرس والمنكل ما ينكل به الانسان قال ، وارم على اقفائهم بمنكل ، والمعنى انا جعلنا ما جرى على هولا عقوبة والضمير في يديها وخلفها كالضمير في جعلناها قال ابن الخطيب لما قبلها ومعها وبعدها من الامم وادعة لغيرهم والقرون لان مسخهم ذكر في كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبروا بها من بلغ اليهم خبر هذه الواقعة من الاخرين وقيل اراد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والامم وما خلفها من بعد وقال الحسن عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده **وموعظة** عطف على نكالا وهي مفعلة من الوعظ وهو التخويف وقال الخليل التذكير بالخير فيما يرق له القلب والاسم العظة كالعدة والزنة **للمتقين** متعلق بموعظة واللام للعلة وخص المتقين بالذكر وان كانت موعظة لجميع العالم البر والفاجر لان المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم ويجوز ان تكون اللام مقوية لان موعظة فرع على الفعل في العمل فهو نظير فعال لما يريد فلا تعلق لها لزيادتها ويجوز ان تكون متعلقة بمحذوف لانها صفة لموعظة اي موعظة كاينة للمتقين اي يعظ المتقون بعضهم بعضا **قوله** تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى قوله لعلكم تعقلون في مناسبة هذه القصة لما قبلها ثلاثة اوجه احدها انه تعالى لما عدد النعم المتقدمة على بني اسرايل كانزال المن والسلوى ورفع الطور وغير ذلك ذكر بعد هذه النعمة التي بها البري من غيره وذلك من اعظم النعم الثاني انه تعالى لما حكي عنهم التشديدات والتعنت كقولهم ارنا الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد وغير ذلك من التعنت ذكر بعده تعنتا اخر وهو تعنتهم في صفة البقرة الثالث ذكرها مع النبي عليه السلام لانه اخبر بهذه القصة من غير تعلم وهو امي لا يكتب والجمهور على ضم الرا في يامركم لانه مضارع معرب مجرد عن ناصب وجازم وروي عن ابي عمرو سكونها سكونا محضا واختلاس الحركة وذلك لتوالي الحركات ولان الرا حرف تكرير فكانها حرفان وحركتها حركتان وقيل شبهها بعضد فسكن اوسطه اجرا المتصل مجرى المنفصل وهذا كما تقدم في قراة باريكم وقد تقدم ذكر من استضعفها من النحاة وتقدم ذكر الاجوبة عنه وتجوز ابدال همزة يامركم الفا وهذا مطرد ويامركم هذه الجملة في محل رفع خبر لان وان وما في خبرها في محل نصب مفعولا بالقول والقول وما في خبره في محل جر بالاضافة الظرف اليه والظرف معمول لفعل محذوف اي اذكر **قوله** ان تذبحوا بقرة ان وما في خبرها مفعول ثان ليامركم فموضعها يجوز ان يكون نصبا وان يكون جرا على ما مضى من الخلاف لان الاصل على اسقاط حرف الجر اي بان تذبحوا ويجوز ان يوافق الخليل هنا على ان موضعها نصب لان هذا الفعل يجوز حذف البا معه ولو لم يكن البا في ان نحو امرتك الخير **والبقرة** واحد البقر يقع على الذكر والانثى نحو حمامه والصفة تميز الذكر من الانثى تقول بقره ذكر وبقره انثى وقيل بقرة اسم للانثى خاصة من هذا الجنس مقابلة لثور نحو ناقه وجمل واتان وحمار وسمي هذا الجنس بذلك لانه يبقر الارض اي يشقها بالحرث ومنه بقر بطنه والباقر ابو جعفر لشقه العلم والجمع بقر وباقر وبيقور وبقير والبقيرة ثوب يشق فتلقيه المراة في عنقها من غير كمين **فصل** هذه الاية متاخرة في المعنى دون التلاوة من قوله واذ قتلتم نفسا وسياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى روي عن ابن عباس وساير المفسرين ان رجلا من بني اسرايل قتل قريبا له ليرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكى ذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في ان يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك يبينه فاوحى الله اليه ان يامرهم بان يذبحوا بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام

او قيل لينكح زوجته وقيل ان اراد ان يخطب ابنته وكانا ابن عم لتزوج ابنته وكان اسمه عاميل

حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعين لم يعد وها بذلك النعت الا عند انسان معين فلم يبيعها الا بأضعاف
ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسي عليه السلام ان ياخذ عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فاحيا الله
القتيل وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ بالشكاية فقتلوه قودا **قوله** اتتخذنا هزوا المفعول الثاني لاتخذنا وهزوا
وفي وقوع هزوا مفعولا ثانيا ثلثة اقوال احدها انه على حذف مضاف اي ذوي هزو الثاني انه مصدر واقع
موقع المفعول به اي مهزوا بنا الثالث انهم جعلوا نفس الهزو مبالغة وهذا اولى وقال الزمخشري وبدأ به اتجعلنا مكان
هزو وهو قريب من هذا وفي هزوا ست قراآت المشهور منها ثلاث هزؤا بضمتين مع الهمز وهزأ بسكون العين مع الهمزة
وصلا وفي قراة حمزة رحمه الله فاذا وقف ابدلها واوا وليس قياس تخفيفها انما قياسه الفاحركتها على الساكن قبلها
وانما اتبع رسم المصحف فانها رسمت فيه واوا ولذلك لم يبدلها في جزءا واوا وقفا لانها لم ترسم فيه واوا كما سياتي
وقرانه اصلها الضم كقراة الجماعة الا انه خفف كقولهم في عنق عنق وقيل بل هي اصل بنفسها ليست مخففة من ضم
حكى مكي عن الاخفش عن عيسى ابن عمر كل اسم ثلاثي اوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل وهزوا
بضمتين مع الواو وصلا ووقفا وهي قراة حفص عن عاصم كانه ابدل الهمزة واوا تخفيفا وهو قياس مطرد في كل
مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جون في جؤن والسفها ولا انهم وحكم كفوا في قوله ولم يكن له كفوا احد حكم هزوا
في جميع ما تقدم قراة وتوجيها وهزا بالقاحركة الهمزة على الزاي وحذفها وهو ايضا قياس مطرد وهزوا العين
بسكون العين مع الواو وهزا بتشديد الزاي من غير همز ويروى عن ابي جعفر وقراه حفص عن عاصم
وقال الثعلبي في تفسيره فيه هزوا وكفوا مثقلات مهموزات وهي قراة ابي عمرو واهل الحجاز والشام
واختار الكسائي وابي عبيد وابي حاتم وهزوا وكفوا مثقلان بغير همز قال وكلها لغات صحيحة فصيحة معناها
الاستهزا **فصل** القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى عليه
السلام اذبحوا بقرة فلم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا انه عليه السلام يداعبهم لانه
من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح البقرة ولم يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا
فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزو ويحتمل انه عليه السلام بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القتيل
كيف يصير حيا بان يضرب ببعض اجزا البقرة وظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزا نقل القرطبي عن الماوردي قال
وانما امروا والله اعلم بذبح بقرة دون غيرها لانها من جنس ما عبدوه من العجل ليهون عندهم ما كانوا يرونه من تعظيمه
وليعلم باجابتهم ما كان في نفوسهم من عبادته وهذا المعنى علة في ذبح البقرة وليس بعلة في جواب السائل ولكن المعنى في
ان يحيا القتيل بقتل حي فيكون اظهر لقدرته في اختراع الاشيا من اضدادها **فصل** قال بعضهم ان اولئك
القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احيا الميت
فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به موسى عليه السلام هل هو بامر الله فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام
في الوحي وذلك ايضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر لوجهين الاول ان المداعبة على الانبيا جائزة
فلعلهم ظنوا انه عليه السلام يداعبهم مداعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر والثاني ان معنى قولهم اتتخذنا هزوا اي
ما اعجب هذا الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى الاستهزا **قوله** اعوذ بالله تقدم اعرابه في
الاستعاذة وهذا جواب لاستفهامهم في المعنى كانه قال لا اهزأ مستعيذا بالله من ذلك فان الهازئ جاهل فلم
يستعذ موسى عليه السلام من الشي الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما يقول اعوذ بالله من عدم
العقل وغلبة الهوا والحاصل انه اطلق اسم السبب على المسبب مجازا ويحتمل ان يكون المراد اعوذ بالله ان اكون من
الجاهلين بما في الاستهزا من امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع اقدامي على
الاستهزا وقال بعضهم ان نفس الهزو قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال
بعضهم انه ضد العلم **قوله** ان اكون اي ان اكون فحذف فيه الخلاف المعروف **ومن الجاهلين** خبر كان وهو
ابلغ من قولك اي اكون جاهلا فان المعنى ان انتظم في سلك قوم اتصفوا بالجهل **قوله** قالوا ادع لنا ربك يبين

فيبين

فيبين مجزوم على جواب الامر كقولنا ادع لنا ربك يخرج لنا **وقوله** ما هي استفهامية في محل رفع بالابتدا تقديره اي
شي هي وما الاستفهامية يطلب بها شرح الاسم تارة نحو ما العنقا وماهية المسمى اخرى نحو ما الحركة وقال
السكاكي يسال بما عن الجنس يقول ما عندك اي اي اجناس الاشيا عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف تقول
ما زيد وجوابه كريم وهذا هو المراد في الاية وهي ضمير مرفوع منفصل في محل رفع خبر ما والجملة في محل نصب
بيبين لانه معلق عن الجملة بعده وجاز ذلك لانه شبيه بافعال القلوب **قوله** لا فارض ولا بكر لا نافية
وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير واجاز ابو البقا ان خبرا وإذا
نعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا ولا يجوز عدم التكرار الا في
ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان فمن ذلك

وانت امرؤ منا خلقت لغيرنا ... حياتك لا نفع وموتك فاجع

وقوله

قهرت العدا لا مستعينا بعصبة ... ولكن بانواع الخدايع والمكر

فلم يكررها في الخبر ولا في الحال **والفارض** المسنة الهرمة قال الزمخشري كانها سميت بذلك لانها فرضت سنها
اي قطعتها وبلغت اخرها قال

لعمري لقد اعطيت ضيفك فارضا ... تساق اليه ما تقوم على رجل

ويقال لكل ما قدم فارض قال

شيب اصداغي فراسي ابيض ... محامل فيها رجال فرض

اي كبار قدما وقال اخر

يا رب ذي ضغن علي فارض ... له قروء كقروء الحايض

وقال الراغب سميت فارضا لانها تقطع الارض والفرض في الاصل القطع وقيل لانها تحمل الاعمال الشاقة وقيل
لان فريضة البقر تبيع ومسنة قال فعلى هذا تكون الفارض اسما اسلاميا وقيل الفارض هي التي ولدت بطونا
كثيرة فيتسع جوفها لذلك لان معنى الفارض في اللغة الواسع نقله القرطبي عن بعض المتاخرين ويقال فرضت
تفرض بالفتح فروضا وقيل فرضت بالضم ايضا وقال المفضل ابن سلمة الفارض المسنة **والبكر** ما لم تحمل وقيل ما ولدت
بطنا واحدا وذلك الولد بكر ايضا قال

يا بكر بكرين ويا خلب الكبد ... انت مني كذراع من عضد

والبكر من الحيوان من لم يطرقه فحل والبكر بالفتح الفتي من الابل والبكارة بالفتح المصدر وقال المفضل ابن سلمة
البكر الشابة قال القفال رحمه الله اشتقاق البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمر ومنه بكرة النهار
ويقال بكرت عليه البارحة اذا جاءه في اول الليل والاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من اناث
بني ادم ما لم ينز عليها الفحل **قوله** عوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبرا لمبتدا محذوف اي هي عوان كما تقدم
في لا فارض والعوان النصف وهي التوسط بين السنين وذلك اقوى ما يكون واحسنه قال

نواعم بين ابكار وعون

وقال الشاعر يصف فرسا

كميت بهيم اللون ليس بفارض ... ولا بعوان ذات لون مخصف

فرس اخصف اذا ارتفع البلق من بطنه الى جنبه ويقال للنخلة الطويلة عوان وهي فيما زعموا لغة يمانية
حكاه القرطبي وقيل هي التي ولدت مرة بعد اخرى ومنه الحرب العوان اي التي جاءت بعد حرب اخرى قال زهير

اذا لقحت حرب عوان مضرة ... ضروس تهر الناس انيابها عصل

والعون بسكون الواو الجمع وقد تضم ضرورة كقوله

وفي الاكف اللامعات سور

بضم الواو ونظيره في الصحيح قذال وقذل وحمار وحمر **قوله** بين ذلك صفة لعوان فهو في محل
رفع ويتعلق بمحذوف اي كاين بين ذلك **وبين** انما تضاف لشيين فصاعدا وجاز ان تضاف هنا الى مفرد
لانه يشار به الى المثنى والمجموع كقوله

ان للخير وللشر مدى ... وكلا ذلك

كانه قيل بين ما ذكرين

الفارض والبكر قال الزمخشري فان قلت كيف جاز ان يشار به الي موثنين وانما هو لاشارة المذكر قلت لانه في تاويل
ما ذكر وما تقدم قال وقد يجري الضمير مجري اسم الاشارة في هذا قال ابو عبيدة قلت لرؤبة في قوله

فيها خطوط من سواد وبلق . كانه في الجلد توليع البهق .

ان اردت الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذاك ويلك والذي حسن
منه ان اسما الاشارة تثنيتها وجمعها وتانيثها ليست على الحقيقة وكذلك الموصولات ولذلك جا الذي بمعنى الجمع
واحتج بعض العلما بقوله عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال غلبة الظن في الاحكام اذ لا يعلم ما بين
الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد **قوله** ما تومرون **ما** موصولة بمعنى الذي فالعايد محذوف تقديره
تومرون به فحذفت البا وهو حذف مطرد فاتصل الضمير فحذف وليس هو نظير كالذي خاضوا فان الحذف
هناك غير مقيس ويضعف ان تكون ما نكرة موصوفة قال ابو البقا لان المعنى على العموم وهو بالذي اشبه ويجوز ان
تكون مصدرية اي امركم بمعنى مامور كم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير قال الزمخشري وتومرون بمعنى
للمفعول والواو قايم مقام الفاعل ولا محل لهذه الجملة لوقوعها صلة **فصل** والمقصود كون البقرة في اكمل
احوالها وذلك لان الصغيرة تكون ناقصة لانها لم تصل الي حالة الكمال والمسنة صارت ناقصة لتجاوزها حد
الكمال والمتوسط هو الذي يكون في حالة الكمال ~~قال الثعلبي وقرا الضحاك لونها بالنصب~~ وهذا تحديد للامر
وتاكيد وتنبيه على ترك التعنت وهذا يدل على ان الامر يقتضي الوجوب ويدل على ان الامر على الفور لانه تعالي ذم
على التاخر بقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون واستدل بها على ان الامر على التراخي لانه تعالي لم يعنفهم على التاخير
والمراجعة في الخطاب قاله القرطبي عن ابن خويز منداد **قوله** ما لونها كقوله ما هي وقال ابو البقا لو قري لونها
بالنصب لكان له وجه وهو ان يكون ما زايدة كهي في قوله ايما الاجلين قضيت ويكون التقدير يبين لنا لونها قال الثعلبي
وقرا الضحاك لونها بالنصب واما ما هي فابتدا وخبر لا غير اذ لا يمكن جعل ما زايدة لان هي لا يصح ان تكون مفعول يبين
معنى انها صيغة الرفع وهذا ليس من مواضع زيادة ما فلا حاجة اليه هنا **واللون** هيئة من الحمرة والسواد ونحوهما
واللون ايضا النوع وهو الدقل نوع من النخل قال الاخفش هو جماعة واحدها لينة وفلان يتلون اي لا يثبت على حال قال الشاعر

كل يوم تتلون . غير هذا بك اجمل .

وصفرا فاقع لونها يجوز ان تكون فاقع صفة ولونها فاعل به وان يكون خبرا مقدما ولونها مبتدا موخر
والجملة صفة ذكرهما ابو البقا وفي الوجه الاول نظر وذلك ان بعضهم نقل ان هذه التوابع للالوان لا تعمل عمل
الافعال فان قيل يكون العمل لصفرا لا لفاقع كما تقول مررت برجل ابيض ناصع لونه فلونه مرفوع بابيض لا بناصع فالجواب
ان ذلك هنا ممنوع من جهة اخري وهو ان صفرا موّنث اللفظ ولو كان رافعا للونها لقيل اصفر لونها كما تقول
مررت بامراة اصفر لونها ولا يجوز صفرا لونها لان الصفة كالفعل الا ان يقال انه لما اضيف الي موّنث اكتسب منه
التانيث فعومل معاملته كما سياتي ويجوز ان يكون لونها مبتدا ويسرّ خبره وانما انث الفعل لاكتسابه بالاضافة معني التانيث كقول الشاعر

مشين كما اهتزت رماح تسفهت اعاليها ~~اعاليها~~ مر الرياح النواسم .

وقول الاخر . وتشرق بالامر الذي قد اذعته كما شرقت صدر القناة من الدم . انث فعل
المر والصدر لما اضيفا الموّنث وقري يلتقطه بعض السيارة وقيل لان المراد باللون هنا الصفرة وهي موّنثة فحمل على
المعنى في ذلك ويقال اصفر فاقع . وابيض ناصع . ويقق . ولهق . ولهاق . واخضر ناضر . واحمر قاني . واسود
حالك . وحانك . وحلكوك . وحلكول . ودجوجي . وغربيب . وبهيم . وقيل البهيم الخالص من كل لون وهذا
يظهران صفرا على بابها من اللون المعروف لا سودا كما قاله بعضهم فان الفقوع من صفة الاصفر خاصة وايضا
فانه مجاز بعيد ولا يستعمل ذلك الا في الابل خاصة لقرب سوادها من الصفرة كقوله تعالي كانه جمالات صفر وقال الشاعر

تلك خيلي وتلك ركابي هن صفر اولادها كالزبيب .

فان قيل هلا قيل صفرا فاقعة واي فايدة في ذكر اللون فالجواب فايدته التاكيد لان اللون اسم للهيئة
وهي الصفرة فكانه قيل شديد الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجن جنونه اذا نظرت اليها خيل اليك ان

شعاع

شعاع الشمس يخرج من جلدها كما قال الكسائي فقال فقع لونها يفقع ويفقع فقوعا اذا خلصت صفرته والافقاع سو الحال وفواقع
الدهر بوايقه وفقع باصابعه اذا صوّت ومنه حديث ابن عباس نهي عن التفقيع في الصلاة وهي الفرقعة وهو
غمز الاصابع حتى تنقض حكاه القرطبي واختلفوا هل كانت البقرة جميعها صفرا حتى قرونها واظلافها او الصفرة المعتاد
على قولين . وفي قوله فاقع لطيفة وهي انه وصفها باسم الفاعل الذي يقتضي الدوام والاستمرار يعني في الماضي
والمستقبل وفي قوله تسر لطيفة وهو انه اتي بصيغة المضارع التي تقتضي التجدد والحدوث بخلاف الماضي وفي قوله
الناظرين نكتة لطيفة وهي انه اتي بصيغة الجمع المحلى بالالف واللام ليعم كل ناظر اليها منفردين ومجتمعين
واختلف هل المراد بالنظر نظر البصر للمرئيات او المراد به النظر بعين البصر وهو التفكر في المخلوقات **قوله**
تسر الناظرين جملة في محل رفع صفة لبقرة ايضا وقد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا عن لونها بالتاويلين المذكورين
والسرور لذة في القلب عند حصول نفع او توقعه ومنه السرير الذي يجلس اذ كان لاولي النعمة وسرير الميت تشبيها
به في الصورة وتفاولا بذلك فمعنى قوله تسر الناظرين اي يعجبهم حسنها وصفا لونها لان العين تسر بالنظر الي الشي الحسن
قال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه من لبس نعلا صفرا قل همه لان الله تعالى يقول صفرا فاقع لونها تسر الناظرين
قوله قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي تكرير للسوال عن حالها وصفتها واستكشاف زايد ليزدادوا بيانا لوصفها
وفي مصحف عبد الله سل لنا ربك يبين لنا ما هي وما سنها **قوله** ان البقر تشابه علينا البقر اسم ان وهو اسم جنس
كما تقدم وقرا محمد ذو الشامة الاموي ان الباقر وهو جمع البقر كالحامل لجماعة الحمل وقال الشاعر

مالي رايتك بعد عهدك موحشا خلقا كحوض الباقر المتهدم .

قال قطرب يقال لجمع البقرة بقر وباقر وباقور وبيقور وقال الاصمعي الباقر جمع باقرة قال ويجمع بقر على باقورة
حكاه النحاس قال القرطبي والبقر والباقر والبيقور والبقير لغات بمعنى والعرب تذكره وتوّنثه والي ذلك ترجع
معاني القراات في تشابه **وتشابه** جملة فعلية في محل رفع خبرا لان وقري تشابه مشددا ومخففا وهو مضارع
والاصل تتشابه بتاءين فادغم تارة وحذف منه اخري وكلا الوجهين مقيس وقري ايضا يشابه بالياء من تحت
واصله يتشابه فادغم ايضا وتذكير الفعل وتانيثه جايزان لان فاعله اسم جنس وفيه لغتان التذكير والتانيث
قال تعالي اعجاز نخل خاوية فانث واعجاز نخل منقعر فذكر وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر كقوله اعجاز نخل
منقعر وقال المبرد سيل سيبويه عن هذه الاية فقال كل جمع حروفه اقل من حروف واحده فان العرب تذكره واحتج بقول الاعشي

ودع هريرة ان الركب مرتحل ولا تطيق وداعا ايها الرجل .

ولم يقل مرتحلون وفي تشابه قراات تشابه بتخفيف الشين وفتح البا والهاء وهي قراءة العامة وتتشابه بتاءين على
الاصل وتشبه بتشديد الشين والبا من غير الف والاصل تتشبه وتشابهت على وزن تفاعلت وهو في مصحف ابي
لذلك انثه لتانيث البقرة ومتشابهة ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقري تشبه ماضيا وقرا
ابن ابي اسحق تشابهت بتشديد الشين قال ابو حاتم وهذا غلط لان التا في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وهو
معذور في ذلك وقري تشابه كذلك الا انه بطرح تا التانيث ووجههما على اشكالهما ان يكون الاصل ان البقرة
تشابهت فالتا الاولي من البقرة والتا الثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت الا انه يشكل
ايضا في تشابه من غير تا لانه كان يجب ثبوت علامة التانيث وجوابه انه مثل ولا ارض ابقل ابقالها مع ان
ابن كيسان لا يلتزم ذلك في السعة وقرا الحسن تشابه بتا مفتوحة وها مضمومة وتخفيف الشين اراد تتشابه
وقرا الاعرج تشابه بفتح التا وتشديد الشين وضم الها على معنى تتشابه وقرا مجاهد تشبه كقراءة الاعرج الا
انه بغير الف ومعنى الاية التبس واشتبه قيل انما قالوا ان البقر تشابه علينا اي اشتبه امره علينا فلا نهتدي
اليه لان وجوه البقر تتشابه ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر . كقطع الليل تاتي كوجوه البقر
يريد انها تشبه بعضها بعضا ووجوه البقر تتشابه **قوله** ان شا الله هذا شرط جوابه محذوف لدلالة ان وما
في خبرها عليه والتقدير ان شا الله هدايتنا للبقرة اهتدينا ولكنهم اخرجوه في جملة اسمية موكدة بحرفي تاكيد

مبالغة في طلب الهداية واعترضوا بالشرط تهمماً بمشية الله تعالي **ولمهتدون** اللام لام الابتدا داخلة علي خبران
وقال ابو البقا جواب الشرط ان وما عملت فيه عند سيبويه وجاز ذلك لما كان الشرط متوسطا وخبران هو جواب
الشرط في المعني وقد وقع بعده فصار التقدير ان شا الله اهتدينا وهذا الذي قاله لا يجوز فانه متي وقع
جواب الشرط ما لا يصلح ان يكون شرطا وجب اقترانه بالفا وهذه الجملة لا تصلح ان تقع شرطا فلو كانت جوابا
لزمتها الفا ولا تحذف الا ضرورة ولا جايزان يريد ابو البقا انه دال علي الجواب وسماه جوابا مجازا لانه جعل
ذلك مذهبا للمبرد مقابلا لمذهب سيبويه فقال وقال المبرد الجواب محذوف دلت عليه الجملة لان الشرط معترض
فالنية به التاخير فيصير كقولك انت ظالم ان فعلت وهذا الذي نقله عن المبرد هو المنقول عن سيبويه والذي
نقله عن سيبويه قريب مما نقل عن الكوفيين وابي زيد من انه يجوز تقديم جواب الشرط عليه وقد رد عليهم البصريون
بقول العرب انت ظالم ان فعلت اذ لو كان جوابا لوجب اقترانه بالفا لما ذكرت لك واصل مهتدون مهتديون
فاعل بالحذف وهو واضح **فصل** قال الحسن عن رسول الله صلي الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا
ان شا الله لحيل بينهم وبينها ابدا واعلم ان التلفظ بهذه الكلمة مندوب اليه في كل عمل يراد تحصيله قال تعالي
ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وفيه استعانة بالله وتفويض الامور اليه والاعتراف بقدرته
فصل احتج اهل السنة بهذه الاية علي ان الحوادث باسرها مراده لله تعالي وعند المعتزلة انا الله تعالي
لما امرهم بذلك فقد اراد اهتداهم لا محالة فحينيذ لا يبقي لقولهم ان شا الله فايدة قال ابن الخطيب اما علي
اصلنا فان الله تعالي قد يامر بما لا يريد فحينيذ يبقي لقولهم ان شا الله فايدة **فصل** احتج المعتزلة بهذه الاية
علي ان مشية الله تعالي محدثة من وجهين الاول ان دخول عرف ان علي يقتضي الحدوث الثاني انه تعالي علق حصول
الاهتدا علي حصول مشية الاهتدا فلما لم يكن حصول الاهتدا ازليا وجب ان لا يكون مشية الاهتدا ازلية
فصل وذكر القفال في تقدير هذه المشية وجوها احدها وانا بمشية الله نهتدي للبقرة المامور بذبحها عند
تحصيلنا اوصافها المميزة لها من غيرها وثانيها وانا ان شا الله نعرفها اذا فان الزيادة في البيان تهدي اليها
وثالثها وانا ان شا الله علي هدي في استقصاينا في السؤال عن اوصاف البقرة اي انا لسنا علي ضلال فيما نفعله من هذا
البحث ورابعها انا بمشية الله نهتدي للقاتل اذا وصفنا هذه البقرة بما تمتاز به عن غيرها قال القرطبي وفي هذا
الاستثنا انابه واجتهاد وانقياد ودليل ندم علي عدم موافقة الامر وتقدير الكلام وانا لمهتدون ان شا الله فقدم
علي ذكر الاهتدا اهتماما به **قوله** انها بقرة لا ذلول المشهور ذلول بالرفع علي انها صفة لبقرة وتوسطت لا للنفي
كما تقدم لا فارض او علي انها خبر مبتدا محذوف اي لا هي ذلول والجملة من هذا المبتدا والخبر في محل رفع صفة لبقرة
وقري لا ذلول بفتح اللام علي انها لا التي للتبرية والخبر محذوف تقديره لا ذلول ثم او ما اشبهه وليس المعني علي هذه
القراة ولذلك قال الاخفش لا ذلول نعت ولا يجوز نصبه والذلول التي ذللت بالعمل يقال بقرة ذلول بينة
الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضمها وقد تقدم عند قوله الذلة **تثير الارض** في هذه الجملة
اقوال كثيرة اظهرها انها في محل نصب علي الحال من الضمير المستكن في ذلول تقديره لا تذل حال اثارتها وقال
ابن عطية وهي عند قوم جملة في موضع الصفة لبقرة اي لا ذلول مثيرة وقال ايضا ولا يجوز ان تكون هذه
الجملة في موضع الحال لانها من نكرة اما قوله في موضع الصفة فانه يلزم منه ان البقرة كانت مثيرة للارض وهذا
لم يقل به الجمهور بل قال به بعضهم وسياتي ان شا الله واما قوله لا يجوز ان تكون حالا يعني من بقرة لانها نكرة
فالجواب انا لا نسلم انها حال من بقرة بل من الضمير في ذلول كما تقدم او نقول بل هي حال من النكرة لان النكرة
قد وصفت وتخصصت بقوله لا ذلول واذا وصفت النكرة ساغ اتيان الحال منها اتفاقا وقيل انها مستانفة
واستينافها علي وجهين احدهما انها خبر لمبتدا محذوف اي هي تثير والثاني انها مستانفة بنفسها من غير
تقدير مبتدا بل تكون جملة فعلية ابتدي بها لمجرد الاخبار بذلك وقد منع من القول باستينافها جماعة منهم
الاخفش علي بن سليمان وعلل ذلك بوجهين احدهما ان بعده ولا تسقي الحرث فلو كان مستانفا لما صح دخول

لانه

لانه وبين الواو والثاني انها لو كانت تثير الارض لكانت الاثارة قد ذللتها والله تعالي نفي عنها ذلك بقوله
لا ذلول وهذا المعني هو الذي منع به ان يكون تثير صفة لبقرة لان اللازم مشترك ولذلك قال ابو البقا
ويجوز علي قول من اثبت هذا الوجه يعني كونها تثير ولا تسقي ان يكون تثير في موضع رفع صفة لبقرة وقد
اجاب بعضهم عن الوجه الثاني بان اثارة الارض عبارة عن مرحها ونشاطها كقول امرء القيس

يهيل ويذري تربه ويثيره اثارة نباث الهواجر مخمس

اي تثير الارض مرحا ونشاطا لا حرثا وعملا وقال ابو البقا وقيل هو مستانف ثم قال وهو بعيد عن الصحة
لوجهين احدهما انه عطف عليه قوله ولا تسقي الحرث فنفي المعطوف فيجب ان يكون المعطوف عليه كذلك
لانه في المعني واحد الا تري انك لا تقول مررت برجل قايم ولا قاعد بل تقول لا قاعد بغير واو وكذلك
يجب ان يكون هنا وذكر الوجه الثاني كما تقدم واجاز ايضا ان يكون تثير في محل رفع صفة لذلول وقد تقدم
خلاف هل يوصف الوصف ام لا فهذه ستة اوجه تلخيصها انها حال من الضمير في ذلول او من بقرة او صفة
لبقرة او لذلول او مستانفة باضمار مبتدا او دونه **قوله** ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها الكلام
في هذه كالكلام فيما قبلها من كونها صفة لبقرة او خبر لمبتدا محذوف وقال الزمخشري ولا الاولي للنفي يعني
الداخلة علي ذلول والثانية مزيدة لتوكيد الاولي لان المعني لا ذلول تثير وتسقي علي ان الفعلين صفتان
لذلول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقري تسقي بضم التا من اسقي واثارة الارض تحريكها وبحثها ومنه واثاروا
الارض اي بالحرث والزراعة وفي الحديث اثيروا القران فانه علم الاولين والاخرين وفي رواية من اراد العلم
فليثور القران وجملة القول ان البقرة لا يكون بها نقص فان الذلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث
لا بد وان يظهر بها النقص قال القرطبي قال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفها الله تعالي بانها
لا تثير الارض ولا تسقي الحرث قال والوقوف هاهنا حسن **ومسلمة** قيل من العيوب مطلقا وقيل من اثار
العمل المذكور وقيل مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط ساير الالوان بها
وهذا ضعيف لان قوله لا شية فيها يصير تكرارا **وشية** مصدر وشيت الثوب اشيه وشيا وشية
فحذفت فاوها لوقوعها بين يا وكسرة في المضارع ثم حمل باقي الباب عليه ووزنها علة ومثلها صلة وعدة
وزنة وهي عبارة عن اللمعة المخالفة للون ومنه ثوب موشي اي منسوج بلونين فاكثر وثور موشي القوايم اي ابلقها قال

من وحش وجرة موشي اكارعه طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد

ومنه الواشي للنمام لانه يشي حديثه اي يزينه ويخلطه بالكذب وقال بعضهم ولا يقال له واش حتي يغير
كلامه ويزينه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك
بمعني البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها **قوله** دلت هذه الايات علي ضبط الحيوان بالصفة واذا
ضبط بالصفة وحصر بها جاز السلم فيه ولذلك كل ما ضبط بالصفة وقال عليه السلام لا تصف المراة
المراة لزوجها كانه ينظر اليها اخرجه مسلم فجعل عليه السلام الصفة تقوم مقام الروية **قوله** الان جيت
الان منصوب بجيت وهو ظرف زمان يقتضي الحال ويخلص المضارع له عند جمهور النحاة وقال بعضهم هذا
هو الغالب وقد جا حيث لا يمكن ان يكون للحال كقوله فمن يستمع الان فالان باشروهن ولو كان يقتضي
الحال لما جامع فعل الشرط والامر اللذين هما نص في الاستقبال وعبر عنه هذا القايل بعبارة توافق
مذهبه وهي الان لوقت حضر جميعه او بعضه يريد بقوله او بعضه نحو فمن يستمع الان يجد له وهو مبني
واختلف في علة بنايه فقال الزجاج لانه تضمن معني الاشارة لانه معني افعل الان اي هذا الوقت
وقيل لانه اشبه الحرف في لزوم لفظ واحد من حيث انه لا يثني ولا يجمع ولا يصغر وقيل لانه تضمن معني حرف
التعريف وهو الالف واللام كامس وهذه الالف واللام زايدة فيه بدليل بنايه ولم يعهد معرف
بال الا معربا فلزمت فيه الالف واللام كما لزمت في الذي والتي وبابهما ويعزي هذا للفارسي وهو
مردود بان التضمين اختصار ينافي اختصار الشي بوجود مثل لفظه وهو لازم للظرفية لا ينصرف

بلغ

فصل

غالبا وقد وقع مبتدا في قوله عليه السلام فهو يهوي في قعرها الان حين انتهى فالان مبتدا وبني على الفتح لما
تقدم وحين خبره بني لاضافته الى غير متمكن ومجرورا في قوله

الى الان لا ابين لك ارعوايه

وادعى بعضهم اعرابه مستند الا بقوله

كانهما ملان لم يتغيرا وقد مر للدارين من بعدنا عصر

يريد من الان فجره بالكسر وهذا يحتمل ان يكون بني على الكسر وزعم الفرا انه منقول من فعل ماض وان
اصله آن بمعنى حان فدخلت عليه ال زايدة واستصحب بناوه على الفتح وجعله مثل قولهم ما رايته
مذ شب الى دب وقوله عليه السلام انها كم عن قيل وقال ورد عليه بان ال لا تدخل على المنقول من فعل
ماض وبانه كان ينبغي ان يجوز اعرابه كنظايره وعنه قول اخر ان اصله اوان فحذفت الالف ثم قلبت الواو
الفا فعلى هذا الفه عن واو وقد ادخله الراغب في باب اين فيكون الفه عن ياء والصواب الاول وقرى
قالوا الان بتحقيق الهمزة من غير نقل وهي قراة الجمهور وقالوا الان بنقل حركة الهمزة على اللام قبلها وحذف
الهمزة وهو قياس مطرد وبه قرا نافع وحمزة باختلاف عنه وقالوا لان بثبوت الواو من قالوا لانها انما حذفت
لالتقا الساكنين وقد تحركت اللام بنقل حركة الهمزة اليها واعتد وا بذلك كما قالوا في الاحمر لحمر وسياتي
تحقيق هذا ان شا الله تعالى في عادا الاولى وحكي وجه رابع قالوا الان بقطع همزة الوصل وهو بعيد
وبالحق يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون بالتعدية كالهمزة كانه قيل اجات الحق اي ذكرته الثاني
ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل جيت اي جيت ملتبسا بالحق او ومعك الحق **فصل** قال
القاضي قولهم الان جيت بالحق كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها
ما كانت حقه قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الان ظهرت حقيقة ما امرنا حين ميزت
من غيرها فلا يكون كفرا **قوله** فذبحوها وما كادوا يفعلون اي فذبحوا البقرة وكادوا اسمها وخبرها
والكثير في خبرها تجرده من ان وشذ قوله

قد كاد من طول البلى ان يمصحا

عكس عسى وذكروا لكاد تفسيرين احدهما قالوا نفيها اثبات واثباتها نفي فقوله كاد يفعل كذا معناه قرب
من ان يفعل لكنه ما فعل والثاني قال عبد القاهر النحوي ان كاد للمقاربة الفعل فقولك كاد يفعل معناه
قرب من فعله وقوله ما كاد يفعل معناه ما قرب منه وللاولين ان يحتجوا بهذه الاية لان قوله وما كادوا
معناه ما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو كانت كاد للمقاربة لزم وقوع
التناقض في الاية وقد تقدم الكلام على كاد عند قوله يكاد البرق **فصل** روي عن ابن عباس انه قال لو
ذبحوا اية بقرة ارادوا لاجزات عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم فعلى هذا نقول التكاليف
متغيرة فكلفوا في الاول اي بقرة كانت فلما لم يفعلوا كلفوا بان يكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما
لم يفعلوا ان تكون صفرا فلما لم يفعلوا كلفوا ان يكون مع ذلك لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث
لانه قد ثبت انه لا يجوز تاخير البيان فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على نسخ الاسهل بالاشق
وعلى جواز النسخ قبل الفعل وعلى وقوع النسخ في شرع موسى عليه السلام وعلى ان الزيادة على النص نسخ وعلى حسن
التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف اولا وعلى ان الامر للوجوب والفور لانه تعالى ذم المتثاقل فيه ولنكاله
في الاشتغال بمقتضاه ولم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر قال القاضي انما وجب لان فيه ازالة شر
وفتنة فامر تعالى بذبح البقرة لكي يظهر القاتل فيزول الشر والفتنة فلما كانت المصلحة في هذا الفعل صار
واجبا وقال بعضهم انما امروا بذبح بقرة معينة في نفسها فلذلك حسن موقع سوالهم لان المامور اذا
كان مجملا حسن الاستفسار وقيل ان موسى عليه السلام لما امرهم بذبح بقرة وان يضربوا القتيل ببعضها
فيصير حيا تعجبوا من ذلك وظنوا ان تلك البقرة التي لها هذه الخاصية لا تكون الا بقرة معينة فلاجرم
استقصوا في السوال عنها كعصى موسى المخصوصة من بين سائر العصي بتلك الخواص الا ان القوم لما

في ذلك

في ذلك لان هذه الاية العجيبة ما كانت خاصة للبقرة بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام
وقيل لعل القوم ارادوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في نفوسهم وقال
المامور به بقرة معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة رجعوا عند ذلك الى موسى عليه السلام قال
القشيري في تفسيره قيل ان اول من راجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوف ان يفتضح وقد
وجدت تلك البقرة عند الشاب وقيل ان الخطاب الاول للعموم الا ان القوم ارادوا الاحتياط فيه فسالوا
طلبا لمزيد البيان وازالة سائر الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر بذبح البقرة المعينة
وقيل كان سوالهم تقديرا من الله عز وجل وحكمة ومصلحة لصاحب البقرة فانه يروى ان رجلا صالحا من بني
اسرايل كان له ولد بار وكان له عجلة فاتى بها غيضة وقال اللهم اني استودعتكها لابني حتى يكبر ثم مات الاب
فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها وهي البقرة التي وصفها الله لهم فساوموها اليتيم وامه حتى اشتروها
بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وذكر مكي ان هذه البقرة نزلت من السماء ولم تكن من بقر
الارض قاله القرطبي زاد الماوردي ثم فرق ثمنها على بني اسرايل فاصاب كل فقير ديناران وروي انهم طلبوا
البقرة الموصوفة اربعين سنة **فصل** اختلفوا في السبب الذي لاجله ما كادوا يفعلون فقيل لاجل
غلاء ثمنها وقيل لخوف الشهرة والفضيحة وعلى كلا القولين فالاحجام عن المامور به غير جائز اما الاول فلان
ذبح البقرة ما كان يتم الا بالثمن الكثير فوجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل دليل على
خلافه واما خوف الفضيحة فلا يدفع التكليف فان القود اذا وجب عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم اذا
طالب وربما لزمه التعريض لزوال الشر والفتنة وانما لزمه ذلك لزوال التهمة عن القوم الذين طرحوا القتيل
بالقرب منهم لانه الذي عرضهم اليه فيلزمه ازالتها فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل في هذا الفعل **قوله**
واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها اعلم ان وقوع ذلك القتل كان متقدما على الامر بالذبح فاما الاخبار عن وقوع
ذلك القتل وعن ضرب القتيل ببعض البقرة فلا يجب ان يكون متقدما في التلاوة على الاول لان هذه القصة
في نفسها يجب ان تكون متقدمة على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة تقدم ذكر
السبب على الحكم وتارة على العكس فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم الله تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها
قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فاني اظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل ببعض
هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم والواو لا تقتضي الترتيب قال القرطبي ونظيره في التنزيل في قصة نوح بعد
ذكر الطوفان وانقضائه في قوله حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين الى قوله الا قليل
فذكر اهلاك من هلك منهم ثم عطف عليه قوله وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فذكر الركوب متاخرا
ومعلوم ان ركوبهم كان قبل الهلاك ومثله في القران كثير قال تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم
يجعل له عوجا قيما اي انزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن
النظم الاخر كان مستحسنا فما الفايدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بالذبح على ذكر القتيل
لانه لو عمل على عكسه كانت قصة واحدة لذهب الغرض في تنبيه التقريع **فادارأتم** فيها افتعلتم وفاعل
والفا للسببية لان التدارو كان مسببا عن القتل ونسب القتل الى الجميع وان لم يصدر الا من واحد او
اثنين كما قيل لانه وجد فيهم وهو مجاز شايع واصل اداراتم تفاعلتم من الدرء وهو الدفع فاجتمعت
التاء مع الدال وهي مقاربتها فاريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت لاجل الادغام ولا يمكن الابتداء
بساكن فاجتلبت همزة الوصل ليبتدا بها فبقي اداراتم والاصل تدارأتم فادغم وهذا مطرد في كل
فعل على تفاعل او تفعل فاؤه دال نحو تداين واداين وتدين وادين او طا او ظا او صاد او ضاد نحو
تطاير واطاير وتطير واطير وتظاهر واظاهر وتظهر واظهر والمصدر على التفاعل او
التفعل نحو تدارؤ وتطير نظرا الى الاصل وهذا اصل نافع في جميع الابواب ومعنى اداراتم اختلفتم

واختصمتم في شانها وقيل تدافعتم اي كل واحد يلقي القتل عن نفسه ويضيفه الي غيره والكناية في قوله
فيها للنفس وقال القفال ويحتمل الي القتلة لان قوله قتلتم يدل على المصدر **قوله** والله مخرج ما كنتم
تكتمون الله رفع بالابتدا ومخرج خبر وما موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل فان قيل اسم الفاعل لا يعمل
بمعنى الماضي الا محلي بالالف واللام فالجواب ان هذه حكاية حال ماضية واسم الفاعل فيها غير ماض وهذا
كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه والكسائي يعمله مطلقا ويستدل بهذا ونحوه **وما** يجوز ان يكون موصولة
اسمية فلابد من عايد تقديره مخرج الذي كنتم تكتمونه ويجوز ان يكون مصدرية والمصدر واقع موقع
المفعول به اي مخرج مكتومكم وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها معترضة بين المعطوف والمعطوف
عليه وهما فادارأتم **قوله** فقلنا اضربوه قال الزمخشري والضمير في اضربوه يعود على النفس لتاويلها بمعنى
الشخص والانسان او على القتيل المدلول عليه بقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون والجملة من اضربوه في محل نصب
بالقول وفي الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك
لدلالة قوله يحيي الله الموتى عليه فهو كقوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقوله فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة اي فافطر فعدة وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
اي فحلق ففدية **فصل** اختلفوا في البعض الذي ضربوا القتيل به فقيل اللسان لانه الة الكلام
قاله الضحاك والحسين بن الفضل وقال سعيد بن جبير بعجب ذنبها قال يمان بن رياب وهو اولى لانه اساس
البدن الذي ركب عليه الخلق وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى وقال مجاهد بذنبها وقال عكرمة والكلبي
بفخذها الايمن وقال السدي بالبضعة التي بين وقيل باذنها وقال ابن عباس بالعظم الذي الغضروف
وهو اصل الاذن وهو المقتل والاقرب انهم كانوا مخيرين في ابعاض البقرة لانهم امروا بضرب القتيل
ببعض البقرة فاي بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم يكونون ممتثلين للامر والاتيان بالمامور
به يدل على الخروج عن العهدة وليس في القران ما يدل على تعيين ذلك البعض فان ورد فيه خبر صحيح قبل
والا وجب السكوت عنه **فان قيل** ما الفايدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر
على ان يحييه ابتدا فالجواب ان الفايدة فيه لتكون الحجة اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز في العقل
للملحدين يوهمهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب من السحر او من الحيلة فلما حيي بالضرب بقطعة من
البقرة المذبوحة انتفت الشبهة **فان قيل** هلا امر بذبح غير البقرة فالجواب ان الكلام في غيرها لو
امروا به كالكلام فيها ثم ذكر فيها فوايد احدها التقريب بالقرابين التي كانت العادة بها جارية ولان
هذا القربان كان عندهم اعظم القرابين ولما فيه من مزيد الثواب بتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة
على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لمالك البقرة **قوله** كذلك يحيي الله الموتى كذلك في
محل نصب لانه نعت لمصدر محذوف تقديره يحيي الله الموتى احيا مثل ذلك الاحيا فيتعلق بمحذوف اي
احيا كاينا كذلك الاحيا او لانه حال من المصدر المعرف اي ويريكم اياته الروية الاراة حال كونها
مشبهة ذلك الاحيا وقد تقدم انه مذهب سيبويه والموتى جمع ميت وفي هذه الاشارة وجهان احدهما
انها اشارة الي نفس ذلك الميت والثاني انه احتجاج على صحة الاعادة قال الاصم انه احتجاج على المشركين
لانه ان ظهر لهم بالتواتر فانه يكون داعية الى التفكر وقال القفال ظاهره يدل على ان الله تعالى قال
هذا لبني اسرايل اي احيا الله الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم وان كانوا مومنين بذلك الا انهم لم
يومنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوه واشتبه فاذا شاهدوه اطمانت قلوبهم وانتفت عنهم
الشبهة فاحيى الله القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اي كما احياها في الدنيا يحييها في الاخرة من
غير احتياج الي مادة ومثال والة التي لا يخلو منها المستدل **قوله** ويريكم اياته الروية هنا بصرية
فالهمزة للتعدية اكسبت الفعل مفعولا ثانيا وهو اياته والمعنى يجعلكم مبصرين اياته **ويكم** هو المفعول

الاول

الاول واصل يريكم يؤريكم فحذفت الهمزة اصلا في المضارع كما تقدم في يؤمنون وبابه فبقي يريكم
فنقلت حركة الهمزة على الراء وحذفت الهمزة تخفيفا وهو نقل لازم في مادة راى وبابه دون غيره مما عينه
همزة نحو ناي ينأي ولا يجوز عدم النقل في راى وبابه الا ضرورة كقوله
اري عيني ما لم ترأياه ❊ كلانا عالم بالترهات
فصل لقايل ان يقول ان ذلك كان اية واحدة فلم سميت ايات والجواب انها تدل على وجود الصانع
القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه
السلام وعلى براة من لم يكن قاتلا وعلى تعيين القاتل فهي وان كانت اية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات
الكثيرة لا جرم جرت مجرى الايات **قوله** لعلكم تعقلون تقدم تفسير لعل قال الواقدي كل ما في القران لعلكم
فهي بمعنى لكي الا التي في الشعرا وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون فانه بمعنى كانكم تخلدون فلا تموتون
فان قيل القوم كانوا عقلا قبل عرض هذه الايات عليهم واذا كانوا عقلا امتنع ان يقال اني عرضت
عليك الاية الفلانية لكي تصير عاقلا فالجواب انه لا يمكن اجرا الاية على ظاهرها بل لا بد من التاويل وهو
ان يكون المراد لعلكم تعقلون على عقله عقولكم وان من قدر على احيا نفس واحدة قدر على احيا الانفس كلها
لعدم الاختصاص حتى لا ينكروا البعث **فصل** ذكر كثير من المتقدمين ان من جملة احكام هذه الاية
ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لانه روي عن عبيدة السلماني ان الرجل القاتل في هذه الواقعة حرم الميراث
لكونه قاتلا قال القاضي لا يجوز هذه المسالة من احكام هذه الاية لانه ليس في ظاهر الاية ان القاتل هل كان
وارثا للقتيل ام لا وبتقدير ان يكون وارثا فهل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روي عن عبيدة ان القاتل
حرم الميراث لكونه قاتلا ان يعد ذلك في جملة احكام القران اذا كان لا يدل عليه لا اجمالا ولا مفصلا واذا
كان كذلك لم يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه يلزم الاقتدا بهم واستدل مالك بهذه الاية على صحة القول
بالقسامة بقول المقتول دمي عند فلان او فلان قتلني وضعفه السدي وغيره لان قول القتيل دمي عند فلان
او فلان قتلني خبر يحتمل الصدق والكذب ودم المدعى عليه معصوم غير مباح الا بيقين ولا يقين مع الاحتمال
واما قتيل بني اسرايل فكانت معجزة فاخبر تعالى انه يحييه وذلك يتضمن الاخبار بقاتله خبرا لا يدخله الاحتمال
قاله ابن العربي المعجزة انما كانت في احيايه فلما صار حيا صار كلامه كسائر كلام الناس **قوله** تعالى ثم قست
قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة الي قوله تعملون قال القفال يجوز ان يكون هذا الخطاب
لاهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات
التي جاءت اوايلكم والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والايات التي جاءهم بها انبياوهم وما جرى
بذلك عن طغيانهم وجفاهم على ما عندهم من العلم بايات الله التي تلين عندها القلوب قال لانه خطاب
مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ان يكون المراد اوليك اليهود الذين كانوا في زمان موسى عليه
السلام خصوصا روي ان ذلك القتيل لما حيي القاتل كذبه القاتل وما ترك الانكار وساعده عليه جمع
فيكون الاشارة بقوله بعد ذلك الي ما اظهر الله تعالى من احيا القتيل بضربه ببعض البقرة المذبوحة
ويحتمل ان يكون الاشارة الي جميع ما عدده الله تعالى من النعم العظيمة والايات الباهرة التي اظهرها
الله تعالى على يد موسى عليه السلام فان اوليك بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض
على موسى عليه السلام **فان قيل** له اي ثم التي يقتضي الترتيب والمهلة فقال ثم قست وقال من بعد ذلك
والبعدية لا تقتضي التعقيب وقلوبهم لم تزل قاسية مع روية الايات وبعدها فالجواب انه من التي لا بد اذا
الغاية فقال من بعد ذلك فجعل ابتدا القسوة عقيب روية الايات فزالت المهلة وقال
ابو عبيدة معنى قست جفت وقال الواقدي جفت من الشدة فلم تلن وقال المورخ غلظت وقيل اسودت

وقال الزجاج القسوة ذهاب اللين والرحمة والخشوع والخضوع **قوله** او اشد قسوة او هذه كاو في قوله
او كصيب فكل ما قيل ثمه يمكن القول به هنا ولما قال ابو الاسود ه

احب محمدا حبا شديدا ه وعباسا وحمزة او عليا ه

اعترضوا عليه في قوله او التي تقتضي الشك وقالوا له اشككت فقال كلا واستدل بقوله تعالى وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال وقال او كان شاكا من اخبر بهذا وانما قصد رحمه الله الابهام على المخاطب قال
ابن الخطيب كلمة او للتردد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلابد من التاويل وهو من وجوه احدها انها
بمعنى الواو كقوله الى مائة الف او يزيدون وقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او ابائهن وقوله
ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت ابائكم ومن نظاير قوله لعله يتذكر او يخشى وثانيها ان المراد فهي كالحجارة
ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة وثالثها اي في نظركم واعتقادكم اذا اطلعتم على احوال قلوبهم قلتم
انها كالحجارة او اشد قسوة من الحجارة ورابعها ان او بمعنى بل قال الشاعر ه

فوالله ما ادري اسلمى تغولت ام النوم او كل الي حبيب ه

وخامسها انه على قولك ما اكل الا حلوا او حامضا اي طعامه لا يخرج عن هذين وليس الغرض ايقاع التردد
بينهما بل نفي غيرهما وسادسها ان او حرف اباحة اي باي هذين شبهت قلوبهم كان صدقا كقولهم جالس
الحسن او ابن سيرين اي ايهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا **واشد** مرفوع
لعطفه على محل كالحجارة اي فهي مثل الحجارة او اشد والكاف يجوز ان تكون حرفا فتتعلق بمحذوف وان تكون
اسما فلا يتعلق بشيء ويجوز ان تكون خبر المبتدا محذوف اي او هي اشد **وقسوة** منصوب على التمييز لان
الابهام حصل في نسبة التفضيل اليهما والمفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقرئ
اشد بالفتح ووجهها انه عطفها على الحجارة اي فهي كالحجارة او كاشد منها قال الزمخشري موجها للرفع واشد
معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ويعضده قراءة
الاعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة ويجوز على ما قاله ان يكون مجرورا بالمضاف المحذوف ترك على حاله
كقراءة والله يريد الاخرة بجر الاخرة اي ثواب الاخرة فيحصل من هذا ان فتحة الدال تحتمل ان تكون للنصب
وان تكون للجر وقال الزمخشري ايضا فان قلت لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل
وفعل التعجب يعني انه مستكمل للشروط من كونه ثلاثيا تاما غير لون ولا عاهة منصرفا غير ملازم للنفي ثم
قال قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه اخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكنه قصد وصف
القسوة بالشدة كانه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وهذا كلام حسن الا ان كون القسوة يجوز
بنا التعجب منها فيه نظر من حيث انها من الامور الخلقية او من العيوب وكلاهما ممنوع منه بنا البابين وقرا
ابو حيوة قساوة **فصل** انما وصفها بانها اشد قسوة من الحجارة لوجوه احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة
ورأت هذه الاية لقبلتها كما قال لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها
ان الحجارة ليس فيها امتناع لما يحدث فيها من امر الله تعالى وان كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله تعالى
غير ممتنعة وهؤلاء مع ما وصفنا في اتصال الايات عندهم وتتابع نعم الله عليهم يمتنعون من الطاعة ولا تلين
قلوبهم بمعرفة حق الله ه وثالثها ان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه اما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة
فصل قال القاضي ان كان الدوام على الكفر مخلوق فيهم فكيف يحسن ذمهم فلو قالوا ان الذي
خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الاحجار الانهار هو القادر على ان يغلبنا
عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم تفعل فعذرنا ظاهر لكانت حجتهم على موسى اوكد من حجته
عليهم وهذا النمط قد تكرر مرارا **قوله** وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار اعلم انه سبحانه فضل الحجارة على

قلوبهم بانه قد يحصل في الحجارة انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء شيء من المنافع فاولها قوله وان من
الحجارة لما يتفجر منه الانهار **اللام** في لما لام الابتدا دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو من الحجارة
وما بمعنى الذي في محل النصب ولو لم يتقدم الخبر لم يجز دخول اللام على الاسم ليلا يتوالى حرفا تاكيد وان كان
الاصل يقتضي ذلك والضمير في منه يعود على ما حملا على اللفظ قال ابو البقا ولو كان في غير القران لجاز منها
على المعنى وهذا الذي قاله قد قرأ به ابي بن كعب والضحاك وقرا مالك بن دينار ينفجر من الانهار وقرا قتادة
وان من الحجارة بتخفيف ان من الثقيلة واتى باللام فارقة بينها وبين ان النافية وكذلك وان منها لما يشقق
وان منها لما يهبط وهذه القراءة تحتمل ان تكون **ما** فيها في محل رفع وهو المشهور وان تكون في محل نصب
لان ان المخففة سمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم في قراءة من قرأه وفي موضع اخر
وان كل لما جميع الا ان المشهور الاهمال **والتفجر** التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان اي
انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور **فصل** قالت الحكما الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان
ظاهر الارض صلبا حجريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل بعضها ببعض حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض
حينئذ من كثرتها وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا **قوله** وان منها
لما يشقق فيخرج منه الما اي وان من الحجارة لما تتصدع فينبع الما منه فيكون عينا لا نهرا جاريا **ويشقق**
اصله يتشقق فادغم وبالاصل قرا الاعمش وقرا طلحة بن مصرف لما بتشديد الميم في الموضعين قال ابن عطيه
وهي قراءة غير متجهة وقرا ايضا ينشق بالنون وفاعله ضمير ما وقال ابو البقا ويجوز ان يكون فاعله ضمير
الما لان ينشق يجوز ان يجعل للما على المعنى فيكون معك فعلان فيجعل الثاني منهما في الما وفاعل الاول
مضمر على شريطة التفسير وعند الكوفيين تعمل الاول فيكون في الثاني ضمير يعني انه من باب التنازع ولا
بد من حذف عايد من يشقق على ما الموصولة دل عليه قوله منه والتقدير وان من الحجارة لما يشقق الما منه
فيخرج الما منه وقال ايضا ولو قري تتفجر بالتا جاز قال ابو حاتم يجوز لما تتفجر بالتا لانه اشبه بتانيث الانهار وهذا
لا يكون في تشقق يعني التانيث قال النحاس يجوز ما انكره على المعنى لان المعنى وان منها لحجارة تتشقق يعني
واعي به معنى ما فانها واقعة على الحجارة **قوله** وان منها لما يهبط من خشية الله قال ابو مسلم الضمير في
قوله وان منها راجع الى القلوب لان القلوب يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم
ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان الحجارة اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف
اليق بالقلوب من الحجارة فوجب رجوع الضمير الى القلوب دون الحجارة وفيه بعد لتنافر الضماير وقال
جمهور المفسرين الضمير عايد الى الحجارة قالوا يجوز ان يكون حقيقة على معنى ان الله خلق فيها قابلية لذلك
وان المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحيوة
والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله تعالى ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية
وقال ايضا لو انزلنا هذا القران على جبل لرايته خاشعا متصدعا من خشية الله وروي انه حن الجذع
لصعود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ولما اتى الوحي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول المبعث
وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه الحجارة فكلها كانت تقول السلام عليك يا رسول
الله قال مجاهد ما تردى حجر من راس جبل ولا تفجر نهر من حجر ولا خرج منه ما الا من خشية الله نزل بذلك
القران ومثله عن ابن جريج وعنه عليه السلام انه قال ان حجرا كان يسلم علي في الجاهلية اني لاعرفه الان
وروي انه عليه السلام قال قال لي ثبير اهبط اني اخاف ان يقتلوك على ظهري فيعذبني الله فناداه حرا الي
يا رسول الله وقوله تعالى انا عرضنا الامانة الاية وانكرت المعتزلة ذلك ولا يلتفت اليهم لانه لا دليل لهم الا مجرد
الاستبعاد وقال بعض المفسرين الضمير عايد الى الحجارة والحجارة لا تعقل ولا تفهم فلا بد من التاويل فقال بعضهم

اسناد الهبوط اليها استعارة كقوله

لما اتى خبر الزبير تواضعت ٭ سور المدينة والجبال الخشع

وقوله من خشية الله اي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل لكان به خاشيا لله وهو كقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض اي جدارا قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط مثله في مختار لكان مريد الانقضاص ونحو هذا كقوله

بجيش تضل البلق في حجراته ٭ ترى الاكم فيه سجدا للحوافر

فجعل ما ظهر في الاكم من اثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر الوجه الثاني من التاويل قوله من خشية الله اي من الحجارة ما تنزل وما يتشقق ويزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل ما يريد الله بذلك من خشية الله عباده له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان تحصل الخشية في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط وكلمة من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله اي بسببها تحصل خشية الله في القلوب ٭ الوجه الثالث قال الجبائي الحجارة البرد يهبط من السحاب تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم قال وقوله من خشية الله اي بخشية الله اي ينزل بالتخويف للعباد او بما يوجب الخشية لله كما تقول نزل القران بتحريم كذا او بايجاب كذا قال القاضي هذا التاويل ترك للظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه ما في الحقيقة **قوله** من خشية الله منصوب المحل متعلق بيهبط ومن للتعليل وقال ابو البقاء في موضع نصب بيهبط كما تقول يهبط بخشية الله فجعلها بمعنى الباء المعدية وهذا فيه نظر لا يخفى **وخشية** مصدر مضاف للمفعول تقديره من ان يخشى الله **قوله** وما الله بغافل قد تقدم في قوله وما هم بمؤمنين قال القرطبي بغافل في موضع نصب على لغة اهل الحجاز وعلى لغة تميم في موضع رفع **قوله** عما تعملون متعلق بغافل وما موصولة اسمية والعائد الضمير اي يعملونه او مصدرية فلا يحتاج اليه اي عن عملكم ويجوز ان يكون واقعا موقع المفعول ويجوز ان لا يكون وقرى يعملون بالياء والتاء **فصل** والمعنى ان الله بالمرصاد لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم وهو كقوله وما كان ربك نسيا وهذا وعيد وتخويف كبير **فان قيل** هل يصح ان يوصف الله بانه ليس بغافل قال القاضي لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة لا يستلزم ثبوت صحتها بدليل قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم **قوله** تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون قال القرطبي هذا استفهام فيه معنى الانكار كانه ايسهم من ايمان هذه الفرقة من اليهود ويقال طمع فيه طمعا وطماعة مخفف طمع على وزن فعل والطمع فيه غير ويقال في التعجب طمع الرجل بضم الميم اي صار كثير الطمع والطمع رزق الجند يقال امر لهم الامير باطماعهم اي بارزاقهم وامراة مطماع تطمع ولا تمكن **فصل** لما ذكر قبائح افعال اسلاف اليهود شرع في قبائح افعال اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام قال القفال ان فيما ذكر الله تعالى في سورة البقرة من اقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقاصد احدها الدلالة على صحة نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عنها من غير تعلم وذلك لا يكون الا بالوحي فاما اهل الكتاب فكانوا يعلمونها فلما سمعوها من محمد عليه السلام من غير تفاوت علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي واما العرب فلما شاهدوا اهل الكتاب يصدقون محمدا في هذه الاخبار ولم يكونوا يسمعون مثل هذه الاخبار الا من علماء اهل الكتاب فيكون ميلهم الى الطاعة اقرب وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع النعم كالانجاء من ال فرعون بعد استعبادهم وتصيير ابائهم انبياء وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض المواثيق ومسئلة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه لهم من الشيء من الماء من الحجر وانزال المن والسلوى وتظليل الغمام من حر الشمس فذكرهم بهذه النعم كلها ٭ وثالثها اخبار النبي عليه السلام بتقديم كفرهم

وخلافهم

وخلافهم وتعنتهم على الانبياء وعنادهم وبلوغهم ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى بمدة يسيرة ولما امروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم فبدلوا القول وفسقوا وسالوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى وامتنعوا من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى عليه السلام واخذ منهم المواثيق ان يؤمنوا به حين رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى عليه السلام بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم مع نبيهم الذي اعزهم الله به فغير بديع ما يعاملون به اخلافهم محمدا عليه السلام فليهن عليكم ايها النبي والمؤمنون ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان النبي عليه السلام من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم وخامسها تحذير مشركي العرب ان ينزل العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسادسها الاحتجاج على من انكر الاعادة من مشركي العرب مع اقراره بالابتداء كما في قوله كذلك يحيي الله الموتى **فصل** اعلم ان المراد تسلية رسوله عليه السلام فيما يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول فقال افتطمعون ان يؤمنوا لكم قال الحسن هو خطاب مع الرسول عليه السلام والمؤمنين قال القاضي وهو اليق بالظاهر لانه عليه السلام وان كان الاصل في الدعاء فقد كان في الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر لهم الدلائل وقال ابن عباس انه خطاب مع النبي عليه السلام خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظة وان كانت للعموم لكن حملناها على الخصوص لهذه القرينة روي انه حين دخل المدينة ودعا اليهود الى كتاب الله فكذبوه فانزل الله تعالى هذه الاية وسبب هذا الاستبعاد ما ذكرناه اي اتطمعون ان يؤمنوا مع انهم ما امنوا بموسى عليه السلام الذي كان هو السبب في خلاصهم من الذل وفضلهم على الكل وظهور المعجزات المتوالية على يده مع ظهور انواع العذاب على المتمردين فاي استبعاد في عدم ايمان هؤلاء **فصل** ان يؤمنوا ناصب ومنصوب وعلامة النصب حذف النون والاصل في ان وموضعها نصب او جر على ما عرف وعدي يؤمنوا باللام لتضمنه معنى ان يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم قاله الزمخشري **فان قيل** ما معنى الاضافة في قوله يؤمنوا لكم والايمان انما هو لله فالجواب ان الايمان وان كان لله فهم الداعون اليه كما قال فامن له لوط لما امن بنبوته وتصديقه ويجوز ان يراد ان يؤمنوا لاجلكم ولاجل تشددكم في دعائهم **قوله** وقد كان فريق منهم الواو للحال قال بعضهم وعلامتها ان يصلح موضعها اذ والتقدير اتطمعون في ايمانهم والحال انهم كاذبون محرفون لكلام الله تعالى **وقد** مقربة للماضي من الحال سوغت وقوعه حالا **ويسمعون** خبر كان **ومنهم** في محل رفع صفة لفريق اي فريق كائن منهم وقال بعضهم يسمعون في محل رفع صفة لفريق ومنهم في محل نصب خبرا لكان وهذا ضعيف قال سيبويه واعلم ان ناسا من ربيعة يقولون منهم بكسر الهاء اتباعا لكسرة الميم ولم يكن المسكن حاجزا حصينا عندهم **والفريق** اسم جمع لا واحد له من لفظه كرهط وقوم وجمعه في ادنى العدد افرقة وفي الكثير افرقاء ويسمعون في موضع نصب خبر كان ويجوز ان يكون الخبر منهم ويكون يسمعون نعتا لفريق وفيه بعد **وكان** وما في خبرها في محل نصب على ما تقدم وقري كلم الله وهو اسم جنس واحده كلمة وفرق النحاة بين الكلام والكلم بان الكلام شرطه الافادة والكلم شرطه التركيب من ثلاث فصاعدا لانه جمع في المعنى واقل الجمع ثلاثة فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه وهل الكلام مصدر او اسم مصدر خلاف والمادة تدل على التاثير ومنه الكلم وهو الجرح والكلام يؤثر في المخاطب قال الشاعر

وجرح اللسان كجرح اليد ٭ ويطلق الكلام لغة على الخط والاشارة كقوله

اذا كلمتني بالعيون الفواتر ٭ رددت عليها بالدموع البوادر

وعلى النفساني قال الاخطل

ان الكلام لفي الفؤاد وانما ٭ جعل اللسان على الفؤاد دليلا

قيل ولم يوجد هذا البيت في ديوان الاخطل واما عند النحويين فلا يطلق الا على اللفظ المركب المفيد بالوضع

وثم للتراخي اما في الزمان او الرتبة والتحريف الامالة والتحويل واصله من الانحراف عن الشيء يقال
قلم محرف اذا قط مايلا قوله من بعد ما عقلوه متعلق بيحرفونه وما يجوز ان تكون موصولة اسمية
اي ثم يحرفونه الكلام من بعد المعنى الذي فهموه وعرفوه ويجوز ان تكون مصدرية والضمير في عقلوه
يعود حينئذ على الكلام اي من بعد تعقلهم اياه قوله وهم يعلمون جملة حالية وفي العامل فيها قولان
احدهما عقلوه ولكن يلزم منه ان تكون حالا موكدة لان معناها قد فهم من قوله عقلوه والثاني وهو
الظاهر انه يحرفونه اي يحرفونه حال علمهم بذلك فصل قال بعضهم الفريق من كان في زمن موسى عليه
السلام لانه وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات قال ابن عباس هذه الاية
نزلت في السبعين المختارين وهم سمعوا مع موسى عليه السلام الى الميقات وسمعوا كلام الله وامره ونهيه فلما رجعوا
الى قومهم ادى الصادقون كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله في اخر كلامه يقول ان استطعتم ان
تفعلوا هذه الاشيا فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا باس قال القرطبي ومن قال ان السبعين سمعوا ما سمع
موسى فقد اخطا واذهب تفضيله موسى واختصاصه بالتكليم وقال السدي وغيره لم يطيقوا اسماعه واختلطت
اذهانهم ورغبوا ان يكون موسى يسمع ويعيد لهم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة منهم ما سمعت من كلام الله على
لسان موسى عليه السلام كما قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ومنهم من قال
المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم كما غيروا اية الرجم وصفة محمد صلى الله عليه وسلم وهم يعلمون
انهم كاذبون وهو قول مجاهد وقتاده وعكرمه ووهب والسدي وهذا اقرب لان الضمير في قوله وقد كان فريق
منهم راجع الى ما تقدم من قوله افتطمعون ان يومنوا لكم والذي تعلق الطمع بايمانهم هم الذين كانوا في زمن
محمد عليه السلام وقولهم ان الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات ممنوع لان من سمع التوراة والقران
يجوز ان يقال انه سمع كلام الله فان قيل كيف يلزم من اقدام البعض على التحريف حصول الياس
من ايمان الباقين فان عناد البعض لا ينافي اقرار الباقين اجاب القفال فقال يحتمل ان يكون المعنى كيف يومن
هولاء وهم انما ياخذون دينهم ويتعلمونه من علمائهم وهم قوم يتعمدون التحريف عنادا فاولئك انما يعلمونهم ما حرفوه
وغيروه قوله افتطمعون ان يومنوا لكم استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزما بانهم لا يومنون فصل
البتة وايمان من اخبر الله تعالى عنه بانه لا يومن ممتنع فحينئذ تعود الوجوه المذكورة للقدرية والجبرية
قال القاضي قوله افتطمعون ان يومنوا لكم يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان خلقا لله تعالى فيهم
لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول
وللمومنين لان الايمان موقوف على خلقه تعالى فيهم وزواله موقوف على ان لا يخلقه فيهم وايضا اعظامه
تعالى لكذبهم في التحريف حيث فعلوه وهم يعلمون صحته واضافة التحريف اليهم على وجه الذم يدل على
ذلك وهذا الكلام قد تقدم جوابه مرارا فصل قال ابو بكر الرازي الاية تدل على ان العالم المعاند
ابعد من الرشد واقرب الى الياس من الجاهل لان تعمد التحريف مع العلم بما فيه من العذاب يكون اشد
قسوة واعظم جناية فصل انما فعلوا ذلك لضرب من الاعراض كما قال تعالى فاشتروا به ثمنا قليلا ولانا
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم قال ابن الخطيب ويجب ان يكونوا قليلين لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان
ما يعتقدون لانا ان جوزنا ذلك لم نعلم المحق من المبطل وان كثر العدد فان قيل قوله عقلوه وهم
يعلمون تكرار اجاب القفال بوجهين احدهما من بعد ما عقلوا مراد الله تعالى منه فاولوه تاويلا فاسدا
يعلمون انه غير مراد الله تعالى الثاني انهم عقلوا مراد الله تعالى وعلموا ان التاويل الفاسد يكسبهم العذاب
والعقوبة من الله تعالى واعلم ان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه السلام وتصبره على عنادهم فلما
كان عنادهم اعظم كان ذلك في التسلية اقوى قوله تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلا
بعضهم الى بعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم افلا تعقلون اولا يعلمون ان الله

يعلم

يعلم ما يسرون وما يعلنون روي عن ابن عباس ان منافقي اهل الكتاب كانوا اذا لقوا اصحاب محمد صلى الله
عليه وسلم قالوا لهم امنا بالذي امنتم به ونشهد ان صاحبكم صادق وان قوله حق ونجد بنعته وصفته
في كتابنا ثم اذا خلا بعضهم الى بعض قال الروسا كعب ابن الاشرف وكعب ابن اسيد ووهب بن يهودا
وغيرهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به قال القفال رحمه الله قوله تعالى
فتح الله عليكم ماخوذ من قولهم فتح الله على فلان في علم كذا اي رزقه ذلك وسهل له طلبه قال الكلبي بما
قضى الله عليكم في كتابكم ان محمدا حق وقوله صدق ومنه قيل للقاضي الفتاح بلغة اليمن وقال الكسائي
بما بينه الله عليكم وقال الواقدي بما انزل الله عليكم نظيره لفتحنا عليهم بركات من السما والارض اي
انزلنا وقال ابو عبيده والاخفش بما من الله عليكم به واعطاكم من نصركم على عدوكم وقيل بما فتح الله عليكم
اي انزل من العذاب ليعيروكم به ويقولوا نحن اكرم على الله منكم وقال مجاهد والقاسم ابن ابي بزة هذا قول
يهود قريظة بعضهم لبعض حين سبهم النبي عليه السلام فقال يا اخوان القردة والخنازير وعبدة الطاغوت
فقالوا من اخبر محمدا بهذا ما خرج هذا الا منكم وقيل الاعلام او التبيين بمعنى انه بين لكم صفة محمد عليه السلام
فصل قد تقدم الكلام على نظير قوله واذا لقوا في اول السورة وهذه الجملة الشرطية تحتمل وجهين احدهما
ان تكون مستانفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين والثاني ان تكون في محل نصب على الحال معطوفة
على الجملة الحالية قبلها وهي وقد كان فريق والتقدير كيف تطمعون في ايمانهم وحالهم كيت وكيت وقرا ابن
السميقع لاقوا وهو بمعنى لقوا فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارقت النعل واصل خلا خلو قلبت الواو الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها وتقدم معنى خلا والى في اول السورة قوله بما فتح الله متعلق بالتحديث قبله وما موصولة
بمعنى الذي والعائد محذوف اي فتحه الله واجاز ابو البقا ان تكون نكرة موصوفة او مصدرية اي بشي فتحه
فالعائد محذوف ايضا او بفتح الله عليكم وفي جعلها مصدرية اشكال من حيث ان الضمير في قوله بعد ذلك
ليحاجوكم به عائد على ما هذا هو الظاهر وما المصدرية حرف لا يعود عليها ضمير على المشهور خلافا للاخفش
وابي بكر بن السراج الا ان تكلف فيقال الضمير يعود على المصدر المفهوم من قوله اتحدثونهم او من قوله
فتح اي ليحاجوكم بالتحديث الذي حدثتموهم او بالفتح الذي فتح الله عليكم والجملة من قوله اتحدثونهم في محل
نصب بالقول قال القرطبي ومعنى فتح حكم والفتح عند العرب القضا والحكم ومنه قوله تعالى ثم يفتح بيننا
بالحق وهو الفتاح العليم وقوله وهو خير الفاتحين اي الحاكمين والفتاح القاضي بلغة اليمن وقيل للحاكم
الفتاح قيل ذلك لانه ينصر المظلوم على الظالم والفتح النصر ومنه قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا
وقوله ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح قوله ليحاجوكم اي ليخاصموكم ويحتجوا بقولكم عليكم وهذه اللام
تسمى لام كي بمعنى انها للتعليل كما ان كي كذلك لا بمعنى انها تنصب ما بعدها باضمار كي كما سياتي وهو
حرف جر وانما دخلت على الفعل لانه منصوب بان المصدرية مقدرة بعدها فهو معها بتاويل المصدر
اي للمحاجة فلم تدخل الا على اسم لكنه غير صريح والنصب بان المضمرة كما تقدم لا بكي خلافا لابن كيسان
والسيرافي وان ظهرت بعدها نحو قوله تعالى لكيلا تاسوا الا ان يجي ام الباب فادعا اضمارها اولى من
غيرها وقال الكوفيون النصب باللام نفسها وان ما يظهر بعدها من كي وان انما هو على سبيل التاكيد
وللاحتجاج موضع غير هذا ويجوز اضمار ان واظهارها بعد هذه اللام الا في صورة واحدة وهي اذا وقع
لا نحو قوله لئلا يعلم لئلا يكون للناس وذلك لما يلزم من توالي لامين فيثقل اللفظ والمشهور في لغة العرب
كسر هذه اللام لانها حرف جر وفيها لغة شاذة وهي الفتح قال الاخفش لان الفتح الاصل قال خلف الاحمر
هي لغة بني العنبر وهذه اللام متعلقة بقوله اتحدثونهم وذهب بعضهم الى انها متعلقة بفتح وليس بظاهر
لان المحاجة ليست علة للفتح وانما هي نشات عن التحديث اللهم الا ان يقال تتعلق به على انها لام العاقبة

وهو قول قيل به فصار المعنى ان عاقبة الفتح ومآله صار الى ان حاجوكم او نقول ان اللام لام العلة على بابها
وانما تعلقت بفتح لانه سبب للتحديث والسبب والمسبب في هذا واحد والحجة الكلام المستقيم على
الاطلاق ومن ذلك محجة الطريق وحاججت فلانا فحججته اي غلبته ومنه الحديث فحج ادم موسى وذلك
لان المحجة هي الطريق المسلوك الموصلة للمراد والضمير في به يعود على ما من قوله بما فتح الله وقد
تقدم انه يضعف القول بكونها مصدرية وانه يجوز ان يعود على احد المصدرين المفهومين من
اتحدثونهم وفتح قوله عند ربكم ظرف معمول لقوله ليحاجوكم بمعنى ليحاجوكم يوم القيامة فيكون ذلك
زائدا في ظهور فضيحتكم على رؤس الخلائق في الموقف فكنى عنه بقوله عند ربكم قاله الاصم وغيره وقال
الحسن عند بمعنى في اي ليحاجوكم في ربكم اي فيكونون احق به منكم وقيل ثم مضاف محذوف اي عند
ذكر ربكم وقال القفال رحمه الله يقال فلان عندي عالم اي في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال
وعند ابي حنيفة حرام اي في حكمهما فقوله ليحاجوكم به عند ربكم اي لتصيروا محجوجين بتلك الدلايل
في حكم الله ونظيره تاويل بعض العلما قوله فاذ لم ياتوا بالشهدا فاوليك عند الله هم الكاذبون اي في حكم
الله وقضايه ان القاذف اذا لم يات بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان في نفسه صادقا وقيل هو
معمول لقوله بما فتح الله اي بما فتح الله من عند ربكم ليحاجوكم وهو بعثه عليه السلام واخذ ميثاقهم بتصديقه
ورجح بعضهم وقال هو الصحيح لان الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا وفي هذا نظر من جهة الصناعة
وذلك ان ليحاجوكم متعلق بقوله اتحدثونهم على الاظهر كما تقدم فيلزم الفصل به بين العامل وهو
فتح وبين معموله وهو عند وذلك لا يجوز لانه اجنبي منهما قوله افلا تعقلون في هذه الجملة قولان احدهما
انها مندرجة في حيز القول اي اذا خلا بعضهم ببعض قالوا اتحدثونهم بما يرجع وبالا عليكم وصرتم
محجوجين به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق وهذا اظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فعلى هذا محلها النصب
والثاني انه من خطاب الله تعالى للمؤمنين فكانه قدح في ايمانهم لقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم قاله
الحسن فعلى هذا لا محل لها ومفعول تعقلون يجوز ان يكون مرادا ويجوز ان لا يكون قوله اولا يعلمون
ان الله تقدم ان مذهب الجمهور ان النية بالواو التقديم على الهمزة لانها عاطفة وانما اخرت عنها لقوة
همزة الاستفهام وان مذهب الزمخشري تقدير فعل بعد الهمزة ولا للنفي وان الله يعلم في محل نصب وفيها
حينيذ تقديران احدهما انها سادة مسد معمول ان جعلنا علم بمعنى عرف والثاني انها سادة
مسد المفعولين ان جعلناها متعدية لاثنين كظننت وقد تقدم ان هذا مذهب سيبويه والجمهور
وان الاخفش يدعي انها سدت مسد الاول والثاني محذوف وما يجوز ان تكون بمعنى الذي وعايدها
محذوف اي ما تسرونه وتعلنونه وان تكون مصدرية اي يعلم سرهم وعلانيتهم والسر والعلانية متقابلان
وقرا ابن محيصن تسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب فصل في الاية قولان الاول وهو قول الاكثرين
ان اليهود كانوا يعرفون ان الله يعلم السر والعلانية فخوفهم به والثاني انهم ما علموا بذلك فرغبهم بهذا
القول في ان تفكروا فيعرفوا ان لهم ربا يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون حلول العقاب بسبب
نفاقهم وعلى كلا القولين فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلايل نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا يكاد يقال
على طريق الزجر اولا يعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشي ويكون ذلك زاجرا له عن ذلك الفعل
فصل قال القاضي الاية تدل على امور منها انه تعالى ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف
يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال ومنها انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان
طريقة الصحابة والمومنين ومنها انها تدل على ان الاتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم

جرما قوله تعالى ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني الى قوله يكسبون اعلم انه تعالى لما وصف
اليهود بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقة الاولى هي الضالة المضلة وهم الذين يحرفون
الكلم عن مواضعه والفرقة الثانية المنافقون والفرقة الثالثة الذين يجادلون المنافقين والفرقة
الرابعة هم المذكورون هنا وهم العامة الاميون الذين لا يعرفون القراة ولا الكتابة وطريقتهم التقليد
فبين تعالى ان الممتنعين من الايمان ليس سبب ذلك واحد بل لكل قسم منهم سبب وقال بعضهم هم بعض
اليهود والمنافقين وقال علقمة والضحاك هم نصارى العرب وقيل هم قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم
لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين وعن علي رضي الله عنه هم المجوس قوله منهم خبر مقدم فيتعلق
بمحذوف واميون مبتدا موخر ويجوز على راي الاخفش ان يكون فاعلا بالظرف قبله وان لم يعتمد وقد
بينت على ماذا يعتمد فيما تقدم واميون جمع امي وهو من لا يكتب ولا يقرا واختلف في نسبته فقيل
الى الام وفيه معنيان احدهما انه بحال امه التي ولدته من عدم معرفة الكتابة وليس مثل ابيه لان
النسا ليس من شغلهن الكتابة والثاني انه بحاله التي ولدته امه عليها لم يتغير عنها ولم ينتقل وقيل نسب
الى الامة وهي العامة والخلقة بمعنى انه ليس له من الناس الا ذلك وقيل نسب الى الامة على سذاجتها قبل ان
تعرف الاشيا كقولهم عامي اي على عادة العامة وعن ابن عباس قيل لهم اميون لانهم لم يصدقوا بام الكتاب
وقال ابو عبيدة قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم لانهم نسبوا لام الكتاب وقرا ابن ابي عبلة اميون
بتخفيف اليا كانه استثقل توالي تضعيفين وقيل الامي من لا يقر بكتاب ولا رسول قوله لا يعلمون
جملة فعلية في محل رفع صفة لاميون كانه قيل اميون غير عالمين قوله الا اماني هذا استثنا
منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهذا هو المنقطع ولكن شرطه
ان يتوهم دخوله بوجه ما كقوله ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقول النابغة

حلفت يمينا غير ذي مثنوية ۝ ولا علم الا حسن ظن بصاحب

لان بذكر العلم استحضر الظن ولهذا لا يجوز صهلت الخيل الا حمارا واعلم ان المنقطع على ضربين
ضرب يصح توجه العامل عليه نحو جا القوم الا حمارا وضرب لا يتوجه نحو ما مثل به النحاة ما زاد الا
ما نقص وما نفع الا ما ضر فالاول فيه لغتان لغة الحجاز وجوب نصبه ولغة تميم انه كالمتصل فيجوز
فيه بعد النفي وشبهه النصب والاتباع والاية الكريمة من الضرب الاول فيحتمل نصبها وجهين
احدهما على الاستثنا المنقطع والثاني انه بدل من الكتاب والا في المنقطع تقدر عند البصريين
بلكن وعند الكوفيين ببل وظاهر كلام ابي البقا ان نصبه على المصدر بفعل محذوف فانه قال الا
اماني استثنا منقطع لان الاماني ليس من جنس العلم وتقدير الا في مثل هذا بلكن اي لكن يتمنونه
اماني فيكون عنده من باب الاستثنا المفرغ المنقطع فيصير نظير ما علمت الا ظنا وفيه نظر والاماني
جمع امنية بتشديد اليا فيهما وقال ابو البقا يجوز تخفيفها فيهما وقرا ابو جعفر بتخفيفها حذف احدى
اليائين تخفيفا قال الاخفش هذا كما يقال في جمع مفتاح مفاتح ومفاتيح قال النحاس الحذف في المعتل اكثر
وانشد قول النابغة ۝ وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ۝ ثلاث الاثافي والرسوم البلاقع ۝
وقال ابو حاتم كل ما جا واحده مشددا من هذا النوع فلك في الجمع الوجهان واصله يرجع الى ما قاله
الاخفش ووزن امنية افعولة من منى يمني اذا قدر وقرا قال ۝ تمنى كتاب الله اول ليلة تمني داود الزبور على رسل
وقال كعب بن مالك ۝ تمنى كتاب الله اول ليلة ۝ واخره لاقى حمام المقادر ۝
وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي قرا وتلا والاصل على هذا امنوية فاعلت اعلال
ميت وسيد وقد تقدم والامنية الكذب والاختلاق قال اعرابي لابن داب في شي حدث
به اهذا شي رويته ام تمنيته اي اختلقته وقيل ما يتمناه الانسان ويشتهيه وقيل

ما يقدره ويحرزه من منى اذا كذب او تمنى او قدر كقوله ٥

لا تامنن وان امسيت في حرم ٭ حتى تلاقي ما يمني لك الماني

اي يقدر لك المقدر قال الراغب والمعنى القدر ومنه المنا الذي يوزن به ومنه المنية وهو الاجل المقدر للحيوان والتمني تقدير شي في النفس وتصويره فيها وذلك قد يكون عن ظن وتخمين وقد يكون بنا على روية واصل لكن لما كان اكثره عن تخمين كان الكذب املك له فاكثر التمني تصور ما لا حقيقة له وايراده باللفظ والامنية الصورة الحاصلة في النفس من تمني الشي ولما كان الكذب تصور ما لا حقيقة له وايراده باللفظ صار التمني كالمبدا للكذب فعبر به عنه ومنه قول عثمن ما تغنيت ولا تمنيت منذ اسلمت وقال الزمخشري والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتمني يقدر في نفسه ويحوز ما يتمناه وكذلك المختلق والقاري يقدران كلمة كذا بعد كذا فجعل بين هذه المعاني قدرا مشتركا وهو واضح وقال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم اي متمناهم وقال الاكثرون حمله على القراءة اليق لانا اذا حملناه على ذلك كان له به تعلق كانه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعونه وبقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتامل واذا حمل على ان المراد الاحاديث او الاكاذيب او الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثنا به نافرا **قوله** وان هم الا يظنون ان نافية بمعنى ما واذا كانت نافية فالمشهور انها لا تعمل عمل ما الحجازية واجاز بعضهم ذلك ونسبه لسيبويه وانشد

ان هو مستوليا على احد ٭ الا على اضعف المجانين

فهو اسمها ومستوليا خبرها وقوله هم في محل رفع بالابتدا الا اسم ان لانها لم تعمل على المشهور والا للاستثنا المفرغ ويظنون في محل الرفع خبرا لقوله هم وحذف مفعولي الظن للعلم بهما او اقتصارا وهي مسئلة خلاف **فصل** الاية تدل على بطلان التقليد قال ابن الخطيب وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا **قوله** فويل للذين يكتبون الكتاب ويل مبتدا وجاز الابتدا به وان كان نكرة لانه دعا عليهم والدعا من المسوغات سوا كان دعا له نحو سلام او عليه كهذه الاية والجار بعده الخبر فيتعلق بمحذوف وقال ابو البقا لو نصب لكان له وجه على تقدير الزمهم الله ويلا واللام للتبيين لان الاسم لم يذكر قبل المصدر يعني ان اللام بعد المنصوب للبيان فيتعلق بمحذوف وقوله لان الاسم لم يذكر قبل يعني انه لو ذكر قبل ويل فقلت الزم الله زيدا ويلا لم تحتج الى تبيين بخلاف ما لو تاخر وعبارة الجرمي توهم وجوب الرفع في المقطوع عن الاضافة ونص الاخفش على جواز النصب فانه قال ويجوز النصب على اضمار فعل اي الزمهم الله ويلا واعلم ان ويلا واخواته وهي ويح وويس وويب وويه وويك وعول من المصادر المنصوبة بافعال من غير لفظها وتلك الافعال واجبة الاضمار لا يجوز اظهارها البتة لانها جعلت بدلا من اللفظ بالفعل واذا افصل عن الاضافة فالاحسن فيه الرفع نحو ويل له وان اضيف نصب على ما تقدم وان كانت عبارة الجرمي توهم وجوب الرفع عند قطعه عن الاضافة فانه قال فاذا ادخلت اللام رفعت فقلت ويل له وويح له كانه يريد على الاكثر ولم تستعمل العرب منه فعلا لاعتلال عينه وفائه وقد حكى ابن عرفة تويل الرجل اذا دعا بالويل وهذا لا يرد لانه مثل قولهم سوّف ولوليت اذا قلت له سوف ولو ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل وقال الاصمعي الويل التفجع والويح الترحم وقال سيبويه ويل لمن وقع في الهلكة وويح زجر لمن اشرف على الهلاك وقيل الويل الحزن وهل ويل وويح وويس وويب بمعنى واحد او بينها فرق خلاف وقد تقدم ما فرق به سيبويه في بعضها وقال قوم ويل في الدعا عليه وويح وما بعده ترحم عليه وزعم الفرا ان اصل ويل وي اي حزن كما تقول وي لفلان اي حزن له فوصلته العرب باللام وقدرت انها منه فاعربوها وهذا غريب جدا ويقال ويل وويله

بالتا

قال امرؤ القيس ٥ له الويل ان امسى ولا ام عامر ٭ لديه ولا البسباسة ابنة يشكرا ٥ وقال ايضا

ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة ٭ فقالت لك الويلات انك مرجلي

فصل فويلات جمع ويلة لا جمع ويل كما زعم ابن عطية لان جمع المذكر بالالف والتا لا ينقاس قال ابن عباس الويل العذاب الاليم وعن سفين الثوري انه قال صديد اهل جهنم وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال سعيد ابن المسيب واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لماعت من شدة حره وقال ابن بريدة جبل من قيح ودم وقيل صهريج في جهنم وحكى الزهراوي عن اخرين انه باب من ابواب جهنم وعن ابن عباس الويل المشقة من العذاب وقيل ما تقدم في اللغة **قوله** بايديهم متعلق بيكتبون ويبعد جعله حالا من الكتاب والكتاب هنا بمعنى المكتوب فنصبه على المفعول به ويبعد جعله مصدرا على بابه وهذا من باب التاكيد فان الكتابة لا تكون بغير اليد ونظيره ولا طائر يطير بجناحيه يقولون بافواههم وقيل فائدة ذكرهم انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يامروا به غيرهم فان قولك فعل فلان كذا يحتمل انه امر بفعله ولم يباشره نحو بنى الامير المدينة فاتى بذلك رفعا لهذا المجاز وقيل فايدته بيان جراتهم ومجاهرتهم فان المباشر للفعل اشد مواقعة ممن لم يباشره وهذان القولان قريبان من التاكيد فان اصل التاكيد رفع توهم المجاز وقال ابن السراج ذكر الايدي كناية عن انهم اختلقوا ذلك من تلقايهم ومن عند انفسهم وهذا الذي قاله لا يلزم **والايدي** جمع يد والاصل ايدي بضم الدال كفلس وافلس في القلة فاستثقلت الضمة قبل اليا فقلبت كسرة للتجانس نحو بيض جمع ابيض والاصل بيض بضم البا كحمر جمع احمر وهذا راي سيبويه اعني انه يقر الحرف ويغير الحركة ومذهب الاخفش عكسه وسياتي تحقيق مذهبهما ان شا الله تعالى واصل يد يدي بسكون العين وقيل يدي بتحريكها فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فصار يدا كرحى وعليه التثنية يديان وعليه ايضا قوله

يا رب سارية ما توسدا ٭ الا ذراع العنز او كف اليدا

والمشهور في تثنيتها عدم رد لامها قال تعالى بل يداه مبسوطتان تبت يدا ابي لهب وقد شذ الرد في قوله

يديان بيضاوان عند محلم ٭ قد يمنعانك ان تضام وتضهدا

واما جمع الجمع نحو كلب واكلب واكالب ولا بد في قوله يكتبون الكتاب من حذف يصح معه المعنى فقدره الزمخشري يكتبون الكتاب المحرف وقدره غيره حالا من الكتاب تقديره يكتبون الكتاب محرفا وانما احوج الى هذا الاضمار لان الانكار لا يتوجه على من كتب الكتاب بيده الا اذا حرفه وغيره **قوله** ليشتروا اللام لام كي وقد تقدمت والضمير في به يعود على ما اشاروا اليه بقولهم هذا من عند الله وثمنا مفعوله وقد تقدم تحقيق دخول البا على غير الثمن عند قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فليلتفت اليه واللام متعلقة بيقولون اي يقولون ذلك لاجل الاشترا وابعد من جعلها متعلقة بالاستقرار الذي تضمنه قوله من عند الله **قوله** مما كتبت ايديهم متعلق بويل او بالاستقرار في الخبر ومن للتعليل وما موصولة اسمية والعايد محذوف ويجوز ان تكون نكرة موصوفة والاول اقوى والعايد ايضا محذوف اي كتبته ويجوز ان تكون مصدرية اي من كتبهم وويل لهم مما يكسبون مثل ما تقدم قبله وانما كرر الويل ليفيد ان الهلكة متعلقة بكل واحد من الفعلين على حدته لا بمجموع الامرين وانما قدم قوله كتبت على يكسبون لان الكتابة مقدمة نتيجتها كسب المال فالكتب سبب والكسب مسبب فجا النظم على هذا **فصل** هذا الوعيد مرتب على امرين على الكتابة الباطلة لقصد الاضلال وعلى ان المكتوب من عند الله فالجمع بينهما منكر عظيما وقوله ليشتروا به ثمنا قليلا تنبيه على امرين الاول انه يدل على نهاية شقاوتهم لان العاقل لا يرضى بثمن قليل في الدنيا يحرمه الاجر العظيم الابدي في الاخرة والثا

انما فعلوا ذلك طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان اخذ المال بالباطل وان كان بالتراضي محرم لان الذي
كانوا يعطون من المال عن محبة ورضى وقوله فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون دليل على انهم
يعذبوا بامرين احدهما لان الذي كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك كرر
ذكر الويل واختلفوا في قوله يكسبون هل المراد ساير معاصيهم او ما كانوا ياخذون على الكتابة والتحريف
والاقرب في نظم الكلام انه راجع الى الكسب الماخوذ على وجه الكتابة والتحريف وان كان من حيث العموم
انه يشمل الكل **فصل** قال القاضي دلت الاية على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت
خلقا لله تعالى لكانت اضافتها اليه بقولهم هذا من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهب ان
العبد يكتسب الا ان نسبة ذلك الفعل الى الخالق اقوى من انتسابه الى المكتسب فكان اسناد تلك
الكتابة الى الله تعالى اولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم انها من عند الله ولما
لم يكن كذلك علمنا ان تلك الكتابة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله
كما تقدم في مسئلة الداعي **فصل** يروى ان احبار اليهود خافوا ذهاب كلمتهم وما اكلهم وزوال رياستهم
حين قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتاجوا في تعويق اليهود عن الايمان فعمدوا الى صفة محمد
صلى الله عليه وسلم في التوراة فغيروها وكان صفته فيها حسن الوجه حسن الشعر اكحل العينين ربعة فكتبوا
مكانها طوال ازرق سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن محمد صلى الله عليه وسلم قرؤا ما كتبوا فيجدونه
مخالفا لصفته فيكذبونه وقال ابو مالك نزلت هذه الاية في الكاتب الذي كان يكتب لرسول الله صلى
الله عليه وسلم فيغير ما يملى عليه وهو ما روى الثعلبي باسناده عن انس ان رجلا كان يكتب للنبي صلى الله عليه
وسلم وكان قد قرا البقرة وال عمران وكان النبي صلى الله عليه وسلم يملي غفورا رحيما فيكتب عليما حكيما
فيقول له النبي صلى الله عليه وسلم اكتب كيف شئت قال فارتد ذلك الرجل عن الاسلام ولحق بالمشركين ه
فقال انا اعلمكم بمحمد ان كنت لاكتب ما شئت اناما مات ذلك الرجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لا تقبله
قال فاخبرني ابو طلحة انه اتى الارض التي مات فيها فوجده منبوذا قال ابو طلحة ما شان هذا الميت قالوا
دفناه مرارا فلم تقبله الارض **قوله** تعالى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات قل اتخذتم عند
الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون فقوله الا اياما معدودة استثناء مفرغ واياما
منصوب على الظرف بالفعل قبله والتقدير لن تمسنا النار ابدا الا اياما قلائل يحصرها العد لان العد
يحصر القليل واصل ايام ايوام لانه جمع يوم نحو قوم واقوام فاجتمع اليا والواو وسبقت احديهما بالسكون
فوجب قلب الواو ياء وادغام اليا في اليا مثل هين وميت **فصل** ذكروا في الايام المعدودة وجهين
الاول ان لفظة الايام لا تضاف الا الى العشرة فما دونها ولا تضاف الى فوقها فيقال ايام خمسة وايام
عشرة ولا يقال ايام احدى عشرة ويشكل على هذا قوله تعالى كتب عليكم الصيام الى ان قال اياما معدودات
وهي ايام الشهر كله وهي ازيد من العشرة قال القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة على العشرة فما دونها فالاشبه
انه الاقل او الاكثر لان من يقول ثلثة يقول احمله على اقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول
احمله على الاكثر وله وجه واما حمله على اقل من العشرة وازيد من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدد اولى
من عدد اللهم الا اذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها روي عن ابن عباس ومجاهد
ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة الاف سنة وانما نعذب بكل الف سنة يوما واحدا وحكى الاصم عن بعض
اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام وروي عن ابن عباس انه قد رهن الايام بالاربعين وهو عدد
الايام التي عبد اباوهم العجل فيها وهي مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم وقال الحسن وابو العالية قالت
اليهود ان ربنا عتب علينا في امرنا فاقسم ليعذبنا اربعين يوما فلن تمسنا النار الا اربعين يوما تحلة
القسم فكذبهم الله تعالى بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا وقالت طايفة ان اليهود قالت ان في التوراة ان

جهنم

جهنم مسيرة اربعين سنة وانهم يقطعون في كل يوم سنة حتى يكملوها وتذهب جهنم رواه الضحاك عن ابن
عباس وعن ابن عباس زعم اليهود انهم وجدوا في التوراة مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم اربعين سنة الى ان
ينتهوا الى شجرة الزقوم فقد ذهب جهنم وهلك **فان قيل** قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وقال
في مكان اخر اياما معدودات والموصوف في المكانين واحد وهو ايام **فالجواب** ان الاسم ان كان مذكرا
فالاصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب مقطوعة وان كان مؤنثا كان الاصل في صفة
جمعه الالف والتاء يقال جرة وجرار مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده مذكر في
بعض الصور وعلى هذا ورد في قوله في ايام معدودات وفي ايام معلومات **فصل** ذهب الحنفية
الى ان اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة واحتجوا بقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام اقرائك فمدة الحيض
تسمى اياما واقل عدد يسمى اياما ثلثة واكثره عشرة على ما بينا وعليه الاشكال المتقدم **قوله** اتخذتم الهمزة
للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع وبها استغني عن همزة الوصل الداخلة على اتخذتم كقوله افترى على الله
اصطفى وبابه وقد تقدم القول في تصريف اتخذتم وخلاف ابي علي فيها ويحتمل ان تكون هنا متعدية لواحد
وقال ابو البقا وهو بمعنى جعلتم المتعدية لواحد ولا حاجة الى جعلها بمعنى جعل في تعديها لواحد بل
المعنى هل اتخذتم من الله عهدا ويحتمل ان يتعدى لاثنين الاول عهدا والثاني عند الله مقدما عليه فعلى
الاول يتعلق عند الله باتخذتم وعلى الثاني يتعلق بمحذوف ويجوز نقل حركة الاستفهام الى لام قل قبلها فتفتح
وتحذف الهمزة وهي لغة مطردة قرا بها نافع في رواية ورش عنه **قوله** فلن يخلف الله هذا جواب الاستفهام
المتقدم في قوله اتخذتم وهل هذا بطريق تضمين الاستفهام معنى الشرط او بطريق اضمار الشرط بعد
الاستفهام واخواته قولان تقدم تحقيقهما واختار الزمخشري القول الثاني فانه قال فلن يخلف متعلق
بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وقال ابن عطية فلن يخلف الله عهده اعتراض
بين اثنا الكلام كانه يعني بذلك ان قوله ام تقولون معادل لقوله اتخذتم فوقعت هذه الجملة بين المتعادلين
معترضة والتقدير اي هذين واقع اتخاذكم العهد ام قولكم بغير علم فعلى هذا لا محل لها من الاعراب وعلى
الاول محلها الجزم **قوله** ام تقولون ام هذه يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون متصلة فتكون للمعادلة
بين الشيئين اي اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على
الله ما لا يعلمون للتقرير ونظيره وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقد علم ايهما على هدى ه
وايهما في ضلال وقد عرف شروط المتصلة اول السورة ويجوز ان تكون منقطعة فتكون غير عاطفة
وتقدر ببل والهمزة والتقدير بل اتقولون ويكون الاستفهام للانكار لانه قد وقع القول منهم بذلك
هذا هو المشهور في ام المنقطعة وزعم جماعة انها تقدر ببل وحدها دون همزة استفهام فتعطف ما بعدها
على ما قبلها في الاعراب واستدل عليه بقولهم ان لنا ابلا ام شاء بنصب شاء وقول الاخر

فليت سليمى في الممات ضجيعتي هنالك ام في جنة ام جهنم

تقديره بل في جهنم ولو كانت همزة الاستفهام مقدرة بعدها لوجب الرفع في شاء وجهنم على انهما خبر لمبتدا
محذوف وليس لقائل ان يقول هي في هذين الموضعين متصلة لما عرف ان من شرطها ان تتقدمها الهمزة
لفظا او تقديرا ولا يصلح ذلك هنا **قوله** ما لا تعلمون ما منصوبة بتقولون وهي موصولة بمعنى
الذي او نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي ما لا تعلمونه فالجملة لا محل لها على القول الاول
ومحلها النصب على الثاني ولا يجوز ان تكون هنا مصدرية **فصل** الاية تدل على امور احدها
ان القول بغير دليل باطل الثاني ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات او النفي الا بدليل
سمعي الثالث تمسك منكروا القياس وخبر الواحد بهذه الاية قالوا لان القياس وخبر الواحد
لا يفيدان العلم فهو قول على الله بما لا نعلم والجواب انه دلت الدلايل على وجوب العمل عند حصول
الظن المستفاد من القياس او من خبر الواحد فكان وجوب العمل عنده معلوما فكان القول به قولا بالمعلوم

قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **بلى** حرف جواب
كنعم وجير واجل واي الا ان بلى جواب لنفي متقدم سوا دخله استفهام ام لا فيكون ايجابا له نحو قول القائل
ما قام زيد فتقول بلى اي قد قام وتقول اليس زيد قايما فتقول بلى اي هو قايم قال تعالى الست بربكم قالوا بلى
ويروى عن ابن عباس انهم لو قالوا نعم لكفروا وقال بعضهم ان بلى قد تقع جوابا لنفي متقدم وقد يقع جوابا
لاستفهام اثبات كما قال عليه السلام للذي ساله عن عطيه اولاده احب ان يساوي بين ولدك في البر
قال بلى وقوله عليه السلام لرجال اتت الذي لقيته بمكة قال بلى فاما قوله
اليس الليل يجمع ام عمرو وايانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما اراه ويعلوها النهار كما علاني
فقيل ضروره وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره وبهذا يقال فكيف نقل عن ابن عباس
انهم لو قالوا نعم لكفروا مع ان النفي صار ايجابا وقيل قوله نعم ليس جوابا لاليس انما هو جواب لقوله فذاك
بنا تداني فقوله تعالى بلى رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون قاله
الزمخشري يريد ان ابدا في مقابلة قولهم الا اياما معدودات وهو تقدير حسن والبصريون يقولون ان
بلى حرف بسيط وزعم الكوفيون ان اصلها بل التي للاضراب زيدت عليها اليا ليحسن الوقف عليها وضمنت اليا معنى
الايجاب قيل تدل على رد النفي واليا تدل على الايجاب يعنون بالياء الالف وانما سموها يا لانها تمال وتكتب
باليا **من** يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون موصولة بمعنى الذي والخبر قوله فاولئك وجاز دخول الفا في الخبر
لاستكمال الشروط ويويد كونها موصولة ذكر قسيمها موصولا وهو قوله والذين كفروا ويجوز ان تكون شرطية
والجواب قوله فاولئك وعلى كلا القولين فمحلها الرفع بالابتدا لكن اذا قلنا انها موصوله كان الخبر فاولئك
وما بعده بلا خلاف ولا يكون لقوله كسب سيئة وما عطف عليه محل من الاعراب لوقوعه صلة واذا قلنا
انها شرطية جا في خبرها الخلاف المشهور اما الشرط او الجزا او كلاهما حسب ما تقدم ويكون قوله كسب وما
عطف عليه في محل جزم **وسيئة** مفعول به واصلها سيوئة لانها من سا يسو فوزنها فيعلة فاجتمع اليا
والواو وسبقت احديهما بالسكون فاعلت اعلال سيد وميت كما تقدم وراعى لفظ من مرة فافرد في قوله
كسب وبه وخطيئته والمعنى مرة اخرى فجمع في قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقرا نافع واهل المدينة
خطيئاته بجمع السلامة والجمهور خطيئته بالافراد ووجه القراتين ينبني على معرفة السيئة والخطيئة وفيهما
اقوال احدها انهما عبارتان عن الكفر بلفظين مختلفين الثاني السيئة الكفر والخطيئة الكبيرة الثالث عكسه
فوجه قراة الجماعة على الاول والثالث ان المراد بالخطيئة الكفر وهو مفرد وعلى الوجه الثاني ان المراد بها جنس
الكبيرة ووجه قراة نافع على الوجه الاول والثالث ان المراد بالخطيئات انواع الكفر المتجدده في كل وقت
وعلى الوجه الثاني ان المراد به الكباير وهي جماعة وقيل المراد بالخطيئة نفس السيئة المتقدمة فسماها بهذين
الاسمين تقبيحا لها كانه قال واحاطت به خطيئته تلك اي السيئة ويكون المراد بالسيئة الكفر او يراد بهم العصاة
ويكون اراد بالخلود المكث الطويل ثم بعد ذلك يخرجون وقوله فاولئك اصحاب الى اخره تقدم نظيره
وقرا خطاياه تكسيرا وهذه مخالفة لسواد المصحف فانه رسم خطيئته بلفظ التوحيد وتقدم القول في تصريف
خطايا **فصل** قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي بلى تمسكم
ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فانها تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من
يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجايز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت فحالها سوا في ان فاعلها يخلد في النار
لا جرم بين تعالى ان الذي يستحق به الخلود ان تكون سيئة محيطة به ومعلوم ان لفظ الاحاطة حقيقة في
احاطة جسم بجسم آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالما وذلك هنا ممتنع فنحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة
لوجهين احدهما ان المحيط يستر المحيط به والكبيرة لكونها محبطة لثواب الطاعات كالساتر لتلك الطاعات
فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة والثاني ان الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكانها استولت

على

على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط العسكر بالانسان بحيث لا يتمكن من التخلص فكانه تعالى قال من كسب
كبيرة واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الايه وردت في حق
اليهود قلنا العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا وجه استدلال المعتزلة في اثبات الوعيد لاصحاب الكبا
وقد اختلف اهل القبلة فيه فمنهم من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهم جمهور المعتزلة
والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي والخالدي ومنهم من قطع بانه لا وعيد لهم وهو
قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث انا نقطع بانه سبحانه يعفو عن بعض العصاة ولكنا
نتوقف في حق كل احد على التعيين ونقطع بانه تعالى اذا عذب احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا بل يقطع عذابه وهذا
قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة واكثر الامامية فنستعمل البحث على مسئلتين احديهما القطع
بالوعيد والاخرى اذا ثبت الوعيد فهل تكون على صفة الدوام ام لا اما المعتزلة فانهم استدلوا بالعمومات الوارده
وهي على قسمين احدهما صيغة من في معرض الشرط والثاني صيغة الجمع فاما صيغة من في معرض الشرط فانها تفيد العموم
على ما ثبت في اصول الفقه فكل آية وردت في القران بصيغة من في الوعيد فقد استدلت المعتزلة بها قالوا لانها
تفيد العموم من وجوه احدها انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص او مشتركة بينهما
والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم اما بطلان كونها موضوعة للخصوص لانه لو كان كذلك لما حسن
من المتكلم ان يعطي الجزا لكل من اتى بالشرط لانه على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزا مرتبا على ذلك الشرط لكنهم
اجمعوا على انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه اللفظة ليست للخصوص
واما بطلان كونها موضوعة للاشتراك فلامرين الاول ان الاشتراك خلاف الاصل والثاني انه لو كان كذلك لما
عرف كيفية ترتيب الجزا على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثاله اذا قال من دخل داري اكرمته
فيقال له اردت الرجال او النسا فاذا قال اردت الرجال يقال له اردت العرب او العجم فاذا قال اردت العرب
يقال له ربيعة او مضر وهلم جرا الى ان ياتي على جميع الاقسام الممكنه ولما علمنا بالضرورة من عاده اهل اللسان قبح
ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل الوجه الثاني صحة الاستثنا منها فان الاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه
لدخل الوجه الثالث انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن
محمدا صلى الله عليه وسلم ثم قال يا محمد اليس قد عبدت الملايكة اليس قد عبد عيسى استدل بصيغة العموم ولم ينكر النبي
صلى الله عليه وسلم عليه ذلك واما صيغ الجمع فهي انواع احدها الجمع المعرف بالالف واللام كقوله تعالى وان الفجار
لفي جحيم فانها تفيد العموم ويدل عليه وجوه احدها قول ابي بكر رضي الله عنه للانصار الايمة من قريش فسلموا له صحة
ذلك الحجة ولما هم بقتال مانعي الزكوة قال له عمر رضي الله عنه اليس قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس
حتى يقولوا لا اله الا الله فاحتج عليه بعموم اللفظ ولم يقل ابو بكر ولا احد من الصحابة ان اللفظ لا يفيده بل عدل
الى الاستثنا فقال انه عليه السلام قال الا بحقها الثاني ان هذا الجمع يوكد بما يقتضي الاستغراق كقوله تعالى فسجد الملايكة
كلهم اجمعون وما كان كذلك يوجب ان يكون الموكد في اصله للاستغراق ولان هذه الالفاظ مسماة بالتاكيد
اجماعا والتاكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل الثالث صحة الاستثنا منه الرابع ان المعرف يقتضي
الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس ومعلوم ان المنتزع منه اكثر من المنتزع النوع الثاني
صيغ الجموع المقرونة بحرف الذي كقوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الذين توفاهم الملايكة ظالمي انفسهم
الذين كسبوا السيات الذين يكنزون الذهب والفضة وليست التوبة للذين يعملون السيات فلو لم يكن الفاسق
من اهل الوعيد لم يكن له الى التوبة حاجة النوع الثالث لفظة ما كقوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة
النوع الرابع لفظة كل كقوله ولو ان لكل نفس ظلمت النوع الخامس ما يدل على انه سبحانه لا بد وان يفعل ما توعد
به وهو قوله لا تختصموا لدي وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدي جعل العلة في ازاحة العذر تقدم
الوعيد اي لم يبق لاحد علة وقوله ما يبدل القول لدي صريح في انه تعالى لا بد وان يفعل ما دل اللفظ عليه
وكذا الكلام في الصيغ الوارده في الحديث **والجواب** من وجوه احدها انا لا نسلم ان صيغة من في معرض

للعموم ولا نسلم ان صيغة الجمع اذا كانت معرفة بالالف واللام للعموم والذي يدل عليه امور الاول انه يجوز
ادخال لفظ الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل داري اكرمته وبعض من دخل داري اكرمته
ويقال ايضا كل الناس كذا بعض الناس كذا ولو كانت لفظة من في معنى الشرط تفيد العموم لكان ادخال لفظ
كل عليها تكريرا او ادخال لفظه بعض عليها نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف الثاني ان هذه الصيغ جاءت في كتاب
الله تارة للاستغراق واخرى للبعض فان اكثر العمومات مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فلا بد من
جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هو ان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد
الاستغراق او لا يفيد الثالث ان هذه الصيغ لو افادت العموم افادة قطعية لاستحال ادخال لفظ التاكيد عليها
لان تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليها علمنا انها لا تفيد معنى العموم لا محالة سلمنا انها
تفيد ولكن افادة قطعية او ظنية الاول ممنوع قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون
عن الاكثر بلفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة كقوله تعالى واوتيت من كل شيء واذا كانت هذه الالفاظ
تفيد معنى العموم افادة ظنية فهذه المسألة ليست من المسائل الظنية سلمنا انها تفيد العموم افادة قطعية
ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد شيء من المخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصيص الى العام فلم
قلتم انه لم يوجد شيء من المخصصات اقصى ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات لكن عدم
الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ للاستغراق متوقفة على نفي المخصص
وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة متوقفة على شرط غير معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة ومما يؤكد
هذا قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا انهم
لا يؤمنون ثم انا شاهدنا قوما منهم قد امنوا فعلمنا انه لا بد من احد امرين اما لان هذه الصيغة ليست
موضوعة للشمول او لانها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله
عليه وسلم كانوا يعلمون لاجلها ان مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص وايا ما كان فلم لا يجوز
مثله ههنا سلمنا انه لا بد من بيان الخصوص لكن ايات العفو مخصصة لها والرجحان معنا لان ايات العفو
بالنسبة الى ايات الوعيد خاصة بالنسبة الى العام والخاص مقدم على العام لا محالة سلمنا انه لم يوجد المخصص
ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه احدها ان الوفاء بالوعد
ادخل في الكرم من الوفاء بالوعيد الثاني انه قد اشتهر في الاخبار ان رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه
فكان ترجيح عمومات الوعد اولى الثالث ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد اولى بالتحصيل
من حق الله تعالى سلمنا انه لم يوجد المعارض لكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم
فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما راينا كثيرا من الالفاظ العامة
وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا تكون قوية والله
اعلم فهذا اصل البحث في دلائل الفريقين واما دلائل الفريقين من الكتاب والسنة فكثيرة فتشها على هذه
الاصول حجة من قال بالعفو في حق البعض الايات الدالة على كونه تعالى عفوا رحيما عفوا غافرا غفارا وهذا
لا يحسن الا في حق من يستحق العقاب فان قيل لم لا يجوز حمله على تاخير العقاب كقوله في قصة اليهود ثم عفونا
عنكم والمراد تاخير العقاب الى الاخرة وكذا قوله وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وكذا
قوله او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير فالجواب العفو اصله الازالة من عفا اثره كما قال تعالى فمن عفي
له من اخيه شيء وليس المراد منه التاخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق فان الغريم اذا اخر المطالبة لا يقال
انه عفى عنه ولو اسقطه يقال عفى عنه الثانية قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وهذا يتناول صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة قبل التوبة لان الغفران للتائبين واصحاب الصغائر
واجب غير معلق على المشية فان قيل لا نسلم ان تلك المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة في الاخرة
لان المغفرة اسقاط العقاب وهو اعم من اسقاطه دايما او لا دايما واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك

لا اشعار له بكل واحد فيجوز ان يكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر عقاب
ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء فحصل بذلك تخويف كلا الفريقين سلمنا ان الغفران عبارة عن الاسقاط على الدوام
فلم لا يمكن حمله على مغفرة التايب وصاحب الصغيرة وايضا فلا نسلم ان قوله دون ذلك يفيد العموم لصحة ادخال
لفظ كل وبعض على البدل فيقال ويغفر كل ما دون ذلك وهو يمنع العموم سلمنا انه للعموم لكنا نخصه بصاحب
الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة والجواب انا اذا حملنا المغفرة على التاخير وجب ان يكون عقاب المشركين
في الدنيا اكثر والا لم يكن في التفصيل فائدة وليس كذلك لقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة
ومعارج وقولهم لم قلتم ان قوله ما دون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله ما يفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة
بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم بانها يغفرها في كل صورة تحقق فيها هذه الماهية وجب
تحقق الغفران الثالثة تلك عمومات الوعد وهي لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه
احدها ان عمومات الوعد اكثر والترجيح بكثرة الادلة معتبر وثانيها قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
ترك العمل به في حسنات الكفار فبقي معمولا به في الباقي وثالثها تضعيف الحسنة كما قال كمثل حبة انبتت سبع سنابل
في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد فقال والله يضاعف لمن يشاء وفي جانب السيئة يقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها
ورابعها قال في اية الوعد خالدين فيها ابدا وعد الله حقا ومن اصدق من الله قيلا ذكر للتاكيد ولم يقل في موضع
وعد الله حقا والمعاني في الايات كثيرة وخامسها القران مملو من كونه تعالى غافرا غفورا رحيما كريما عفوا
رحمانا واختار في هذا قد بلغت حد التواتر وكل ذلك وكذا جانب الوعد وليس في القران ما يدل على انه تعالى
بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد وسادسها ان الانسان اتى بما هو افضل الخيرات
الايمان ولم يات باقبح القبائح وهو الكفر بل اتى بقبيح متوسط والسيد اذا اتى عبده بالطاعات واتى بمعصية
متوسطة فلو رجح المولي تلك المعصية على الطاعة لعد لغوا قال يحيى ليس توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة وتوحيد
خمسين سنة لا يهدم معصية ساعة اليس لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات فمقتضى العدل ان الايمان
لا يضر معه شيء من المعاصي **فصل** قد شرط في هذه الاية شرطين احدهما اكتساب السيئة والثاني
احاطة تلك السيئة بالعبد وذلك يدل على انه لا بد من وجود الشرطين ولا يكفي وجود احدهما وهذا يدل على
ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق او عتاق انه لا يجب بوجود احدهما **قوله** تعالى والذين امنوا
وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم انه سبحانه ما ذكر في القران اية وعيد الا وذكر
بجنبها اية وعد وذلك لفوائد احدها ليظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين
على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان وثانيها ان المؤمن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاؤه
على ما قال عليه السلام المؤمن لو وزن خوفه ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق
وثالثها ان يظهر بوعده كمال رحمته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان **فصل** دلت الاية
على ان العمل الصالح خارج عن الايمان لانه لو دل الايمان على العمل الصالح لعد الايمان تكرارا اجاب القاضي
بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة الا ان قوله امن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من
افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين امنوا وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضي يدل على
حصول المصدر في زمان معين والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحات لكان قوله
امن دليلا على صدور تلك الاعمال منه **فصل** هذه الاية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل
الجنة لانه اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه
بالكبيرة كان قد صدق عليه انه امن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله
اولئك اصحاب الجنة فان قيل قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الاعمال الصالحة ومن جملة
الصالحات التوبة فاذا لم يات بها لم يكن اتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الاية قلنا قد بينا انه قبل
الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه امن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد بل انه اذا اتى

بالكبيرة لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات في كل الاوقات لكن قولنا آمن وعمل الصالحات اعم من ان
انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات والمعتبر في الاية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم
الوعد **قوله** تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى
واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلاة واتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون
اذ معطوف على الظرف التي قبله وقد تقدم ما فيه من كونه متصرفا ام لا **واخذنا** في محل خفض اي واذكر
وقت اخذنا ميثاقهم او نحو ذلك **لا تعبدون** قرا ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء والباقون بالتاء فمن قرا بالغيبة
فلان الاسماء الظاهرة حكمها الغيبة ومن قرا بالخطاب فهو التفات وحكمته انه ادعى لقبول المخاطب الامر [الاسما الظاهرة حكمها الغيبة]
والنهي الواردين عليه وجعل ابو البقاء قراءة الخطاب على اضمار القول قال يقرا بالتاء على تقدير قلنا لهم لا تعبدون
الا الله وكونه التفاتا احسن وفي هذه الجملة المنفية من الاعراب ثمانية اوجه اظهرها انها مفسرة لاخذ الميثاق
وذلك انه تعالى لما ذكر انه اخذ ميثاق بني اسرائيل كان في ذلك ابهام للميثاق ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة له
ولا محل لها حينئذ من الاعراب الثاني انها في محل نصب على الحال من بني اسرائيل وفيها حينئذ وجهان احدهما
انها حال مقدرة بمعنى اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا والثاني انها حال مقارنة بمعنى
اخذنا ميثاقهم ملتزمين الاقامة على التوحيد قاله ابو البقاء وسبقه الى ذلك قطرب والمبرد وفيه نظر من حيث
مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع الجائز فيها ذلك على الصحيح خلافا لمن اجاز مجيئها من المضاف اليه مطلقا
لان المضاف اليه معمول في المعنى لميثاق لان ميثاقا اما مصدر او في حكمه فيكون ما بعده اما فاعلا او
مفعولا وهو جائز لان من شرط عمل المصدر غير الواقع موقع الفعل ان ينحل لحرف مصدري وفعل وهذا
لا ينحل لهما لو قدرت واذ اخذنا ان نواثق بني اسرائيل او تواثقنا بنو اسرائيل لم يصح الا ترى انك لو قلت
اخذت علم زيد لم يستقد بقول اخذت ان يعلم زيد ولذلك منع ابن الطراوة في ترجمة سيبويه هذا باب علم
ما الكلم من العربية ان يقدر المصدر بحرف مصدري والفعل وردوا وانكر على من اجازه ، الثالث ان يكون
جوابا لقسم محذوف دل عليه لفظ الميثاق اي استحلفناهم او قلنا لهم بالله لا تعبدون ونسب هذا الوجه لسيبويه
ووافقه الكسائي والفراء والمبرد ، الرابع ان يكون على تقدير حذف حرف الجر وحذف ان والتقدير اخذنا
ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا يعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مطرد مع أنْ وأنّ كما تقدم
ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقول طرفه ٥ ٥

٥ الا ايهاذا الزاجري احضر الوغى ٥ وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ٥

وحكوا عن العرب مره يحفرها اي بان يحفرها والتقدير عن ان احضر وبان يحفرها وفيه نظر لان اضمار أنْ
لا يقاس انما يجوز في مواضع عدها النحويون وجعلوا ما سواها شاذا قليلا وهو الصحيح خلافا للكوفيين ٥ [حذف أنْ ... على الصحيح]
واذا حذفت ان فالصحيح جواز النصب والرفع وروي مره يحفرها واحضر الوغى بالوجهين وهذا راي [واذا حذف ان فالصحيح جواز النصب والرفع]
المبرد والكوفيين خلافا لابي الحسن حيث التزم رفعه وايد الزمخشري هذا الوجه ، الرابع بقراءة عبد الله
لا تعبدوا على النهي قال الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضار والدة بولدها قال والذي يؤكد
كونه نهيا قوله واقيموا الصلاة ، الخامس ان يكون في محل نصب بالقول المحذوف وذلك القول حال تقديره
قائلين لهم لا تعبدوا الا الله ويكون خبرا في معنى النهي ويؤيده قراءة ابي المتقدمة وبهذا يتضح عطف وقولوا
عليه وبه قال الفراء ، السادس ان ان الناصبة مضمرة كما تقدم ولكنها هي وما في حيزها في محل نصب على
انها بدل من ميثاق وهذا قريب من القول الاول من حيث ان هذه الجملة مفسرة للميثاق وفيه النظر
المتقدم اعني حذف ان في غير المواضع المقيسة ، السابع ان يكون منصوبا بقول محذوف وذلك القول
ليس حالا بل مجرد اخبار والتقدير وقلنا لهم ذلك ويكون خبرا في معنى النهي قال الزمخشري كما تقول
تذهب الى فلان تقول له كذا يريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر والنهي لانه كانه سورع الى الامتثال
والانتهاء فهو يخبر عنه وينصره قراءة ابي وعبد الله لا تعبدوا ولا بد من ارادة القول ، الثامن ان يكون

التقدير ان لا تعبدوا وهي ان المفسرة لان في قوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل ابهاما كما تقدم وفيه معنى
القول ثم حذفت ان المفسرة ذكره الزمخشري وفي ادعاء حذف حرف التفسير نظر لا يخفى **قوله** الا الله
استثناء مفرغ لان ما قبله مفتقر اليه وقد تقدم تحقيقه اول وفيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جرى الكلام
على نسقه لقيل لا تعبدون الا ايانا لقوله اخذنا وفي هذا الالتفات من الدلالة على عظم هذا الاسم ٥
والتفرد به ما ليس في المضمر وايضا الاسماء الواقعة ظاهرة فناسب ان يجاور الظاهر **فصل**
هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى امر بعبادته ونهى عن عبادة غيره وذلك مسبوق
بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه وبالعلم بوحدانيته وبراءته عن الاضداد والانداد
ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدوا
الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام والفقه والاحكام وقال مكي هذا الميثاق هو الذي اخذ عليهم
حين اخرجوا من ظهر ادم كالذر **وبالوالدين** احسانا فيه خمسة اوجه احدها ان تتعلق الباء باحسانا
على انه مصدر واقع موقع فعل الامر والتقدير واحسنوا بالوالدين والباء ترادف الى في هذا المعنى تقول
احسنت به واليه بمعنى ويمكن ان يكون على هذا الوجه ثم مضاف محذوف اي واحسنوا ببر الوالدين
بمعنى احسنوا اليهما ببرهما قال ابن عطية ويعترض على هذا بانه تقدم على المصدر معموله وهذا الاعتراض
لا يتم على مذهب الجمهور فان مذهبهم جواز تقدم معمول المصدر النائب عن فعل الامر عليه تقول
ضربا زيدا وان شئت زيدا ضربا وسواء عندهم ان جعلنا العمل للفعل المقدر ام للمصدر النائب عنه
فان التقدم عندهم جائز وانما يمتنع تقدم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري والفعل كما تقدم
وانما يتم على مذهب ابي الحسن فانه منع تقدم معمول المصدر النائب عن الفعل وخالف الجمهور في ذلك
الثاني انها متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف يجوز ان يقدر فعل امر مراعاة لقوله لا تعبدون فانه
بمعنى النهي كما تقدم كانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين ويجوز ان يقدر خبرا مراعاة
للفظ لا تعبدون والتقدير وتحسنون وبهذين الاحتمالين قدر الزمخشري وينتصب احسانا
حينئذ على المصدر المؤكد لذلك الفعل المحذوف وفيه نظر من حيث ان حذف عامل المؤكد المنصوص على
عدم جوازه وفيه بحث ، الثالث ان يكون التقدير واستوصوا بالوالدين فالباء تتعلق بهذا الفعل المقدر
وينتصب احسانا حينئذ على انه مفعول به ، الرابع تقديره ووصيناهم بالوالدين فالباء متعلقة بالمحذوف
ايضا وينتصب احسانا حينئذ على انه مفعول من اجله اي لاجل احساننا الى الموصى بهم من حيث ان الاحسان
متسبب عن وصيتنا بهم او الموصى لما يترتب من الثواب منا لهم اذا احسنوا اليهم ، الخامس ان تكون الباء
وما عملت فيه عطفا على قوله لا تعبدون اذا قلنا ان ان المصدرية مقدرة فينسبك منها وما بعدها مصدر
يعطف عليه هذا المجرور والتقدير اخذنا ميثاقهم بافراد الله بالعبادة وبالوالدين اي وببر الوالدين
او باحسان الى الوالدين فتتعلق الباء حينئذ بالميثاق لما فيه من معنى الفعل فان الظرف وشبهه يعمل
فيه روائح الافعال وينتصب احسانا حينئذ على المصدر من ذلك المضاف المحذوف وهو البر لانه بمعناه
او الاحسان الذي قدرناه والظاهر من هذه الاوجه هو الثاني لعدم الاضمار اللازم في غيره ولان ورود
المصدر نائبا عن فعل الامر مطرد شائع وانما قدم المعمول اهتماما به وتنبيها على انه اولى بالاحسان
اليه ممن ذكر معه والوالدان الاب والام يقال لكل واحد منهما والد قال ٥ ٥

٥ عجبت لمولود وليس له اب ٥ وذي ولد لم يلده ابوان ٥

وقيل لا يقال في الام والدة بالتاء وانما قيل فيهما وفي الاب والدان تغليبا للذكر **والاحسان** الانعام
على الغير وقيل بل هو اعم من الانعام وقيل هو النافع لكل شيء **فصل** قال ابن الخطيب انما اردف عبادة
الله بالاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان نعم الله على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على
شكر غيره ثم بعد نعم الله فنعم الوالدين اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان

عليه بالتربية فانعامهما اعظم الانعام بعد انعام الله وثانيها ان الله سبحانه هو الموثر في وجود الانسان
الحقيقة والوالدان موثران في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر الموثر الحقيقي اردفه بذكر المو
بحسب العرف والظاهر وثالثها ان الله تعالى لا يطلب على انعامه على العبد عوضا البتة وانعام الوالدين
كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ورابعها ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبيد ولو
العبد باعظم الجرايم فانه لا يقطع عنه مواد النعمة وكذلك الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مو
منهم وان كان الولد مسيئا الى الوالدين وخامسها كما ان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده بالاسترباح
وطلب الزياده ويصونها عن البخس والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالى يتصرف في بضاعة العبد فيصونها
عن الضياع ويضاعفها كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل
سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشا فلما تشابها من هذه الحيثيات وان كانت نعم الوالدين قليلة بالنسبة
الى نعم الله تعالى بل النعم كلها من الله تعالى لا جرم ذكر الاحسان الى الوالدين عقيب ذكر عبادة الله تعالى ٥

فصل اتفق اكثر العلما على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لقوله في هذه الاية وبالوالدين
احسانا من غير تقييد بكونهما مومنين ام لا وقد ثبت في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر
بعلية الوصف فالامر بتعظيم الوالدين بمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال
بقوله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واستدلوا ايضا بقوله تعالى فلا تقل
لهما اف ولا تنهرهما وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما الى ان قال وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا
صرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم وايضا قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم
فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا فاصرح في الدلالة **وذي القربى** وما بعده عطف على المجرور
بالبا وعلامة الجر فيها اليا لانها من الاسما الستة التي ترفع بالواو وتنصب بالالف وتجر باليا بشروط مذكورة
وهل اعرابها بالحروف او بغيرها عشرة مذاهب للنحويين وهي من الاسما اللازمة للاضافة لفظا ومعنى
الى اسما الاجناس الظاهرة ليتوصل بذلك الى وصف النكرة باسم الجنس نحو مررت برجل ذي مال واضافتها
الى المضمر ممنوعة الا في ضرورة او نادر كلام كقوله صبحنا الخزرجية مرهفات اباد ذوي ارومتها ذووها
والشد الكتابي ٥ انما يعرف المعروف في الناس ذووه ٥ وعلى هذا
قولهم اللهم صل على محمد وذويه واضافته الى العلم قليلة جدا وهي على ضربين واجبة وذلك اذا
اقترنا وضعا نحو ذي يزن وذي رعين وجايز وذلك اذا لم يقترنا وضعا نحو ذي قطري وذي
عمرو اي صاحب هذا الاسم واقل من ذلك اضافتها الى ضمير المخاطب كقوله ٥
وانا لنرجوا عاجلا منك مثل ما رجونا قدما من ذويك الافاضل ٥
وتجي ذو موصولة بمعنى الذي وفروعه والمشهور حينئذ بناوها ولها احكام كثيرة والقربى مضاف
اليه والفه للتانيث وهو مصدر كالرجعى والعقبى ويطلق على قرابة الصلب والرحم قال طرفة
وظلم ذوي القربى اشد مضاضة على الحر من وقع الحسام المهند ٥
وقال ايضا وقربت بالقربى وجدك انه متى يك امر للنكيثة اشهد ٥
والمادة تدل على الدنو ضد البعد **فصل** اعلم ان حق ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لان
اتصال الاقارب بواسطة اتصال الوالدين فلذلك اخر الله تعالى ذكرهم بعد ذكر الوالدين والسبب
في تاكيد رعاية هو الحق ان القران مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلهذا وجبت رعاية حقوق
الاقارب **فصل** قال الشافعي رضي الله عنه لو اوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث والمحرم
وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرابة ويدخل الاحفاد دون الاجداد وقيل
وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل يدخل الكل قال الشافعي يرتقي الى اقرب جد ينسب هو اليه
ويعرف به وان كان كافرا وذكر اصحابه في مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعي فانا نصرفه الى بني شافع

دون

دون بني المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف
قال الغزالي وهذا في زمان الشافعي اوفي زماننا فلا يصرف الا الى اولاد الشافعي ولا يرتقي الى بني شافع
لانه اقرب من يعرف باقاربه في زماننا اما قرابة الام فانها تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب
على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال لارحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام **قوله**
واليتامى وزنه فعالى والفه للتانيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس هذا الجمع وقال ابن الخطيب
ايتام ويتامى واليتيم الانفراد ومنه اليتيم لانفراده عن ابويه او احدهما ودرة يتيمة اذا لم يكن لها
نظير وقيل اليتم الابطا ومنه صبي يتيم لانه يبطي عنه البر وقيل هو التغافل لان الصبي يتغافل عما يصلحه
قال الاصمعي اليتم في الادميين من قبل فقد الاباء وفي غيرهم من قبل فقد الامهات وقال الماوردي ان اليتم
في الناس ايضا من قبل الامهات والاول هو المعروف عند اهل اللغة ويسمى يتيما الى ان يبلغ يقال يتم
ييتم يتما مثل كرم يكرم وعظم يعظم عظما ويتم ييتم يتما مثل سمع يسمع سمعا فهاتان لغتان
مشهورتان حكاهما الفرا ويقال ايتمه الله ايتاما اي فعل به ذلك وعلامة الجر في القربى واليتامى كسرة
مقدرة في الالف وان كانت للتانيث لان ما لا ينصرف اذا اضيف او دخلته ال انجر بالكسرة وهل
يسمى حينئذ منصرفا او منجرا ثلثة اقوال يفصل في الثالث بين ان يكون احد سببيه العلمية فيسمى منصرفا
نحو بعمركم او لا فيسمى منجرا نحو بالاحمر والقربى واليتامى من هذا الاخير **فصل** رعاية حق اليتيم ٥
كالتالية لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره لا ينتفع به ولبتمه وخلوه عن شي يقوم به حتى يحتاج الى من
ينفعه فالانسان قل ما يرغب في صحبة مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على الانفس لاجرم كانت درجته
عظيمة في الدين قال عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة واشار بالسبابة والوسطى وقال
عليه السلام ما قعد يتيم قوم على قصعتهم فيقرب قصعتهم الشيطان وقال عليه السلام من ضم يتيما
بين المسلمين الى طعامه وشرابه حتى يغنيه الله عز وجل غفرت له ذنوبه البتة الا ان يعمل عملا لا يغفر
قوله والمساكين جمع مسكين ويسمونه جمعا لا نظير له في الاحاد وجمعا على صيغة منتهى الجموع وهو
من العلل القايمة مقام علتين وسياتي تحقيقه قريبا ان شا الله تعالى وتقدم القول في اشتقاقه عند
ذكر المسكنة واختلف فيه هل هو بمعنى الفقير او اسوا حالا منه لقوله مسكينا ذا متربة اي لصق جلده
بالتراب وهو قول ابي حنيفة وغيره بخلاف الفقير فان له شيئا ما قال ٥ ٥
اما الفقير الذي كانت حلوبته وفق العيال فلم يترك له سبد ٥ ٥
او اكمل حالا لان الله جعل لهم ملكا ما قال اما السفينة فكانت لمساكين وهو قول الشافعي وغيره **فصل**
انما تاخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من
الميل الى مخالطة اليتامى وايضا المسكين يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس
كذلك فلاجرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين قال عليه السلام الساعي على الارملة والمسكين كالمجاهد
في سبيل الله قال ابو هريرة واحسبه قال وكالقايم لا يفتر عن صلوته ولا يفطر قال ابن المنذر كان طاوس
يرى السعي على الاخوان افضل من الجهاد في سبيل الله **قوله** وقولوا للناس حسنا هذه الجملة عطف
على قوله لا تعبدون في المعنى كانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين وقولوا او على احسنوا المقدر
كما تقدم تقديره في قوله وبالوالدين احسانا واجاز ابو البقا ان يكون معمولا لقول محذوف تقديره وقلنا
لهم قولوا وقرا حمزة والكسائي حسنا بفتحتين وقرئ حسنا بضمتين وحسنى من غير تنوين كحبلى واحسانا
من الرباعي فاما قراة حسنا بالضم والاسكان فيحتمل وجها احدها وهو الظاهر انه مصدر وقع صفة
لمحذوف تقديره وقولوا للناس قولا حسنا اي ذا حسن ٥ الثاني ان يكون وصف به مبالغة كانه جعل
القول نفسه حسنا ٥ الثالث انه صفة على وزن فعل وليس اصله المصدر بل هو كالحلو والمر فيكون
بمعنى حسن بفتحتين فيكون فيه لغتان حسن وحسن كالبخل والبخل والحزن والحزن والعرب والعرب

الرابع انه منصوب على المصدر من المعنى فان المعنى وليحسن قولكم حسنًا وَاما قراءة حَسَنا بفتحتين فصفة
لمحذوف تقديره قولا حسنا كما تقدم في احد اوجه حسنا وَاما حُسُنا بضمتين فضمة السين للاتباع
للحا فهو بمعنى حسنا بالسكون وفيه الاوجه المتقدمة وَاما حُسنى بغير تنوين فمصدر كالبشرى والرجعى
وَقال النحاس في هذه القراءة ولا يجوز هذا في العربية لا يقال من هذا شي الا بالالف واللام نحو الكبرى والفضلى
هذا قول سيبويه وتابعه ابن عطية على هذا فانه قال ورده سيبويه لان افعل وفعلى لا يجي الا معرفة
الا ان يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرًا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى وناقشه
ابو حيان وقال في كلامه ارتباك لانه قال لان افعل وفعلى لا يجي الا معرفة وهذا ليس بصحيح اما افعل
فله ثلاثة استعمالات احدها ان يكون معه من ظاهرة او مقدرة او مضافا الى نكرة ولا يتعرف في
هذين بحال ٥ الثاني ان يدخل عليه ال فيتعرف بها ٥ الثالث ان يضاف الى معرفة فيتعرف على الصحيح ٥
وَاما فعلى فلها استعمالات احدهما بالالف واللام والثاني الاضافة لمعرفة وفيها الخلاف السابق
وقوله الا ان يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا ظاهر هذا ان فعلى انثى افعل اذا زال عنها معنى
التفضيل تبقى مصدرا وليس كذلك بل اذا زال عن فعلى انثى افعل معنى التفضيل صارت بمنزلة الصفة
التي لا تفضيل فيها الا ترى الى تاويلهم كبرى بمعنى كبيرة وصغرى بمعنى صغيرة وايضا فان فعلى مصدرًا
لا ينقاس انما جاءت منها الفاظ كالعقبى والبشرى ثم اجاب الشيخ عن هذا الثاني بما معناه ان الضمير
في قوله عنها عايد الى حُسنى لا الى فعلى انثى افعل ويكون استثناء منقطعًا كانه قال الا ان يزال عن حسنى
التي قرا بها اي معنى التفضيل ويصير المعنى الا ان تعتقد ان حُسنى مصدر لا انثى افعل وقوله وهو وجه
القراءة بها اي والمصدر وجه القراءة بها ويخرج هذه القراءة على وجهين احدهما المصدر كالبشرى وفيه
الاوجه المتقدمة في حسنا مصدرًا الا انه يحتاج الى اثبات حسنى مصدرًا من قول العرب حسن حسنى
كقولهم رجع رجعى ويجي فعلى مصدرًا لا ينقاس والوجه الثاني ان يكون صفة لموصوف محذوف اي وقولوا
للناس كلمة حسنى او مقالة حُسنى وفي الوصف بها حينئذ وجهان احدهما ان يكون للتفضيل ويكون قد
شذ استعمالها غير معرفة بال ولا مضافة الى معرفة كما شذ قوله ٥

٥ وان دعوت الى جُلّى ومكرمة ٥ يوما سراة كرام الناس فادعينا ٥

وَقوله ٥ في سعي دنيا طالما قد مدت ٥ والوجه الثاني ان يكون لغير التفضيل
بل بمعنى حسنة نحو كبرى في معنى كبيرة اي وقولوا للناس مقالة حسنة كما قالوا يوسف احسن اخوته في معنى
حسن اخوته انتهى وقد علم بهذا فساد قول النحاس وَاما من قرا احسانا فهو مصدر وقع صفة لمصدر
محذوف اي قولا احسانا وفيه التاويل المشهور في احسانا مصدر من احسن الذي همزته للصيرورة
اي قولا ذا احسن كما تقول اعشبت الارض اي صارت ذا عشب **فان قيل** لم خوطبوا بقولوا بعد
الاخبار فالجواب من ثلثه اوجه احدها انه على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك ٥
وجرين بهم ٥ الثاني فيه حذف اي قلنا لهم قولوا الثالث الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلت لا تعبدوا
وقولوا **فصل** قال بعضهم انما يجب القول الحسن مع المومنين اما مع الكفار والفساق فلا بدليل
انه يجب لعنهم وذمهم ومحاربتهم فكيف يمكن القول معهم حسنا وايضا قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول الا من ظلم والقايلون بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا باية القتال ومنهم
من قال انه دخله التخصيص وزعم ابو جعفر محمد بن علي الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره ولا حاجة
الى التخصيص ويدل عليه ان موسى وهرون مع علو منصبهما امرا بالرفق واللين مع فرعون وكذا
محمد صلى الله عليه وسلم امر بالرفق وترك الغلظة بقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا
كراما وقوله واعرض عن الجاهلين واما ما تمسكوا به من انه يجب لعنهم وذمهم قلنا لا نسلم انه يجب

لعنهم

لعنهم وان سلمنا لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي
يشتهونه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن
الفعل القبيح كان ذلك نافعا في حقهم فكان قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد لولده في القول يكون حسنا
ونافعا من حيث يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي
وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه الينا ومستحقا
للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان نقول بوجوب القول الحسن معهم وَاما تمسكهم
بقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد منه
كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره
الناس **فصل** ظاهر الاية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا
عليهم في دينهم وكذا القول الحسن لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الامر للوجوب والا
في شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروي عن ابن عباس انه قال ان الزكوة نسخت كل حق وهذا
ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه
وان لم يجب علينا الزكوة حتى انه ان لم يندفع حاجتهم بالزكوة كان التصدق واجبا ولا شك في وجوب
مكالمة الناس بطريق لا يتضررون منه قال ابن عباس معنى الاية قولوا لهم لا اله الا الله وقال ابن جريج
قولوا للناس صدقا في امر محمد عليه السلام ولا يغيروا صفته وقال سفين الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم
عن المنكر وقال ابو العالية قولوا لهم الطيب من القول وجازوهم باحسن ما يحبون ان يجازوا به وهذا
حض على مكارم الاخلاق وعلى ان يكون كلام الانسان للناس لينا كما قال تعالى لموسى وهرون فقولا له
قولا لينا وقال عليه السلام لعايشة لا تكوني فحاشة فان الفحش لو كان رجلا لكان رجل سوء ويدخل في هذه
الاية المومن والكافر **قوله** واقيموا الصلوة واتوا الزكوة تقدم نظيره قال ابن عطية زكاتهم هي التي كانوا
يضعونها فتنزل النار على ما تقبل ولم تنزل على ما لم يتقبل ولم يكن كما لنا قال القرطبي وهذا يحتاج الى نقل
قوله ثم توليتم الا قليلا قال الزمخشري على طريقة الالتفات وهذا الذي قاله انما يجي على قراءة لا يعبدون
بالغيبة وَاما على قراءة الخطاب فلا التفات البتة ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب
بني اسرايل القدما الى خطاب الحاضرين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل بذلك ويويده قوله تعالى الا
قليلا منكم قيل يعني بهم الذين اسلموا في زمانه عليه السلام كعبد الله بن سلام واضرابه فيكون التفاتا
على القراءتين قال ابن الخطيب الاية تحتمل ثلثه اوجه احدها ان يكون المراد من تقدم من بني اسرايل
لانه تعالى ساق الكلام الاول في اظهار النعم باقامة الحجج ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم
تولوا على ما دخلوا فيه فان اول الكلام في المتقدمين فالظاهر يقتضي ان اخره ايضا فيهم الا بدليل ٥
يوجب الانصراف عن هذا الظاهر وثانيها انه خطاب للحاضرين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم يعني ٥
اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم لانه خطاب مشافهة وهو بالحاضرين اليق وثالثها
ان يكون المراد بقوله ثم توليتم من تقدم لانه تعالى لما بين انه انعم عليهم بتلك النعم ثم تولوا
عنها كان ذلك دالا على نهاية قبح افعالهم ويقوله وانتم معرضون مختصا بمن كان في زمان النبي صلى
الله عليه وسلم اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ المواثيق فانكم بعد اطلاعكم على صدق
دلايل النبي صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه فكنتم في هذا الاعراض بمثابة اوليك المتقدمين في ذلك
التولي والله اعلم وجواب هذا ياتي اخر الاية عند جواب اي النعا **وقليلا** منصوب على الاستثنا
لانه من موجب قال القرطبي والمستثنى عند سيبويه لانه مشبه بالمفعول وقال زيد هو
مفعول حقيقة لان معناه استثنيت قليلا وروي عن ابي عمرو وغيره الا قليل بالرفع وفيه ستة اقوال
اصحها ان رفعه على الصفة بتاويل الا وما بعدها بمعنى غير وقد عقد سيبويه رحمه الله في كتابه لذلك بابا

قال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعدها وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب
لو كان معنا الا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقليل بها الا الاصوات الا الاصوات الا نعامها
وسوى بين هذا وبين قراة لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي برفع غير وجوز
بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك قوله

وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان
كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه كما قال الشماخ
وكل خليل غيرها ضم نفسه لوصل خليل صارم او معارز وانشد غيره
لدم ضايع تغيب عنه اقربوه الا الصبا والجنوب وقوله
وبالصريمة منهم منزل خلق عارف تغير الا النوي والوتد

والفرق بين الوصف بالا والوصف بغيرها ان الا يوصف بها المعارف والنكرات والظاهر والمضمر
وقال بعضهم لا يوصف بها الا النكرة او المعرفة بلام الجنس فانه في قوة النكرة وقال المبرد
شرطه صلاحية البدل في موضعه الثاني انه عطف بيان قال ابن عصفور انما يعني النحويون
بالوصف بالا عطف البيان وفيه نظر الثالث انه مرفوع بفعل محذوف كانه قال امتنع
قليل الرابع ان يكون مبتدا وخبره محذوف اي الا قليل منكم لم يتولوا كما قالوا ما مررت
باحد الا رجل من بني تميم خير منه الخامس انه توكيد للضمير المرفوع ذكر هذه الاوجه الثلا
ابو البقا قال وسيبويه واصحابه يسمونه نعتا ووصفا يعني التوكيد وفي هذه الاوجه التي ذكرها
ما لا يخفى ولكنها قد قيلت السادس انه بدل من الضمير في توليتم قال ابن عطية وجاز ذلك
مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لان توليتم معناه النفي كانه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل وهذا
الذي ذكره من جواز البدل منعه النحويون لا يجيزون ما قام القوم الا زيد على البدل
قالوا لان البدل يحل محل المبدل منه فيوول الى قولك قام الا زيد وهو ممتنع واما قوله انه
في تاويل النفي فما من موجب الا يمكن فيه ذلك الا ترى ان قولك قام القوم الا زيد في قوة لم
يجلسوا الا زيد فكل موجب اذا اخذت نفي نقيضه او ضده كان كذلك ولم تعتبر العرب هذا
في كلامها وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة كما تقدم تقديره ومنكم
صفة لقليلا فهي في محل نصب او رفع على حسب القراتين والظاهر ان القليل مراد بهم الاشخاص
لوصفه بقوله منكم وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون القلة في الايمان اي لم يبق حين عصوا وكفر
آخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ايمان قليل اذ لا ينفعهم والاول اقوى انتهى وهذا قول
بعيد جدا او ممتنع وانتم معرضون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من فاعل توليتم
وفيها قولان احدهما انها حال موكدة لان التولي والاعراض مترادفان وقيل مبينة فان التولي
بالبدن والاعراض بالقلب قاله ابو البقا وقال بعضهم وقيل توليتم يعني اباهم وانتم معرضون يعني
انفسهم كما قال واذ انجيناكم من ال فرعون اي اباهم انتهى وهذا يودي الى ان يكون جملة قوله
وانتم معرضون لا يكون حالا لان فاعل التولي في الحقيقة ليس هو صاحب الحال والله اعلم
وكذلك يكون مبينة اذا اختلف متعلق التولي والاعراض كما قال بعضهم ثم توليتم عن اخذ ميثاقكم
وانتم معرضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم وقيل التولي والاعراض ماخوذان من سلوك الطريق
وذلك انه اذا سلك طريقا ورجع عوده على بديه سمي ذلك توليا وان سلك في عرض الطريق سمي
اعراضا وجات الحال جملة اسمية مصدرة بانتم لانه اكد وفي خبر المبتدا اسما لانه ادل على الثبوت
فكانه قيل انتم عادتكم التولي عن الحق والاعراض عنه قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون
دماكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون الى قوله وما الله بغافل عما تعملون

هذا الخطاب كالذي قبله وقوله لا تسفكون دماكم كقوله لا تعبدون الا الله في الاعراب سوا
وتسفكون من اسفك الرباعي وقرا طلحة بن مصرف وشعيب ابن ابي حمزة بضم الفا وهي لغة وابو نهيك
تسفكون بضم التا وفتح السين وتشديد الفا ولا تخرجون معطوف فان قيل الانسان
ملجا الى ان لا يقتل نفسه فاي فايدة في النهي عنه والجواب من اوجه احدها ان هذا الالجا قد
يتغير كما ثبت في اهل الهند انهم يعدون قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحاق بعالم
النور والصلاح او كثير ممن صعب عليه الزمان وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا الكفي
يكون الانسان ملجا الى ترك القتل فتح كونه مكلفا به وثانيها المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل
غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا كقوله تعالى فاقتلوا انفسكم وثالثها انه اذا قتل غيره
فكانه قتل نفسه لانه يقتص منه فاقام السبب مقام المسبب وهو قريب من قولهم القتل انفى
للقتل وقال سقيناهم كاسا سقونا بمثلها ولكنهم كانوا على الموت اصبرا
وقيل لا تسفكوها بارتكاب ما يوجب سفكها كالارتداد ونحوه وهو قريب مما قبله ورابعها
لا يتعرضوا المقاتل من يغلبكم فتكونوا قد قتلتم انفسكم وخامسها لا تسفكون دماكم بافسادكم
على مصالح الدنيا فتكونوا مهلكين لانفسكم قوله ولا تخرجون انفسكم فيه وجهان الاول
لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا من دياركم الثاني المراد النهي عن اخراج بعضهم
بعضا من ديارهم لان ذلك مما تعظم فيه المحنة من دياركم متعلق بتخرجون ومن لابتدا
الغاية وديار جمع دار والاصل دوار لانها من دار يدور دورانا واصل ديار دوار وانما
قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها واعتلالها في الواحد وهذه قاعدة مطردة في كل جمع على فعال
صحيح اللام قد اعتلت عين مفرده او سكنت حرف علة نحو دار وديار وثوب وثياب
ولذلك صح رواء الاعتلال لامه وطوال لتحرك عين مفرده وهو طويل فاما طيال في طوال
فشاذ وحكم المصدر حكم هذا نحو قام قياما وصام صياما ولذلك صح لواذا لصحة فعله في قولهم
لاوذ فاما ديار فهو من لفظ الدار واصله ديوار فاجتمع اليا والواو فاعلا على القاعدة
المعروفة فوزنه فيعال لا فعال اذ لو كان فعالا لا فيعالا لقيل دوار كصوام وقوام والدار مجتمع
القوم من الابنية وقال الخليل كل موضع حله الناس وان لم يكن ابنية وقيل سميت دارا لدورها
على سكانها كما سمي الحايط حيطا لاحاطته على ما يحويه والنفس ماخوذة من النفاسة فنفس الانسان
اشرف ما فيه قوله ثم اقررتم قال ابو البقا فيه وجهان احدهما ان ثم على بابها في افادة العطف
والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم والثاني ان تكون ثم جاءت لترتيب
الخبر لا لترتيب المخبر عنه كقوله ثم الله شهيد قوله وانتم تشهدون كقوله وانتم معرضون
وفيها وجوه احدها اقررتم بالميثاق ثم اعترفتم على انفسكم بلزومه وانتم تشهدون عليها
كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها وثانيها اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض
بذلك لانه كان شايعا بينهم مشهورا وثالثها وانتم تشهدون اليوم يا معاشر اليهود على اقرار
اسلافكم بهذا الميثاق ورابعها المراد بهذا الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال
فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى امركم بذلك ورضيتم به واقمتم عليه وشهدتم بوجوبه
وصحته فان قيل قال اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد فالجواب من ثلاثة اوجه احدها
اقررتم يعني اسلافكم وانتم تشهدون الآن على اقرارهم الثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي
مضى وانتم تشهدون بعد ذلك تشهدون بقلوبكم الثالث انه للتاكيد قوله ثم انتم هولا
تقتلون فيه سبعة اقوال احدها وهو الظاهر ان انتم في محل رفع بالابتدا وهولا خبره وتقتلون
حال العامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وهو حال منه ليتحد ذو الحال وعاملها

وَقد قالت العرب هاآنت ذا قايما وَهاآنا ذا قايما وها هوَ ذا قايما فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير
في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهوَ الحاضر في هذه الحال
ويدل على ان الجملة من قوله تقتلون حال وقوع الحال الصريحة موقعها كما تقدم في ها انا ذا قايما
وَنحوه وَالى هذا المعنى نحا الزمخشري فقال ثم انتم استبعاد لما اسند اليهم من القتل والاجلا
بعد اخذ الميثاق منهم واقرارهم وَشهادتهم وَالمعنى ثم انتم بعد ذلك هولا المشاهدون يعني
انكم قوم آخرون غير اوليك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت
بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هولاء واعترضه ابو حيان فقال
وَالظاهر ان المشار اليه بقوله انتم هوَلاءِ هم المخاطبون اولا فليسوا قوما آخرين الا ترى ان التقدير
الذي قدره الزمخشري من تقدير تغير الصفة منزلة تغير الذات لايتاتى في نحو ها انا ذا قايما
ولا في نحو ها انتم هولا بل المخاطب هوَ المشار اليه من غير تغير واجيب بان هذا الايراد بعيد غير
ناهض الثاني ان انتم ايضا مبتدا وَهولا خبره وَلكن تاويل بحذف مضاف تقديره ثم انتم مثل هولا
وتقتلون حال ايضا العامل فيها معنى التشبيه الا انه يلزم منه الاشارة الى غايبين لان المراد بهم
اسلافهم على هذا وقد يقال انه نزل الغايب منزلة الحاضر الثالث ونقله ابن عطية عن شيخه
ابن البادش ان انتم خبر مقدم وَهولا مبتدا موخر وهذا فاسد لان المبتدا والخبر متى استويا
تعريفا وتنكيرا لم يجز تقدم الخبر وان وَرد مايوهم فمتاول الرابع ان انتم مبتدا وهولا منادي حذف
منه حرف الندا وتقتلون خبر المبتدا وفصل بالندا بين المبتدا وخبره وهذا لايجيزه جمهور
البصريين انما قال به الفرا وجماعة وَانشدوا

ان الاولى وَصفوا قومي لهم فبهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا ٥

اي يا هذا وهذا لايجوز عند البصريين وَلذلك لحن المتنبي في قوله ٥

هذي بَرزتِ لنا فهجتِ رَسيسا ثم انثنيتِ وَماشفيتِ نسيسا

وفي البيت كلام طويل الخامس ان هوَلا موصول بمعنى الذي وتقتلون صلته وَهوَ خبر عن انتم
اي انتم الذين تقتلون وهذا ايضا ليس راي البصريين انما قال به الكوفيون وَانشدوا

عدس ما لعباد عليك امارة نجوت وهذا تحملين طليق ٥

اي والذي تحملين ومثله وَما تلك بيمينك يعني وَما التي السادس ان هولا منصوب على
الاختصاص باضمار اعني وَانتم مبتدا وتقتلون خبره اعترض بينهما بجملة الاختصاص وَاليه
ذهب ابن كيسان وهذا لايجوز لان النحويين قد نصوا على ان الاختصاص لايكون بالنكرات
ولا اسما الاشارة وَالمستقرا من لسان العرب ان المنصوب على الاختصاص اما اي نحو اللهم
اغفر لنا ايتها العصابه او معرف بال نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة نحو نحن
معاشر الانبيا لانورث وقد يجي علما كقوله بنا تميما يكشف الضباب ٥
واكثر ما يجي بعد ضمير متكلم كما تقدم وقد يجي بعد ضمير متكلم كما تقدم مخاطب كقولهم
بك الله نرجوا الفضل ٥ السابع ان تكون انتم هوَلا على ما تقدم من كونهما
مبتدا وخبرا وَالجملة من تقتلون مستانفة مبينة للجملة قبلها يعني انتم هوَلا الاشخاص الحمقى وبيان
حماقتكم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم وَتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهذا ذكره الزمخشري
في سورة ال عمران في قوله ها انتم هوَلا حاججتم وَلم يذكره هنا وسياتي نحقيقه هنا ان شا الله تعالى
قوله تظاهرون هذه الجملة في محل نصب على الحال من فاعل تخرجون وفيها خمس قراآت ٥
تظاهرون بتشديد الظا وَالاصل تتظاهرون فادغم لقرب التا من الظا وتظاهرون مخففا
والاصل كما تقدم الا انه خفف بالحذف وَهل المحذوف الثانيه وَهوَ الاولى لحصول الثقل بها

ولعدم دلالتها على معنى المضارعة او الاولى كما زعم هشام قال ٥

تعاطسون جميعا حول دَاركم فكلكم يا بني حمدان مزكوم

اراد تتعاطسون فحذف وتظهرون بتشديد الظا والها وتظاهرون من تظاهر وتتظاهرون
على الاصل من غير حذف وَلا ادغام وكلها ترجع الى معنى المعاونه وَالتناصر من المظاهرة كان كل
واحد منهم يشد ظهر الاخر ليتقوى به فيكون له كالظهر قال

تظاهرتم أستاه بيت تجمعت على وَاحِدٍ لازلتم قرن وَاحد

فصل قال ابن الخطيب الاية تدل على ان الظلم كما هو محرم فاعانة الظالم على ظلمه محرمة
فان قيل اليس ان الله تعالى لما اقدر الظالم على الظلم وازال العوايق والموانع وَسلط عليه
الشهوة الداعية الى الظلم كان قد اعانه على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب
ان لايوجد ذلك من الله تعالى والجواب انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره
عن الظلم بالتهديد وَالزجر بخلاف المعين للظالم على ظلمه فانه يرغبه فيه ويحسنه له وَيدعوه
له فظهر الفرق **وَالاثم** في الاصل الذنب وجمعه اثام ويطلق على الفعل الذي يستحق
به صاحبه الذم وَاللوم وقيل هو ما تنفر منه النفس ولا يطمين اليه القلب فالاثم في الاية يحتمل
ان يكون مرادا به احد هذه المعاني ويحتمل ان يتجوز به عن ما يوجب الاثم اقامة للسبب مقام
المسبب كقوله شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول ٥
فعبر عن الخمر بالاثم لما كان مسببا عنها **وَالعُدوان** التجاوز في الظلم وقد تقدم في بعده
وهو مصدر كالكفران والغفران وَالمشهور ضم فايه وفيه لغة بالكسر **قوله** وان ياتوكم
اساري تفدوهم ان شرطيه وَياتوكم مجزوم بها بحذف النون وَالمخاطب مفعول وَاساري
حال من الفاعل في ياتوكم وَقرا الجماعة غير حمزة اساري وَقرا هو اسرى وَقرا أَساري بفتح الهمزة
فقراءة الجماعة تحتمل اربعة اوجه احدها انه جمع جمع كسلان لما جمعهما من عدم النشاط وَالتصرف
فقالوا اسير واساري بفتح الهمزة ككسلان وَكسالى وسكران وسكاري كما انه قد شبه كسلان
وسكران به فجمعا جمعه الاصلي الذي هو على فعلى فقالوا كسلان وكسلى وسكران وسكرى في قول
اسير واسرى قال سيبويه فقالوا في جمع كسلان كسلى شبهوه باسرى كما قالوا اساري شبهوه
بكسالى ووجه الشبه ان الاسير يدخل على المر كرها كما يدخل الكسل قال بعضهم وَالدليل على
اعتبار هذا المعنى انهم جمعوا مريضا وميتا وهالكا على فعلى فقالوا مرضى وَموتى وَهلكى لما
جمعها المعنى الذي في جرحى وَقتلى الثاني ان اساري جمع اسير وقد وجدنا فعيلا يجمع على فعالى
قالوا شيخ قديم وشيوخ قدامى وَفيه نظر فان هذا شاذ لايقاس عليه الثالث انه جمع اسير ايضا
وَانما ضموا الهمزة من اساري وكان اصلها الفتح كنديم وندامى كما ضمت الكاف وَالسين من كسالى ٥
وَسكاري وكان الاصل فيهما الفتح نحو عطشان وعطاشى الرابع انه جمع اسرى الذي هو جمع ٢
اسير فيكون جمع الجمع وَاما قراة حمزة فواضحة لان فعلى ينقاس في فعيل نحو جريح وَجرحى وَقتيل
وَقتلى ومريض ومرضى وَاما أَساري بالفتح فقد تقدم انها اصل اساري بالضم عند
بعضهم ولم يعرف اهل اللغة فرقا بين اساري وَاسرى الا ما حكاه ابو عبيدة عن ابي عمرو بن
العلا انه قال ما كان في الوثاق فهم الاساري وما كان في اليد فهم الاسرى ونقل بعضهم عنه الفرق
بمعنى اخر فقال ما جا مستاسرا فهم الاسرى وما صار في ايديهم فهم الاساري وَحكى النقاش عن
ثعلب انه لما سمع هذا الفرق قال هذا كلام المجانين وهي جراة منه على ابي عمرو وحكي عن المبرد
انه يقال اسير واسرا كشهيد وشهدا وَالاسير مشتق من الاسار وَهو القد الذي يربط به المحمل
فسمي الاسير اسيرا لشده وثاقه به ثم اتسع فيه حتى سمي كل ماخوذ بالقهر اسيرا وان لم يربط والاسر

الخلق في قوله وشددنا اسرهم وأسرة الرجل من يتقوى بهم والاسر احتباس البول ورجل ماسور
اصابه ذلك وقالت العرب اسر قتبه اي شده قال الاعشى

وقيد ني الشعر في بيته ... كما قيد الاسرات الحمارا

يريد انه بلغ في الشعر النهاية حتى صار له كالبيت الذي لا يبرح عنه **قوله** تفدوهم قرا نافع وعاصم
والكسائي تفادوهم وهو جواب الشرط فلذلك حذفت نون الرفع وقرا الباقون تفدوهم وهل القراتان
بمعنى واحد ويكون معنى فاعل مثل معنى فعل المجرد نحو عاقبت وسافرت او بينهما فرق خلاف مشهور
ثم اختلف الناس في ذلك الفرق ما هو فقيل معنى فداه اعطى فيه فدا من مال وفاداه اعطى فيه
اسيرا مثله وانشد

ولكنني فاديت امي بعدما ... علا الراس منها كبرة ومشيب
بعبدين مرضيين لم يك فيهما ... لئن عرضا للناظرين معيب

وهذا القول يرده قول العباس رضي الله عنه فاديت نفسي وفاديت عقيلا ومعلوم انه لم يعط اسيرا
في مقابلة نفسه ولا ولده وقيل تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف وقيل تفدوهم تعطوا فديتهم وتفادوهم
طلبوا من اعدايكم فدية الاسير الذي في ايديكم ومنه

قفي فادي اسيرك ان قومي ... وقومك لا ارى لهم اجتماعا

والظاهر ان تفادوهم على اصله من اثنين وذلك ان الاسير يعطي المال والآسر يعطي الاطلاق وتفدوهم
على بابه من غير مشاركة وذلك ان احد الفريقين يفدي صاحبه من الاخر بمال او غيره فالفعل على الحقيقة
من واحد والفدى ما يفتدى به فاذا كسر اوله جاز فيه وجهان المد والقصر فمن المد قول النابغة

مهلا فداء لك الاقوام كلهم ... وما اثمر من مال ومن ولد

ومن القصر قوله

فدى لك من رب طريفي وتالدي

واذا فتح فالقصر فقط ومن
العرب من يكسر فدى مع لام الجر خاصة نحو فدى لك ابي وامي يريدون الدعا له بذلك وفدا
وفادى يتعديان لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف جر تقول فديت او فاديت الاسير بمال وهو
محذوف في الاية الكريمة قال ابن عطية وحسن لفظ الاتيان من حيث هو في مقابلة الاخراج فيظهر التضاد
المقبح لفعلهم في الاخراج يعني انه لا يناسب من اساتم اليه بالاخراج من داره ان تحسنوا اليه بالفدا
فصل قال السدي ان الله اخذ على بني اسرايل في التوراة ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم
بعضا من ديارهم وايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرايل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه وكانت
قريظة حلفا الاوس والنضير حلفا الخزرج وكانوا يقتتلون في حرب سمير فيقاتل بنو قريظة وحلفاوهم
النضير وحلفاوهم فكانوا اذا غلبوا اخربوا ديارهم واذا اسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى
يفدوه وان كان الاسير من عدوهم فتعيرهم العرب كيف تقاتلونهم وتفدونهم قالوا انا امرنا ان
نفديهم فيقولون فلم تقاتلونهم قالوا انا نستحي ان تستذل حلفاونا فعيرهم الله تعالى ثم انتم هولا تقتلون
انفسكم وفي الاية تقديم وتاخير ونظمها وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالاثم
والعدوان وهو محرم عليكم اخراجهم وان ياتوكم اسارى تفدوهم وكان الله اخذ عليهم اربعة عهود
ترك القتل وترك الاخراج وترك المظاهرة عليهم مع اعدايهم وفدا اسراهم فاعرضوا عن
الكل الا الفدا فقال الله عز وجل افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال مجاهد تقول
ان وجدته في يد غيرك فديته وانت تقتله بيدك **قوله** وهو محرم فيه وجوه والظاهر منها
ان يكون هو ضمير الشان والقصة فيكون في محل رفع بالابتدا ومحرم خبر مقدم وفيه ضمير قايم مقام
الفاعل واخراجهم مبتدا موخر والجملة من هذا المبتدا والخبر في محل رفع خبرا لضمير الشان ولم يحتج
هنا الى عايد على المبتدا لان الخبر نفس المبتدا وعينه وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير وهو احد المواضع التي
يفسر فيها المضمر بما بعده وقد تقدمت وليس لنا من الضماير ما يفسر بجملة غير هذا الضمير ومن شرطه ان

يوتي

يوتى به في مواضع التفخيم وان يكون معمولا للابتدا او نواسخه فقط وان يفسر بجملة مصرح بجزييها ولا يتبع
بتابع من التوابع الخمسة ويجوز تذكيره وتانيثه مطلقا خلافا لمن فصل فيذكر باعتبار الامر والشان
وتانيثه باعتبار القصة فتقول هي زيد قايم ولا يثنى ولا يجمع ولا يحذف الا في مواضع يذكر ان شا الله تعالى
والكوفيون يسمونه ضمير المجهول وله احكام كثيرة الوجه الثاني ان يكون هو ضمير الشان ايضا ومحرم
خبره واخراجهم مرفوع على انه مفعول لم يسم فاعله وهذا مذهب الكوفيين وتابعهم المهدوي واما
فروا من الوجه الاول لان عندهم ان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يقال قايم
زيد على ان يكون قايم خبرا مقدما وهذا عند البصريين ممنوع لما عرفته ان ضمير الشان لا يفسر الا بجملة
والاسم المشتق الرافع لما بعده من قبيل المفردات لا الجمل فلا يفسر به ضمير الشان الثالث ان يكون
هو كناية عن الاخراج وهو مبتدا ومحرم خبره واخراجهم بدل منه وهذا على القولين وهو جواز ابدال الظاهر
من المضمر قبله ليفسره واستدل من اجاز ذلك بقوله

على حالة لو ان في القوم حاتما ... على جوده لضن بالما حاتم

فحاتم بدل من المضمر في جوده الرابع ان يكون هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون ومحرم خبره
واخراجهم بدل من الضمير المستتر في محرم الخامس كذلك الا ان اخراجهم بدل من هو نقل هذين الوجهين
ابو البقا وفي هذا الاخير نظر وذلك انك اذا جعلت هو ضمير الاخراج المدلول عليه بالفعل كان الضمير
مفسرا به نحو اعدلوا هو اقرب فاذا ابدلت منه اخراجهم الملفوظ به كان مفسرا به ايضا فيلزم تفسيره
بشيين الا ان يقال هذان الشيان في الحقيقة شي واحد فيحتمل ذلك السادس اجاز الكوفيون ان يكون
هو عمادا وهو الذي يسميه البصريون ضمير الفصل قدم مع الخبر لما تقدم والاصل واخراجهم هو محرم
عليكم فاخراجهم مبتدا ومحرم خبره وهو عماد فلما قدم الخبر قدم معه قال الفرا لان الواو هنا تطلب الاسم
فكل موضع يطلب فيه الاسم فالعماد جايز وهذا عند البصريين ممنوع من وجهين احدهما ان الفصل
عندهم من شرطه ان يقع بين معرفتين او بين معرفة ونكرة قريبة من المعرفة في امتناع دخول ال كما
من ومثل واخواتهما والثاني ان الفصل عندهم لا يجيز تقديمه مع ما اتصل به وليس هذا موضع
البحث في هذه المسلة السابع قال ابن عطية وقيل هو انه ضمير الامر والتقدير والامر محرم عليكم واخراجهم
في هذا القول بدل من هو قال ابو حيان وهذا خطا من وجهين احدهما تفسير ضمير الامر بمفرد وذلك
لا يجيزه بصري ولا كوفي اما البصري فلاشتراطه جملة واما الكوفي فلا بد ان يكون المفرد قد انتظم منه
ومما بعده مسند ومسند اليه في المعنى نحو ظننته قايما الزيدان والثاني انه جعل اخراجهم بدلا من
ضمير الامر وقد تقدم انه لا يتبع بتابع الثامن قال ابن عطية ايضا وقيل هو فاصلة وهذا مذهب
الكوفيين وليست هنا بالتي هي عماد ومحرم على هذا ابتدا واخراجهم خبر قال ابو حيان والمنقول عن الكوفيين
عكس هذا الاعراب ان يكون اخراجهم مبتدا موخرا ومحرم خبر مقدم قدم معه الفصل كما تقدم وهو
الموافق للقواعد والا يلزم منه الاخبار بمعرفة عن نكرة من غير ضرورة التاسع نقله ابن عطية ايضا
عن بعضهم ان هو الضمير المقدر في محرم قدم واظهر قال الشيخ وهذا ضعيف جدا اذ لا ضرورة تدعو
الى انفصال هذا الضمير بعد استتاره وتقديمه وايضا فانه يلزم خلو اسم المفعول من ضمير اذ على هذا
القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم ... ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول خاليا من الضمير
الا اذا رفع الظاهر ثم يبقى هذا الضمير لا يدرى ما اعرابه اذ لا يجوز ان يكون مبتدا ولا فاعلا مقدما
واجيب عن قوله يلزم خلوه من ضمير بان هو ضمير مرفوع به لم يخل منه غاية ما في الباب انه انفصل
للتقدم وقوله لا يدرى ما اعرابه قد دري وهو الرفع بالفاعلية وقوله والفاعل لا يتقدم ممنوع فان
الكوفي يجيز تقديم الفاعل فيحتمل ان يكون هذا القايل يرى ذلك ولا شك ان هذا قول ردي
منكر لا ينبغي ان يجوز مثله في الكلام فكيف في القران فالشيخ معذور والعجب من ابن عطية كيف يورد

هذه الاشيا احاحيا لها ولم يعقبها نكير وهذه الجملة يجوز ان تكون محذوفة من الجمل المذكورة قبلها وذلك انه قد تقدم ذكر اربعة اشيا كلها محرمة وهي قوله تقتلون انفسكم وتخرجون وتظاهرون وتفدون فيكون التقدير تقتلون انفسكم وهو محرم عليكم قبلها وكذلك مع البواقي ويجوز ان تكون خص الاخراج بذكر التحريم وان كانت كلها حراما لما فيه من معرة الجلا والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت والقتل وان كان اعظم منه الا ان فيه قطعا للشر فالاخراج من الديار اصعب الاربعة بهذا الاعتبار **والمحرم** الممنوع فان التحريم هو المنع من كذا والحرام الشي الممنوع منه يقال حرام عليك وحرم عليك وسياتي تحقيقه في الانعام ان شا الله تعالى **فصل** اختلف العلما في قوله افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض قال ابن عباس وقتادة وابن جريج اخراجهم كفر وفداهم ايمان لانه ذمهم على المناقضة اذ اتوا ببعض الواجب وتركوا البعض فان قيل هب ان ذلك الاخراج كان معصية فلم سماها كفرا مع انه ثبت ان العاصي لا يكفر فالجواب لعلهم صرحوا بان ذلك الاخراج غير واجب مع ان صريح التوراة كان دالا على وجوبه الثاني ان المراد تمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في امرهما سوا **قوله** فما جزا من يفعل ما يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون نافية وجزا مبتدا والا خزي خبر وهو استثنا مفرغ وبطل عمل ما عند الحجازيين لانتقاض النفي بالا وفي ذلك خلاف وتفصيل وتلخيصه ان خبرها الواقع بعد الا جمهور البصريين على وجوب رفعه مطلقا سوا كان هو الاول او منزلا منزلته او صفة او لم يكن وتأولوا قوله

وما الدهر الا منجنونا باهله ... وما صاحب الحاجات الا معذبا

على ان الناصب لمنجنونا ومعذبا محذوف اي يدور دوران منجنون ويعذب معذبا تعذيبا واجازه يونس النصب مطلقا وان كان النحاس نقل عدم الخلاف في رفع ما زيد الا اخوك فان كان الثاني منزلا منزلة الاول نحو ما انت الا عمامتك تحسينا والا دراك ترتيبا فاجاز الكوفيون نصبه وان كان صفة نحو ما زيد الا قايم فاجاز الفرا نصبه ايضا والثاني ان تكون استفهامية في محل رفع بالابتدا وجزا خبره والا خزي بدل من جزا نقله ابو البقا والجزا المقابلة خيرا كان او شرا **ومن** موصولة او نكرة موصوفة **ويفعل** لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني **منكم** في محل نصب على الحال من فاعل يفعل فيتعلق بمحذوف اي يفعله حال كونه منكم **والخزي** الهوان والذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده ويقال خزي بالكسر يخزى خزيا فهو خزيان وامراة خزيا والجمع خزايا وقال ابن السكيت الخزي الوقوع في بلية وخزي الرجل في نفسه يخزى خزاية اذا استحيا فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيا منه فاصله على هذا الاستحيا **قوله** في الحيوة يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون في محل رفع لانه صفة لخزي فيتعلق بمحذوف اي خزي كاين في الحياة والثاني ان يكون محله النصب على انه ظرف للخزي فهو منصوب به تقديرا **والدنيا** فعلى تانيث الادنى من الدنو وهو القرب والفها للتانيث ولا يحذف منها ال الا ضرورة كقوله

يوم ترى النفوس ما اعدت ... في سعي دنيا طالما قد مدت

وياوها عن واو وهذه قاعدة مطردة وهي كل فعلى صفة لامها واو تبدل يا نحو العليا والدنيا فاما نحو القصوى عند غير تميم والحلوى عند الجميع فشاذ فلو كانت فعلى اسما صحت الواو كقوله

ادارا بحزوى هجت للعين عبرة ... فما الهوى يرفض او يترقرق

وقد استعملت استعمال الاسما فلم يذكر موصوفها قال تعالى تريدون عرض الدنيا وقال ابن السراج في المقصور والممدود والدنيا مونثة مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد وتميم الا ان الحجاز وبني اسد يلحقونها ونظايرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوي مثل شروي وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو يفتحون اولها ويقلبون ياها واوا واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون الا

ية لاستثقالهم الواو مع الضمة **فصل** اختلفوا في هذا الخزي على وجوه احدها قال الحسن هو الجزية والصغار وهو ضعيف لان الجزية لم تكن ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الاية على خطاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فيصح الثاني خزي قريظة القتل والسبي وخزي بني النضير الجلا والنفي عن منازلهم الى اذرعات واريحا من الشام وهذا ايضا انما يصح اذا حملنا الاية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم الثالث قال ابن الخطيب وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتكرير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى **قوله** يردون قرئ بالغيبة على المشهور وفيه وجهان احدهما ان يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله افتؤمنون فخرج من ضمير الخطاب الى الغيبة والثاني انه لا التفات فيه بل هو راجع الى قوله من يفعل وقرا الحسن تردون بالخطاب وفيه الوجهان المتقدمان فالالتفات نظرا لقوله من يفعل وعدم الالتفات نظرا لقوله افتؤمنون وكذلك وما الله بغافل عما يعملون قرئ في المشهور بالغيبة والخطاب والكلام فيهما كما تقدم **فان قيل** عذاب الدهري الذي ينكر الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون الى اشد العذاب فالجواب المراد منه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة **قوله** تعالى اولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قد تقدم اعراض نظايرها الا ان بعضهم ذكر وجوها مردودة لابد من التنبيه عليها فاجاز ان تكون اوليك مبتدا والذين اشتروا خبره وفلا يخفف عنهم العذاب خبرا ثانيا لاوليك قال ودخلت الفا في الخبر لاجل الموصول المشبه للشرط وهذا خطا فان قوله فلا يخفف لم يجعله خبرا للموصول حتى يدخل الفا في خبره انما جعله خبرا عن اوليك وابن هذا من ذلك واجاز ايضا ان يكون الذين مبتدا ثانيا وفلا يخفف خبره ودخلت لكونه خبرا للموصول والجملة خبرا عن اوليك قال ولم يحتج هنا الى عايد لان الذين هم اوليك كما تقول هذا زيد منطلق وهذا ايضا خطا لثلاثة اوجه احدها خلو الجملة من رابط وقوله لان الذين هم اوليك لا يفيد لان الجملة المستغنية لابد وان تكون نفس المبتدا واما تنظيره بهذا زيد منطلق فليس بصحيح فان هذا مبتدا وزيد خبر ومنطلق خبر ثان ولا يجوز ان يكون زيد مبتدا ثانيا ومنطلق خبره والجملة خبر عن الاول للخلو من الرابط الثاني ان الموصول هنا لقوم معينين وليس عاما فلم يشبه الشرط فلا يدخل الفا في خبره الثالث ان صلته ماضية لفظا ومعنى فلم يشبه فعل الشرط في الاستقبال فلا يجوز دخول الفا في الخبر فتعين ان يكون اوليك مبتدا والموصول بصلته خبره وفلا يخفف معطوف على الصلة ولا يضر تخالف الفعلين في الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان يجوز ان تقول جا الذي قتل زيدا امس وسيقتل عمرا غدا وانما الذي يشترط فيه ذلك حيث كانت الافعال منزلة المفردات وقيل دخلت الفا بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال انتبه فلا خير فيهم **فصل** حمل بعضهم عدم التخفيف على عدم الانقطاع لانه لو انقطع لكان قد خفف وحمله اخرون على الشدة لا على الدوام والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالقلة في بعض الاوقات او في كل الاوقات فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه **قوله** ولا هم ينصرون يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون في محل رفع بالابتدا وما بعده خبره ويكون قد عطف جملة اسمية على جملة فعلية وهي فلا يخفف والثاني ان يكون مرفوعا بفعل محذوف يفسره هذا الظاهر ويكون المسالة من باب الاشتغال فلما حذف الفعل انفصل الضمير ويكون كقوله

وان هو لم يحمل على النفس ضيمها ... فليس الى حسن الثناء سبيل

ويرجح على الاول لكونه قد عطفت جملة فعلية على مثلها وهو من المواضع المرجح فيها الحمل على الفعل في باب الاشتغال وليس المرجح كونه تقدمه لا النافية فانها ليست من الادوات المختصة بالفعل ولا الاولى

به خلافا لابن السيد حيث زعم ان لا النافيه من المرجحات لاضمار الفعل وهو قول مرغوب عنه ولكنه قوي
من حيث البحث فقوله ينصرون لا محل له على هذا لانه مفسر ومحله الرفع على الاول لوقوعه موقع الخبر
فصل حمله بعضهم على نفي النصر في الاخرة والاكثرون حملوه على نفي النصر في الدنيا قال ابن
الخطيب والاول اولى لانه تعالى جعل ذلك جزا على صنعهم ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه
الصفة لا يليق الا بالاخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيسير كالحدود ولان الكفار قد يصيرون غالبين
للمومنين في بعض الاوقات **قوله** تعالى ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا
عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس الى قوله وفريقا تقتلون روي عن ابن عباس ان التوراة
لما نزلت امر الله موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى
على موسى عليه السلام فحملها **قوله** وقفينا من بعده بالرسل التضعيف في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان
كذلك لتعدى الى اثنين لانه قبل التضعيف يتعدى لواحد نحو قفوت زيدا ولكنه ضمن معنى جينا كانه
قيل وجينا من بعده بالرسل فان قيل يجوز ان يكون متعديا لاثنين على معنى ان الاول محذوف والثاني
بالرسل والبا فيه زايدة تقديره وقفيناه من بعده الرسل فالجواب ان كثرة مجيئه في القران كذلك
بعد هذا التقدير وسياتي لذلك مزيد بيان في المايدة ان شا الله تعالى وقفينا اصله قفونا ولكن لما
وقعت الواو رابعة قلبت يا واشتقاقه من قفوته اذا اتبعت قفاه ثم اتسع فيه فاطلق على كل تابع
وان بعد زمان التابع من زمان المتبوع قال امية

قالت لاخت له قصيه عن جنب • وكيف تقفوا ولا سهل ولا جبل

والقفا مؤخر العنق ويقال له القافيه ايضا ومنه الحديث يعقد الشيطان على ما فيه راس احدكم والقفي
والقفاوه ما يدخر من اللبن وغيره لمن تريد اكرامه وقفوته الرجل قذفته بفجور وفلان قفوتي
اي تهمتي وقفوتي اي خيرتي قال بن دريد كانه من الاضداد ومنه قافيه الشعر
لانها يتلو بعضها بعضا ومعنى قفينا اي اتبعنا كقوله ثم ارسلنا رسلنا تترى **ومن بعده**
متعلق به وكذلك بالرسل وهو جمع رسول بمعنى مرسل وفعل غير مقيس في فعول بمعنى مفعول
وسكون العين لغة الحجاز وبها قرا الحسن والضم لغة تميم وبها قرا السبعة الا ابا عمرو فيما اضيف
الى نا او كم او هم فانه قرا بالسكون لتوالي الحركات **فصل** هولا الرسل يوشع وشمويل
وداود • وسليمان • وشعيا • وارميا • وعزير • وحزقيل • والياس • ويونس • وزكريا •
ويحيى • وغيرهم • روي ان بعد موسى الى ايام عيسى كانت الرسل متواترة ويظهر بعضهم في اثر البعض
والشريعة واحدة الى ايام عيسى عليه السلام فانه جا بشريعة مجددة والدليل على ذلك قوله وقفينا
من بعده بالرسل لانه يقتضي انهم على حد واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها وقال القاضي
ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شرعة الاول بحيث لا يودي الا تلك بعينها من غير زيادة ولا
نقصان مع ان تلك الشريعة محفوظة يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا
حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد علم من قبل او يمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث الله تعالى
رسولا لا شريعة معه اصلا فكذا ها هنا فثبت انه لا بد وان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان
كانت الاولى محفوظة او محييه لبعض ما اندرس من الشريعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يكون
المقصود من بعثة هولا الرسل التعبد بتلك الشريعة السالفة لنوع اخر من الالطاف لا يعلمه الا
الله **قوله** عيسى علم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقد تكلم النحويون في وزنه واشتقاقه على تقدير كونه
عربي الوضع فقال سيبويه وزنه فعلى والياء فيه ملحقة ببنات الاربعة كيا معدي يعني بالياء الالف
انه سماها يا لكتابتها بالياء وقال الفارسي الفه ليست للتانيث كذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة
وقال عثمان بن سعيد الصيرفي وزنه فعلل فالالف عنده اصلية بمعنى انها منقلبة عن اصل ورد ذلك

عليه

عليه ابن البادش بان اليا والواو لا يكونان اصليين في بنات الاربعة فمن قال ان عيسى مشتق من العيس
وهو بياض يخالطه شقرة كابي البقا وغيره ليس بمصيب لان الاعجمي لا يدخله اشتقاق ولا تصريف وقال
الزمخشري وقيل عيسى بالسريانية ايشوع **قوله** ابن مريم ابن عطف بيان او بدل ويجوز ان يكون
صفة الا ان الاول اولى لان ابن مريم جرى مجرى العلم له وللوصف بابن احكام تخصه ستاتي ان شا الله
تعالى بينه وتقدم اشتقاق ابن واصله **ومريم** اصله بالسريانية وصفة بمعنى الخادم ثم سمي به
فلذلك لم ينصرف وفي لسان العرب هي المراة التي يكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر
مخالطتهن قال رؤبة

قلت لزير لم تصله مريمه • ويا الزير عن واولانه من

زار يزور فقلبت للكسرة قبلها كالريح فصار لفظ مريم مشتركا بين اللسانين ووزنه عند النحويين مفعل
لا فعيل قال الزمخشري لان فعيلا بفتح الفا لم يثبت في الابنية كما ثبت في نحو عثير وعليب فقد
اثبت بعضهم فعيلا وجعل منه نحو ضهيد اسم مكان ومدين على القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر
وهي المراة التي لا تحيض او لا ثدي لها كانها مشتقة من ضاهات اي شابهت لانها شابهت الرجال في ذلك
ويجوز مده قاله الزجاج وقال ابن جني واما ضهيد وعثير فمصنوعان فلا دلالة فيهما على ثبوت فعيل
وصحة اليا في مريم على خلاف القياس اذ كان من حقها الاعتلال بنقل حركة اليا الى الرا ثم قلب اليا الفا
نحو مباع من البيع ولكنه شذ كما شذ مزيد ومدين وقال ابو البقا ومريم علم اعجمي ولو كان مشتقا من
رام يريم لكان مريما بسكون اليا وقد جا في الاعلام بفتح اليا نحو مزيد وهو على خلاف القياس **والبينات**
قيل هي المعجزات المذكورة في سورة ال عمران والمايده وقيل الانجيل وقيل اعم من ذلك **قوله** وايدناه
معطوف على قوله واتينا عيسى وقرا الجمهور ايدناه على فعلناه وقرا مجاهد وابن محيصن ويروى عن ابي
عمرو ايدناه على افعلناه والاصل فيه ااايد بهمزتين ساكنة فوجب ابدال الثانية الفا نحو امن
وبابه وصحت العين وهي اليا كما صحت في اغيلت واغيمت وهو تصحيح شاذ الا في فعل التعجب نحو
ما ابين واطول وحكى عن ابي زيد ان تصحيح اغيلت مقيس فان قيل لم لا اعل ايدناه كما اعل نحو اقمنا
حتى لا يلزم حمله على الشاذ فالجواب انه لو اعل بان القيت حركة العين على الفا فيلتقي ساكنان العين
واللام فتحذف العين لالتقا الساكنين فتجتمع همزتان مفتوحتان فيجب قلب الثانيه واوا نحو اوادم
فتتحرك الواو بعد فتحة فتقلب الفا فيصير اللفظ اادناه لادى ذلك الى اعلال الفا والعين فلاجل
ذلك رفض بخلاف افعناه واقمناه فانه ليس فيه الا اعلال العين فقط قال ابو البقا فان قلت
فلم لم تحذف اليا التي هي عين كما حذفت من نحو اسلناه من سال يسال قيل لو فعلوا ذلك لتوالى
اعلالان احدهما قلب الهمزة الثانية الفا ثم حذف الالف المبدلة من اليا لسكونها وسكون الالف
قبلها فكان يصير اللفظ اداناه فيحذف الفا والعين وليس اسلناه كذلك لان هناك حذف العين
فقط وقال الزمخشري في المايدة اايدتك على افعلتك وقال ابن عطيه على ما فاعلتك ثم قال ويظهر ان
الاصل في القراءتين افعلتك ثم اختلفت الاعلال والذي يظهر ان ايد فعل لمجي مضارعة على يويد بالتشديد
ولو كان ايد بالتشديد بزنة افعل لكان مضارعه يؤيد كيؤمن من امن واما اايد بالمد فيحتاج في
نقل مضارعه الى سماع فان سمع يؤايد كيقاتل فهو فاعل وان سمع يويد كيكرم فا ايد افعل ذكر جميع
ذلك ابو حيان في المايدة ثم قال انه لم يظهر كلام ابن عطيه في قوله اختلفت الاعلال وهو صحيح الا
ان قوله الذي يظهر ان ايد في قراءة الجمهور فعل لا افعل الى اخره فيه نظر لانه يشعر بجواز شي اخر
وذلك متعذر وكيف يتوهم ان ايد بالتشديد في قراءة الجمهور بزنة افعل هذا ما لا يقع

القوه قال عبد المطلب

الحمد لله الاعز الاكرم • ايدنا يوم زحوم الاشرم

والصحيح ان فعل وافعل هنا بمعنى واحد وهو قويناه وقد فرق بعضهم بينهما فقال اما المد فمعناه

مطلب

القوة واما القصر فمعناه التايد والنصر وهذا في الحقيقة ليس بفرق وقد ابدلت بعض العرب في آيد على افعل
الياجيما فقال آجد اي قواه قال الزمخشري يقال الحمد لله الذي آجد بي بعد ضعف واجد بي بعد
فقر وهذا كما ابدلوا من يا يد جيما فقالوا لا افعل ذلك جد الدهر اي يد الدهر وهو ابدال لا يطرد
ومن ابدال الياجيما قول الراجز ❁ خالي عويف وابو علج ❁ المطعمان اللحم بالعشج ❁ مريد وابو علي
وبالعشي **قوله** بروح القدس متعلق بايدناه وقرا ابن كثير القدس باسكان الدال والباقون بضمها وهما
لغتان الضم للحجاز والاسكان لتميم وقد تقدم وقرا ابو حيوة القدوس بواو وفيه لغة فتح القاف والدال
ومعناه الطهارة او البركة **والروح** في الاصل اسم للجزء الذي تحصل به الحيوة في الحيوان قاله
الراغب **فصل** اختلفوا في روح القدس هنا على وجوه احدها انه جبريل عليه السلام لقول حسان
❁ وجبريل رسول الله فينا ❁ وروح القدس ليس له كفاء ❁
قال الحسن القدس هو الله عز وجل وروحه جبريل قال تعالى قل نزله روح القدس وقيل سمي جبريل روح
القدس للطافته ولمكانه من الوحي الذي هو سبب حياة القلوب قال النحاس وسمي جبريل روحا واضيف الى
القدس لانه كان بتكوين الله عز وجل له روحا من غير ولادة والد ولده وقيل المراد بروح القدس الانجيل
كما قال في القران روحا من امرنا لان الدين يحيى به وقال ابن عباس وسعيد ابن جبير هو الاسم الاعظم الذي
كان يحيي به الموتى وقيل هو الروح الذي نفخ فيه والقدس والقدوس هو الله فنسب روح عيسى الى نفسه
تعظيما وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله قاله الربيع وغيره كقوله ونفخنا فيه من روحنا وعلى هذا المراد
به الروح الذي يحيى به الانسان واعلم ان اطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل والاسم الاعظم مجاز **قوله**
افكلما جاءكم رسول الهمزة هنا للتوبيخ والتقريع والفا للعطف عطفت هذه الجملة على ما قبلها واعتني بحرف
الاستفهام فقدم وتقدم تحقيق ذلك وان الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف العطف جملة ليعطف عليها
وهذه الجملة يجوز ان يكون معطوفة على ما قبلها من غير حذف شي كانه قال ولقد اتينا يا بني اسرائيل انبياءكم
ما اتيناهم فكلما جاءكم رسول ويجوز ان يقدر قبلها محذوف اي فعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول وقد تقدم
الكلام في كلما عند قوله كلما اضاء والناصب لها هنا استكبرتم وجا يتعدى بنفسه تارة كهذه الاية وبحرف الجر
اخرى نحو جيت اليه **ورسول** فعول بمعنى مفعول اي مرسل وكون فعول بمعنى المفعول قليل
جا منه الركوب والحلوب اي المركوب والمحلوب ويكون مصدرا بمعنى الرسالة قاله الزمخشري وانشد
❁ لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول ❁
اي برسالة ومنه عند انا رسول رب العالمين **قوله** بما لا تهوى انفسكم متعلق بقوله جاءكم وما موصولة
بمعنى الذي والعائد محذوف لاستكمال الشروط والتقدير بما لا تهواه وتهوى مضارع هوي بكسر العين
ولامه من ياء لان عينه واو وباب طويت وشويت اكثر من باب قوة وجو ولا دليل في هوي لانكسار
العين وهو مثل شقي من الشقاوة وقولهم في تثنية مصدره هويان ادل دليل على ذلك ومعنى تهوى
تحب وتختار واصل الهوى الميل سمي بذلك لانه يهوي بصاحبه في النار ولذلك لا يستعمل غالبا الا فيما
لا خير فيه وقد يستعمل فيما هو خير ففي الحديث الصحيح قول عمر في اسارى بدر فهوي رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت وعن عايشة رضي الله عنها والله ما ادري ربك الا يسارع في هواك
وجمعه اهوا قال تعالى باهوايهم ولا يجمع على اهوية وان كان قد جاء ندي واندية قال الشاعر
❁ في ليلة من جمادى ذات اندية ❁ لا يبصر الكلب من ظلمايها الطنبا ❁
واما هوى يهوي بفتحها في الماضي وكسرها في المضارع فمعناه السقوط والهوي بفتح الها ذهاب
في انحدار والهوي ذهاب في صعود وسيأتي تحقيق ذلك واسند الفعل الى الانفس ولم يقل بما لا تهوون تنبيها على ان النفس يسند اليها الفعل السيء غالبا نحو ان النفس لامارة بالسوء
سولت لكم انفسكم فطوعت له نفسه قتل اخيه واستكبر بمعنى تكبر **قوله** ففريقا كذبتم الفاء عاطفة

جمله

جملة كذبتم على استكبرتم وفريقا مفعول مقدم قدم لتتفق رؤوس الاي وكذا وفريقا تقتلون ولا بد من حذف
اي فريقا منهم والمعنى انه نشا عن استكبارهم مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب ومبادرة اخرين بالقتل
وقدم التكذيب لانه اول ما يفعلونه من الشر ولانه مشترك بين المقتول وغيره فان المقتولين قد كذبوا
ايضا وانما لم يصرح به لانه ذكر اقبح منه في الفعل وجي بتقتلون مضارعا اما لكونه مستقبلا لانهم كانوا
يرون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحروه وسموا له الشاة وقال عليه السلام عند موته ما زالت
اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع ابهري ❁ ولما فيه من مناسبة رؤوس الاي والفواصل واما ان يراد
به الحال الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب واجاز الراغب ان
يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وايدناه ويكون افكلما مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار
والاظهر الاول وان كان ما قاله محتملا **فصل** هذا نهاية الذم لليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم
رسول بخلاف ما يهوون يكذبونه فان تهيا لهم قتله قتلوه لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلبهم لذاتها والترؤس
على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم ويوهمون عوامهم كونهم
كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وبعضهم كان يستكبر على الانبيا استكبار ابليس على ادم عليه
السلام فلما سمعت اليهود ذكر عيسى عليه السلام قالوا يا محمد لا مثل عيسى كما تزعم فعلت ولا كما تقص علينا
من الانبيا فعلت فاتنا بما اتى به عيسى عليه السلام ان كنت صادقا فقال الله عز وجل افكلما جاءكم يا معشر
اليهود رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم وتعظمتم عن الايمان فطايفة كذبتم مثل عيسى ومحمد عليهما
السلام وطايفة تقتلون اي قتلتم مثل زكريا ويحيى وشعيا وساير من قتلوا من الانبيا عليهم السلام **قوله**
تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون قلوبنا غلف مبتدأ وخبر والجملة في محل نصب
بالقول قبله وقرا الجمهور غلف بسكون اللام وفيها وجهان احدهما وهو الاظهر ان يكون جمع اغلف كاحمر
وحمر واصفر وصفر والمعنى على هذا انها خلقت وجعلت مغشاة لا يصل اليها الحق ولا تفهمه ونظيره
وقالوا قلوبنا في اكنة قاله مجاهد وقتادة استعارة من الاغلف الذي لم يختتن والثاني ان يكون جمع غلاف
ويكون اصل اللام الضم فخفف نحو حمار وحمر وكتاب وكتب الا ان تخفيف فعل انما يكون في المفرد غالبا
نحو عنق في عنق واما فعل الجمع فقال ابن عطية لا يجوز تخفيفه الا في ضرورة وليس كذلك بل هو قليل وقد
نص غيره على جوازه وهي قراءة ابن عباس والاعرج ويروى عن ابي عمرو بضم اللام وهو جمع غلاف ولا يجوز
ان يكون فعل في هذه القراءة جمع اغلف لان فعيل فعل الصحيح العين لا يجوز الا في شعر والمعنى على هذه
القراءة ان قلوبنا اوعية للعلم فهي غير محتاجة الى علم اخر وهو قول ابن عباس وعطا وقال الكلبي معناه اوعية
لكل علم فهي لا تسمع حديثا الا وعته الا حديثك لا تعقله ولا تعيه ولو كان فيه خير لفهمته ولوعته وقيل
غلف اي كالغلاف الذي لا شي فيه مما يدل على صحة قولك والتغليف كالتغشية في المعنى **فصل**
قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا
سد على ما يقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فلا يكذبهم الله بقوله
بل لعنهم الله بكفرهم وانما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله تعالى
انا جعلنا على قلوبهم اكنة وانا جعلنا في اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم سدا ليس المراد كونهم ممنوعين
عن الايمان بل المراد اما منع الالطاف او تشبيه حالهم في اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر
قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه للكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى
وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله
المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين واذا كان الامر كذلك لم يذموا قال ابن الخطيب واعلم انا بينا في تفسير
الغلف ثلاثة اوجه فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم ان
الاية تدل على ان ذلك القول مذموم **فان قيل** انما لعنهم بسبب هذه المقالة فالجواب من وجوه احدها

مطلب روح القدس

لا نسلم بل لعله تعالى حكى عنهم قولا ثم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم وثانيها لعل المراد من قولهم
قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعني ليست قلوبنا في غلاف ولا في غطا
بل انها متا قوية وخواطرنا منيرة ثم انا تاملنا في دلايلك فلم نجد فيها شيا قويا فلما ذكروا هذا الصرف
الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بهذا القول وثالثها ان قلوبهم لم تكن في اغطيه بل كانوا
عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناهم الا انهم نكروا تلك
المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف فكان كفرهم عنادا **قوله** بل لعنهم بل حرف اضراب والاضراب
راجع الى ما تضمنه قولهم من ان قلوبهم غلف فرد الله عليهم ذلك بان سببه لعنهم بكفرهم السابق
على قسمين ابطال وانتقال فالاول نحو ما قام زيد بل عمرو والانتقال كهذه الاية ولا يعطف بل الا
المفردات ويكون في الايجاب والنفي والنهي وتزاد قبلها لا تاكيدا **واللعن** الطرد والبعد ومنه
سا ولعين اي بعيد قال الشماخ

دعوت به القطا ونفيت عنه مقام الذيب كالرجل اللعين

اي البعيد وكان وجه الكلام ان تقول مقام الذيب اللعين كالرجل والبا في بكفرهم للسبب وهي متعلقة
بلعنهم وقال الفارسي انها متعلقة به التقدم اي وقالوا قلوبنا غلف بسبب كفرهم فتكون البا متعلقة
بقالوا ويكون بل لعنهم جملة معترضة وفيه بعد ويجوز ان تكون حالا من المفعول في لعنهم اي لعنهم
كافرين اي ملتبسين بالكفر لقوله وقد دخلوا بالكفر **قوله** فقليلا ما يومنون في نصب قليلا ستة
اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف اي فايمانا قليلا يومنون لانهم كانوا يومنون بالله ويكفرون
بالرسل الثاني انه حال من ضمير ذلك المصدر المحذوف اي فيومنونه اي الايمان في حال قلته وقد
تقدم انه مذهب سيبويه وتقدم تقديره الثالث انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا يومنون
وهو كقوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره الرابع انه على اسقاط الخافض
والاصل فبقليل يومنون فلما حذف حرف الجر انتصب ويعزى لابي عبيده الخامس ان يكون حالا
من فاعل يومنون اي فجمعا قليلا يومنون اي المومن منهم قليل قال معناه ابن عباس وقتاده والا
وابي مسلم قال ابن الخطيب وهو الاولى لان نظيره قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يومنون الا قليلا
ولان الجملة الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب ان يتناول الاستثنا بعض هولا القوم
وقال المهدوي ذهب قتاده الى ان المعنى فقليل منهم من يومن وانكره النحويون وقالوا لو كان كذلك
للزم رفع قليل واجيب بانه لا يلزم الرفع مع القول بالمعنى الذي ذهب اليه قتاده لما تقدم
من ان نصبه على الحال وافي بهذا المعنى وما على هذه الاقوال كلها مزيدة للتاكيد السادس ان يكون
ما نافية اي فما يومنون قليلا ولا كثيرا ومثله قليلا ما يشكرون قليلا ما يذكرون كما يقال قليلا ما يفعل
بمعنى لا يفعل البته قال الكسائي تقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيا وهذا
قول الواقدي وهو قوي من جهة المعنى وانما يضعف من جهة تقدم ما في خبرها عليها قاله ابو البقا واليه
ذهب ابن الانباري الا ان تقديم ما في خبرها عليها لم يجزه البصريون واجازه الكوفيون قال ابو البقا
ولا يجوز ان تكون ما مصدرية لان قليلا يبقى بلا ناصب يعني انك اذا جعلتها مصدرية كان ما بعدها
صلتها ويكون المصدر مرفوعا بقليلا على انه فاعل به فاين الناصب له وهذا بخلاف قوله كانوا قليلا
من الليل ما يهجعون فان ما هناك يجوز ان تكون مصدرية لان قليلا منصوب بكان وقال الزمخشري
ويجوز ان تكون القلة بمعنى العدم قال ابو حيان وما ذهب اليه من ان قليلا يراد به النفي فصحيح
في غير هذا التركيب اعني قوله تعالى فقليلا ما يومنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار
نظير قمت قليلا اي قمت قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت
قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفا ذلك

المثبت راسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في
قولهم قل رجل يقول ذلك وقلما تقوم زيد واذا تقرر هذا فحمل القلة على النفي المحض هنا ليس بصحيح
انتهى واجيب بان ما قاله الزمخشري من ان معنى التقليل هنا النفي قد قال به الواقدي قبله كما تقدم
فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعل اصلا **قوله** تعالى ولما جاءهم كتاب
من عند الله مصدق لما معهم الى قوله فلعنة الله على الكافرين اتفقوا على ان هذا الكتاب غير ما هو معهم
وما ذاك الا القران **قوله** من عند الله فيه وجهان احدهما انه في محل رفع صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف
اي كتاب كائن من عند الله والثاني ان يكون في محل نصب لابتدا غاية المجي قاله ابو البقا وقد رد
ابو حيان هذا الوجه فقال لا يقال انه يحتمل ان يكون من عند الله فيتعلق بجاءهم فلا يكون صفة
للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير احدهما يعني انه ليس معمولا للموصوف ولا
الصفة فلا يغتفر الفصل به بينهما والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانيه وعلى هذا يقال
قد وجد صفتان احدهما صريحة والاخرى موولة وقد قدمت الموولة وقد تقدم ان ذلك غير ممتنع
وان زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من عند
الله اكد وان وصفه بالتصديق ناشي عن كونه من عند الله وقرا ابن ابي عبلة مصدقا نصبا وكذلك هو
في مصحف ابي ونصبه على الحال وفي صاحبها قولان احدهما انه كتاب فان قيل كيف جات الحال من النكرة فالجواب
انها قد قربت من المعرفة لتخصيصها بالصفة وهي من عند الله كما تقدم على ان سيبويه اجاز مجيها منها بلا
شرط والى هذا الوجه اشار الزمخشري والثاني انه الضمير الذي تحمله الجار والمجرور لوقوعه صفة والعامل
فيها اما الظرف او ما يتعلق به على الخلاف المشهور ولهذا اعترض بعضهم على سيبويه في قوله

لمية موحشا طلل يلوح كانه خلل

ان موحشا حال من طلل وساغ ذلك لتقدمه فقال لا حاجة الى ذلك اذ يمكن ان يكون حالا من الضمير
المستكن في قوله لمية الواقع خبرا لطلل وجوابه في موضع غير هذا واللام في لما معهم مقوية لتعديه مصدق
لكونه فرعا **وما** موصولة والظرف صلتها ومعنى كونه مصدقا اي موافقا لما معهم من التوراة في امر يتعلق
بتكليفهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت فانهم عرفوا
انه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرايع وعلمنا انه لم يرد الموافقة في ادلة القران لان جميع كتب الله كذلك
ولم يبق الا الموافقة فيما ذكرناه **قوله** وكانوا الجوا فيه ثلثة اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون
جواب لما مرتبا على المجي والكون والثاني ان يكون حالا اي وقد كانوا فيكون جواب لما مرتبا على المجي بقيد
في مفعوله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري ان وكانوا ليست معطوفة على
الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون يدل على ان قوله وكانوا
جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الثالث **ومن قبل** متعلق بيستفتحون والاصل
من قبل ذلك فلما قطع بني على الضم ويستفتحون في محل نصب على خبر كان واختلف النحويون في جواب لما
الاولى والثانيه فذهب الاخفش والزجاج الى ان جواب الاولى محذوف تقديره ولما جاءهم كتاب كفروا
به وقدره الزمخشري كذبوا به واستهانوا بمجيئه وهو حسن نظيره ولو ان قرانا سيرت به الجبال اي
لكان هذا القران وذهب الفرا الى ان جوابها الفا الداخلة على لما وهو عنده نظير فاما ياتينكم مني هدى
فمن تبع هداي فلا خوف قال ولا يجوز ان تكون الفا ناسقة اذ لا يصلح موضعها الواو وكفروا جواب
لما الثانيه على القولين وقال ابو البقا في جواب لما الاولى وجهان احدهما جوابها لما الثانيه وجوابها
وهذا ضعيف لان الفا مع لما الثانيه ولما لا تجاب بالفا الا ان يعتقد زيادة الفا على
ما يجيزه الاخفش قال شهاب الدين ولو قيل براي الاخفش في زيادة الفا من حيث الجملة فانه لا يمكن
ها هنا لان لما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جا زيد لما قعد اكرمتك على ان يكون لما قعد جوابا لما جا والله اعلم

وذهب المبرد الى ان كفروا جواب لما الاولى وكررت الثانية لطول الكلام ويفيد ذلك تقرير الذنب
وتاكيده كقوله تعالى ايعدكم انكم اذا متم الى قوله انكم مخرجون وهو حسن لولا ان الفا تمنع من ذلك
وقال ابو البقا بعد ان حكى وجها اول والثاني ان كفروا جواب الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد
وقيل الثانية تكرير فلم يحتج الى جواب فقوله وقيل الثانية تكرير هو قول المبرد وهو في الحقيقة ليس
مغايرا للوجه الذي ذكره قبله من كون كفروا جوابا لهما **فصل** اختلفوا في هذا الاستفتاح فقال
ابن عباس وقتاده والسدي نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول
الله قبل المبعث وقال ابو مسلم كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا نبي قد اظل زمان مولده
ويصفونه بانه نبي من صفته كذا ويتفحصون عنه على الذين كفروا اي على مشركي العرب وقيل ان
اليهود قبل مبعث محمد كانوا يستفتحون اي يسئلون الفتح والنصر وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا
بالنبي الامي المبعوث في اخر الزمان الذي نجد صفته في التوراة فكانوا ينصرون وكانوا يقولون لاعدائهم
من المشركين قد اظل زمان نبي يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم فلما جاءهم ما عرفوا
يعني محمدا صلى الله عليه وسلم من غير بني اسرايل وعرفوا نعته وصفته كفروا به بغيا وقيل نزلت في احبار
اليهود كانوا اذا قرأوا ذكر محمد في التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سالوا مشركي العرب عن تلك
الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث وهذه الاية دلت على انهم كانوا
عارفين بنبوته **فان قيل** التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد على
سبيل التفصيل اعني بيان ان الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة
الفلانية في المكان الفلاني او لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين
الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه السلام فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم
يكن الوصف على هذه الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا
فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فالجواب ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا اجماليا
واما محمد عليه السلام فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل كانت كالموكدة فلهذا ذمهم
الله تعالى على الانكار قال ابن الخطيب واما كفرهم فيحتمل انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني
اسرايل لكثرة من جاء من الانبياء من بني اسرايل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث
الله محمدا من العرب من نسل اسمعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقهم الاول وهذا
فيه نظر فانهم كانوا عالمين بانه من العرب ويحتمل ان يكون لاجل ان اعترافهم بنبوته كان يوجب عليهم
زوال رياساتهم واموالهم فابوا واصروا على الانكار ويحتمل ان يكونوا ظنوا انه مبعوث الى العرب
خاصة فلا جرم كفروا به **قوله** فلعنة الله على الكافرين جملة من مبتدا وخبر متسببة عما تقدم والمصدر
هنا مضاف للفاعل واتى بعلى تنبيها ان اللعنة قد استعلت عليهم وشملتهم وقال على الكافرين ولم يقل
عليهم اقامة للظاهر مقام المضمر لينبه على السبب المقتضي لذلك وهو الكفر **قوله** تعالى بئسما اشتروا
به انفسهم الى قوله مهين بئس فعل ماض غير متصرف معناه الذم ولا يعمل الا في معرف بال او فيما اضيف
الى ما هما فيه او في مضمر مفسر بنكرة او في ما على قول سيبويه وفيه لغات بئس بكسر العين وتخفيف هذا
الاصل وبئس بكسر الفا اتباعا للعين وتخفيف هذا الاتباع وهو اشهر الاستعمالات ومثلها نعم في جميع
ما تقدم من الاحكام واللغات قال ابن الخطيب ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع
لغات الاول على الاصل اعني فتح الاول وكسر الثاني والثاني اتباع الاول للثاني وهو ان يكون بكسر النون
والعين كما يقال فخذ بكسر الفا والخا وهم ان كانوا يفرون من الجمع بين كسرتين الا انهم جوزوه ههنا لكون
حرف الحلق مستتبعا لما يجاوره الثالث اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما كان فيقال نعم بفتح
الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ الرابع ان يسكن الحرف الحلقي وينقل كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر

النون

النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفا واسكان الخا واعلم ان هذا التغيير الاخير وان كان في حد الجواز عند
اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن
وجود المصدر في الزمان وصيرورتهما كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا
التغيير اللازم في اللفظ على التغيير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في ضرورة شعر
كما انشد المبرد • ما اقلت قدماي • • هذا الشي على ما اصاب الناس من شر وضر •

• فقدت الشي معزوزا على ما • • اصاب الناس من شر وضر •

انهم نعم الساعون في الامر المبر وهما فعلان من نعم ينعم وبئس يباس والدليل عليه دخول التا التي هي علامة
التانيث فيهما فيقال نعمت وبئست وزعم الفرا والكوفيون انهما اسمان مستدلين بدخول حرف الجر عليهما في قول حسان

• السنا بنعم الجار يولف بيته • • من الناس ذا مال كثير ومعدما •

وبما روي ان اعرابيا بشر بمولودة فقيل له نعم المولودة مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولود نصرها بكاء

• وبرها سرقة • ونعم السير على بئس العير • وقوله •

• صبحك الله بخير باكر • • بنعم طير وشباب فاخر •

وخرج البصريون على حذف موصوف قامت صفته مقامه تقديره ما هي بولد مقول فيه نعم الولد
واعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا واما مضمرا فالمظهر
على وجهين الاول كقولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون رجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق الثاني نحو قولك نعم غلام الرجل
زيد فاما قوله • فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم • وصاحب الركب عثمان بن عفانا • فنادر وقليل
كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قد دل على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتى بالمركب بالالف
واللام فكانه قد اتى به في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا زيد ثم ترك ذكر
الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمميز لا يكون الا
نكرة الا ترى ان احدا لا يقول عشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب
لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون الاتيان بالالف واللام لرفعوا فقالوا نعم الرجل وكفوا انفسهم مؤنة
الاضمار وانما اضمروا الفاعل قصدا للاختصار اذ لو كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه **فصل**
اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما ان يكون مبتدا موخرا كانه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا
والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به واما الراجع الى المبتدا فان الرجل
لما كان شايعا ينتظم الجنس كان زيد داخلا تحته فصار كالذكر الذي يعود اليه والوجه الاخر ان يكون زيد
في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدا محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل زيد اي
هو زيد **فصل** ولا بد بعد هذين الفعلين من مخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف لقرينة فاما ما
الواقعة بعد بئس في هذه الاية فاختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب ام لا فذهب الفرا الى انها مع بئس
واحد كب تركيب حبذا نقله ابن عطية عنه ونقل عنه المهدوي انه يجوز ان يكون ما مع بئس بمنزلة كلما
فظاهر هذين النقلين انها لا محل لها وذهب الجمهور الى ان لها محلا ثم اختلفوا هل محلها رفع او نصب
فذهب الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز والجملة بعدها في محل نصب صفة لها وفاعل بئس مضمر تفسيره
ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تاويل مصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم وبه
قال الفارسي في احد قوليه واختاره الزمخشري ويجوز على هذا ان يكون المخصوص بالذم محذوفا واشتروا
صفة له في محل رفع تقديره بئس شيئا شي او كفر اشتروا به كقوله • لنعم الفتى اضحى باكناف حايل •
اي فتى اضحى وان يكفروا بدلا من ذلك المحذوف او خبر مبتدا محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي
الى ان ما منصوبة المحل ايضا لكنه قدر بعدها ما اخرى موصولة بمعنى الذي وجعل الجملة من قوله اشتروا
صلتها وما هذه الموصولة هي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا به انفسهم فلا محل لاشتروا
على هذا ويكون ان يكفروا على هذا القول خبر المبتدا المحذوف كما تقدم فيتلخص في الجملة الواقعة بعد ما على القول

نصبها ثلثة اقوال احدها انها صفة لها فتكون في محل نصب او صلة لما المحذوفة فلا محل لها او صفة للمخصوص بالذم فتكون في محل رفع وذهب سيبويه الى ان موضعها رفع على انها فاعل بئس فقال سيبويه هي معرفة تامة التقدير بئس الشي والمخصوص بالذم على هذا محذوف اي شي اشتروا به انفسهم وعزي هذا القول ايضا للكسائي وذهب الفرا والكسائي ايضا الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة بعدها صلتها ونقله بن عطية عن سيبويه وهو احد قولي الفارسي والتقدير بئس الذي اشتروا به انفسهم ان يكفروا بان يكفروا هو المخصوص بالذم قال ابو حيان وما نقله ابن عطيه عن سيبويه وهم عليه ونقل المهدوي وابن عطيه عن الكسائي ايضا ان ما يجوز ان تكون مصدريه والتقدير بئس اشتراوهم فتكون ما وما في خبرها في محل رفع قال ابن عطيه وهذا معترض بان بئس لا يدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة للضمير قال ابو حيان وهذا لا يلزم الا اذا نص انه مرفوع ببئس اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوف لفهم المعنى والتقدير بئس اشترا اشتراوهم فلا يلزم الاعتراض وابو البقا جعل فاعل بئس مضمرا فيها فانه جوز في ما ان تكون مصدريه فانه قال والرابع ان تكون مصدرية اي بئس شراوهم وفاعل بئس على هذا مضمر لان المصدر ها هنا مخصوص ليس بجنس معنى فلا يكون فاعلا لكن يبطل هذا القول عود الضمير في به على ما والمصدرية لا تعود عليها لانها حرف عند الجمهور **فصل** في الشرا ههنا قولان احدهما انه بمعنى البيع بيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر الذي يودي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الاخر بمنزلة اختيار مالك السلعة ثمنها على سلعته فاذا اختار الايمان الذي فيه فوزه ونجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشرا هو ابدال ملك بملك صلح ان يوصف كل واحد منهما بانه بايع ومشتري لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما والوجه الثاني ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكانه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهولا اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله تعالى وقال بئس ما اشتروا به انفسهم **قوله** ان يكفروا قد تقدم فيه انه يجوز ان يكون هو المخصوص بالذم ففيه الاوجه الثلاثه اما مبتدا وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الرابط لان العموم قايم مقامه اذ الالف واللام في فاعل نعم وبئس للجنس او لان الجملة نفس المبتدا واما خبر لمبتدا محذوف واما مبتدا وخبره محذوف وتقدم انه يجوز ان يكون بدلا او خبر المبتدا محذوف حسب ما تقرر واجاز الفرا ان يكون في محل جر بدلا لان الضمير في به اذا جعلت ما تامة **قوله** بما انزل الله متعلق بيكفروا وقد تقدم ان كفر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى **وما** موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف تقديره انزله ويضعف جعلها نكرة موصوفة وكذلك جعلها مصدريه والمصدر قايم مقام المفعول اي بانزال يعني بالمنزل **قوله** بغيا فيه ثلثة اوجه اظهرها انه مفعول من اجله وهو مستوف لشروط النصب وفي الناصب له قولان احدهما وهو الظاهر انه يكفروا اي علة كفرهم البغي وهذا تنبيه على ان كفرهم بغيا وحسدا ولولا هذا القول لجوزنا ان يكون كفرهم جهلا والمراد بذلك كفرهم بالقران لان الخطاب لليهود وكانوا مومنين بغير فبين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشا من عباده وهذا لا يليق الا باليهود لانهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة تحصل في قومهم فلما وجد في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد والقول الثاني ان الناصب لقوله بغيا اشتروا واليه نحا كلام الزمخشري فانه قال وهو علة اشتروا الوجه الثاني انه منصوب على المصدر بفعل محذوف يدل عليه ما تقدم اي بغوا بغيا والثالث انه في موضع حال وفي صاحبها القولان المتقدمان اما فاعل اشتروا واما فاعل يكفروا والتقدير اشتروا باغين او يكفروا باغين **والبغي** اصله الفساد من قولهم بغى الجرح اي فسد قاله الاصمعي وقيل هو شدة الطلب ومنه قوله تعالى ما نبغي وقال الراجز

اشدوا

انشد والباعي بحث الوحدان ... فلابض مختلفات الالوان

ومنه البغي للزانيه لشدة طلبها له وقال القرطبي البغي معناه الحسد قاله قتاده والسدي وهو مفعول من اجله وهو في الحقيقة مصدر **قوله** ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بغيا اي علة البغي انزال الله فضله على محمد عليه السلام والثاني انه على اسقاط الخافض والتقدير بغيا على ان ينزل اي حسدا على ان ينزل فيجي فيه الخلاف المشهور اهي في موضع نصب او جر والثالث انه في محل جر بدلا من ما في قوله بما انزل الله بدل اشتمال اي بانزال الله فيكون كقول امرئ القيس

امن ذكر سلمى ان نأتك تنوص ... فتقصر عنها خطوة وتبوص

وتنبو ... ونعوت فلا ندركها وقرا ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع من انزل مخففا الا ما وقع الاجماع على تشديده في الحجر وما ننزله الا وقد خالفا هذا الاصل اما ابو عمرو فانه شدد على ان ينزل اية في الانعام واما ابن كثير فانه شدد في الاسرا وننزل من القران حتى تنزل علينا كتابا والباقون بالتشديد في جميع المضارع الا حمزة والكسائي فانهما خالفا هذا الاصل فخففا وينزل الغيث اخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى والهمزة والتضعيف للتعديه وقد تقدم هل بينهما فرق وتحقيق كل من القولين وقد ذكر القرا مناسبات الاجماع على التشديد في تلك المواضع ومخالفة كل واحد اصله لما ذا انما يطول ذكره والاظهر من ذلك كله انه جمع بين اللغات **قوله** من فضله من لابتدا الغاية وفيه قولان احدهما انه صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل اي ينزل الله شيئا كاينا من فضله فتكون في محل نصب والثاني ان من زايدة وهو راي الاخفش وحينئذ فلا تعلق له والمجرور بها هو المفعول اي ان ينزل الله فضله **قوله** على من يشا متعلق بينزل ومن يجوز ان تكون موصوله او نكرة موصوفة والعايد على الموصول او الموصوف محذوف لاستكمال الشروط المجوزه للحذف والتقدير على الذي يشاه او على رجل يشاه وقدره ابو البقا مجرورا فانه قال بعد تجويزه في من ان تكون موصوفة او موصولة ومفعول يشا محذوف اي يشا نزوله عليه ويجوز ان تكون يشا يختار ويصطفي انتهى وقد عرفت ان العايد المجرور لا يحذف الا بشروط وليست موجودة هنا فلا حاجة الى هذا التقدير **قوله** من عباده فيه قولان احدهما انه حال من الضمير المحذوف الذي هو عايد على الموصول او الموصوف والاضافة تقتضي والثاني ان تكون صفة لمن بعد صفة على القول بكونها نكرة قاله ابو البقا وهو ضعيف لان البداه بالجار والمجرور على الجملة في باب النعت عند اجتماعهما اولى لكونه اقرب الى المفرد فهو في محل نصب على الاول وجر على الثاني وفي كلا القولين متعلق بمحذوف وجوبا لما تقرر **قوله** فباوا بغضب البا للحال اي رجعوا ملتبسين بغضب اي مغضوبا عليهم واكثر ما يقال في الشر وقد تقدم ذلك **قوله** على غضب في محل جر لانه صفة لقوله بغضب اي كاين على غضب اي بغضب مترادف **فصل** في تفسير الغضبين وجوه احدها لا بد من اثبات سببين للغضبين احدهما تكذيبهم عيسى عليه السلام وما انزل عليه والاخر تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه قاله الحسن والشعبي وعكرمة وابو العاليه وقتاده وقال ابن عباس ومجاهد الغضب الاول تضييعهم التوراة وتبديلهم والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال عطا وابو عبيد ليس المراد اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة صدرت عنهم نحو قولهم عزير بن الله يد الله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنيا وغير ذلك من انواع كفرهم وقال ابو مسلم المراد به تاكيد الغضب وتكثيره لاجل ان الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وقال السدي الغضب الاول بعبادتهم العجل والثاني بكتمانهم صفة محمد وجحدهم نبوته **قوله** مهين صفة لعذاب واصله مهون لانه من الهوان وهو اسم فاعل من اهان يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو على الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت يا والاهانة الاذلال والخزي وقال وللكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقتضيه للعذاب المهين فيدخل فيها اوليك الكفار وغيرهم والعبارة الثانيه لا يدخل فيها الا هم والله اعلم

قوله تعالى وَاذا قيل لهم امنوا بما انزل الله قالوا نومن بما انزل علينا الي قوله مومنين واذا قيل لهم يعني اليهود امنوا بما انزل الله اي بكل ما انزل الله والقايلون بالعموم احتجوا بهذه الاية على ان لفظة ما بمعني الذي تفيد العموم قالوا لان الله تعالى امرهم بان يومنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم والا لما حسن هذا الذم ثم انه تعالى لما امرهم بذلك قالوا نومن بما انزل علينا يعني بالتوراة وكتب ساير الانبيا الذين اوتوا بتقرير شرع موسي عليه السلام ثم انه تعالى اخبر عنهم انهم يكفرون بما وراه وهو القران والانجيل واورد هذه الحكاية على سبيل الذم لهم ولا يجوز ان يقال لهم امنوا بما انزل الله الا ولهم طريق الى معرفة كونه منزلا من عند الله واذا علموا كونه منزلا من عند الله وجب عليهم الايمان به فايمانهم بالبعض دون البعض متناقض وقد يجاب عنه بوجهين احدهما ان العموم انما استفيد من عموم العلة وهو كونه منزلا من عند الله لان كل ما انزله الله يجب الايمان بكونه منزلا من عند الله لا لكون ما يقتضي العموم الثاني ان لا نمنع ان ما قد تستعمل للعموم لان ذلك مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في كونها هل هي موضوعة للعموم اولا فالقايل بانها ليست موضوعة للعموم بانها انما استعملت للعموم مجازا ههنا فان قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة فالجواب انها لو كانت للعموم حقيقة لما جاز ادخال لفظة كل عليها فان قيل انما دخلت كل للتوكيد فالجواب ان الاصل في الموكد انما ياتي بعد ما يوكده لا قبله قوله ويكفرون بما وراه يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما ان تكون استيهامية استونفت للاخبار بانهم يكفرون بما عدا التوراة فلا محل لها من الاعراب والثاني ان يكون خبر المبتدا محذوف اي وهم يكفرون والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قالوا اي قالوا نومن حال كونهم كافرين بكذا ولا يجوز ان يكون العامل فيها نومن قال ابو البقا اذ لو كان كذلك لكان لفظ الحال ونكفر او ونحن نكفر يعني فكان يجب المطابقة ولا بد من اضمار هذا المبتدا لما تقدم من ان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وهو نظير قوله نجوت وارهنهم مالكا وحذف الفاعل من قوله بما انزل واقيم المفعول مقامه للعلم به اذ لا ينزل الكتب السماويه الا الله او لتقدم ذكره في قوله بما انزل الله قوله بما وراه متعلق بيكفرون وما موصولة والظرف صلتها فمتعلقة فعل ليس الا والها في وراه تعود على ما في قوله نومن بما انزل ووراء من الظروف المتوسطة التصرف وهو ظرف مكان والمشهور انه بمعنى خلف وقد يكون بمعنى امام قال تعالى وكان وراهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا ويذرون وراهم يوما ثقيلا فهو من الاضداد وفسره الفرا هنا بمعنى سوي التي بمعنى غير وفسره ابو عبيد وقتاده بمعنى بعد وفي همزته قولان احدهما اصل بنفسه واليه ذهب ابن جني مستدلا بثبوتها في التصغير في قولهم وريية والثاني انها من يا لقولهم تواريت قال ابو البقا وفيه نظر ولا يجوز ان تكون الهمزة بدلا من واو لان ما فاوه واو لا تكون لامه واوا الا ندورا نحو واو اسم حرف الهجا وحكمه حكم قبل وبعد في كونه اذا اضيف اعرب واذا قطع بني على الضم وانشد الاخفش على ذلك قول الشاعر

اذا انا لم اومن عليك ولم يكن • لقاوك الا من ورا وراء

وفي الحديث عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم كنت خليلا من ورا ورا وثبوت الها في تصغيرها شاذ لان ما زاد من المونث على ثلثة لا يثبت الها في تصغيره الا في لفظتين سد باوما وراه وقد يديمه تصغير ورا وقدام قال ابن عصفور لانهما لم ينصرفا فلو لم يونثا في التصغير للزم تذكيرهما والورا ولد الولد ايضا قوله وهو الحق مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو البقا ان يكون العامل الاستقرار الذي في قوله بما وراه اي بالذي استقر وراه وهو الحق وهذا اشارة الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لانه لما ثبت نبوته بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه السلام اخبر ان هذا القران منزل من عند الله وان فيه امرا للمكلفين بالايمان به فكان الايمان به واجبا لا محالة قوله مصدقا حال موكدة لان قوله وهو الحق قد تضمن معناها والحال الموكدة اما ان يوكد عاملها نحو ولا تعثوا في الارض مفسدين واما ان توكد مضمون جملة فان كان الثاني التزم اضمار عاملها وتاخيرها عن الجملة ومثله ما انشد سيبويه

انا ابن دارة معروفا بها نسبي • وهل بدارة يا للناس من عار

والتقدير وهو الحق احقه مصدقا وابن داره اعرف معروفا هذا تقدير كلام النحويين واما ابو البقا فانه قال مصدقا حال موكدة والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اذ المعنى وهو ثابت مصدقا وصاحب الحال الضمير المستتر في الحق عند قوم وعند اخرين صاحب الحال ضمير دل عليه الكلام والحق مصدر لا يحمل الضمير على حسب تحمل اسم الفاعل له عندهم فقوله وعند اخرين هو القول الذي قدمناه وهو الصواب وما في قولهم لما معهم في موضع خفض باللام ومعهم نصب بالاستقرار فصل وهذا ايضا اشارة الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يتعلم علما ولا استفاد من استاذ فلما اخبر بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه السلام انما استفادها من الوحي والتنزيل والثاني ان القران يدل على نبوته عليه السلام فلما اخبر الله تعالى انه مصدق التوراة وجب ان التوراة تشتمل على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القران مصدقا للتوراة بل مكذبا لها واذا كانت التوراة مشتملة على نبوته عليه السلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب الايمان بالقران وبنبوة محمد عليه السلام قوله فلم تقتلون انبيا جواب شرط مقدر تقديره ان كنتم امنتم بما انزل عليكم فلم قتلتم الانبيا وهذا تكذيب لهم لان الايمان بالتوراة مناف لقتل اشرف خلقه وذلك لان التوراة دلت على ان المعجزات تدل على الصدق وتدل على ان من كان صادقا في ادعا النبوة كان قتله كفرا فاذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا عليهم السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعايكم كونكم مومنين بالتوراة ولم جار ومجروره اللام حرف جر وما استفهامية في محل جر اي لاي شي ولكن حذفت الفها فرقا بينها وبين ما الخبريه وقد تحمل الاستفهامية على الخبريه فتثبت الفها قال الشاعر

على ما قام يشتمني لئيم • كخنزير تمرغ في رماد

وهذا ينبغي ان يختص بالضرورة كما نص عليه بعضهم والزمخشري يجيز ذلك ويخرج عليه بعض اي القران كما قد تحمل الخبريه على الاستفهامية في الحذف في قولهم اصنع بم شيت ولهذا المجرد السبه اللفظي واذا وقف على ما الاستفهامية المجرورة باسم وجب لحاق ها السكت نحو مجي مه وان كانت مجرورة بحرف فالاختيار اللحاق والفرق ان الحرف يمتزج بما يدخل عليه فيقوي به الاستفهامية بخلاف الاسم المضاف اليها فانه في نية الانفصال وهذا الوقف انما يجوز ابتدا او لقطع نفس ولا جرم ان بعضهم منع الوقف على هذا النحو قال لانه ان وقف بغيرها كان خطا لنقصان الحرف وان وقف بها خالف السواد لكن البزي قد وقف بالها ومثل ذلك لا يعد مخالفة للسواد الا ترى الي اثباتهم بعض يا ات الزوايد والجار متعلق بقوله تقتلون ولكنه قدم عليه وجوبا لان مجروره له صدر الكلام والفا وما بعدها من تقتلون في محل جزم وتقتلون وان كانت بصيغة المضارع فهي في معنى الماضي وايضا فمعه قوله من قبل وايضا فان الانبيا انما كانوا في ذلك الزمان وايضا فالحاضرون لم يفعلوا ذلك ولا يتاتي لهم قتل الماضين وجاز اسناد القتل اليهم وان لم يتعاطوه لانهم لما كانوا راضين بفعل اسلافهم جعلوا كانهم فعلوا هم انفسهم فان قيل كيف جاز قوله فلم تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال انا اضربك امس فالجواب من وجهين الاول ان ذلك جايز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقوله لمن يعرفه بما سلف من قبيح فعله ويحك لم تكذب كانه قال لم هذا شانك قال الله تعالى واتبعوا ما تتلوا الشياطين ولم يقل تلت لانه اراد من شانها التلاوة والثاني كانه قال لم ترضون بقتل الانبيا من قبل ان كنتم مومنين بالتوراة قال بعضهم جا تقتلون بلفظ الاستقبال وهو بمعنى المضي لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل واذا لم يشكل فجايز ان ياتي الماضي بمعنى المستقبل وبالعكس قال الحطيية

شهد الخطية يوم يلقي ربه ان الوليد احق بالعذر ٥ شهد بمعني ليشهد **قوله** ان كنتم مومنين
في **ان** وجهان احدهما انها شرطية وجوابها محذوف تقديره ان كنتم مومنين فلم تعلتم ذلك ويكون الشرط
وجوابه قد كرر مرتين فحذف الشرط من الجملة الاولي وبقي جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من
الثانيه وبقي شرطه فقد حذف من كل واحدة ما اثبت في الاخري وقال بن عطية جوابها متقدم وهو قوله
فلم وهذا انما ياتي علي قول الكوفيين وابي زيد والثاني ان ان نافية بمعني ما اي ما كنتم مومنين ٥
لمنافاة ما صدر منكم الايمان **قوله** تعالي ولقد جاكم موسي بالبينات الي قوله وانتم ظالمون
بالبينات
يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون حالا من موسي اي جاكم ذا بينات وحجج او ومعه البينات
والثاني ان يكون مفعولا اي بسبب اقامة البينات وهي قوله تعالي ولقد اتينا موسي تسع
ايات بينات وهي العصا والسنون واليد والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق
البحر وقيل البينات التوراة وما فيها من الدلالات واللام في لقد لام القسم وقوله ثم اتخذتم العجل
توبيخ وثم ابلغ من الواو في التقريع اي بعد النظر في الايات والاتيان بها اتخذتم وهذا يدل على انهم
فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في الايات وهو اعظم وما بعده من الجمل قد تقدم مثله والسبب في
تكررها انه تعالي لما حكي طريقة اليهود في زمان محمد عليه السلام ووصفهم بالعناد والتكذيب ومثلهم
بسلفهم في قتلهم الانبيا الذي يناسب التكذيب بل يزيد عليه اعاد ذكر موسي عليه السلام وما جا به
من الايات وانهم مع وضوح ذلك اذا جازان تخذوا العجل الها ومع ذلك صابر ثابت على الدعا الي
ربه والتمسك بدينه فلذلك حالي معكم وان بالغتم في التكذيب والايذا **قوله** تعالي واذ اخذنا
ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور الي قوله بقوة وقوله واسمعوا اي اطيعوا وليس معناه الامر بادراك القول
فقط وانما المراد اعملوا بما سمعتم والتزموه ومنه قولهم سمع الله لمن حمده اي قبل اجاب قال دعوت
دعوت الله حتى خفت ان لا يكون الله اسمع ما اقول ٥ اى يقبل وقال الراجز

والسمع والطاعه والتسليم خير واعفي لبني تميم ٥

فصل وفي هذا التكرير وجهان الاول انه للتاكيد وايجاب الحجة على الخصم والثاني كرره لدلالته
على زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا فرفع الجبل لاشك انه من اعظم المعجزات ومع ذلك قد اصروا
على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا واكثر المفسرين ذكروا انهم قالوا هذا القول وقال ابو مسلم
يجوز ان يكون المعني سمعوه فتلقوه بالعصيان فعبر عن ذلك بالقول ولم يقولوا كقوله تعالي ان يقول
له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طايعين والاول اولي لان هذا صرف للكلام عن ظاهره لغير حاجة
قوله واشربوا يجوز ان يكون معطوفا علي قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي
قالوا ذلك وقد اشربوا ولابد من اضمار قد لتقرب الماضي من الحال خلافا للكوفيين حيث قالوا لا يحتاج
اليها ويجوز ان يكون مستانفا لمجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقا قال لانه قال بعد ذلك قل
بيسما يامركم فهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولي ان لا يكون بينهما اجنبي والواو في اشربوا هي
المفعول الاول قامت مقام الفاعل والثاني هو العجل لان شرب متعدي بنفسه فاكسبته الهمزة
مفعولا اخر ولابد من حذف مضافين قبل العجل والتقدير واشربوا حب عبادة العجل والاشراب
والاشراب مخالطة المايع بالجامد ثم اتسع فيه حتى قيل في الالوان نحو اشرب بياضه حمرة والمعني
انهم داخلهم حب عبادته كما داخل الصبغ الثوب ومنه ٥

اذا ما القلب اشرب حب شي فلا يامل له الدهر انصرافا

وعبر بالشرب دون الاكل لان الشرب يتغلغل في باطن الشي بخلاف الاكل فانه مجاوره ومنه في المعني

جري حبها مجري دمي في مفاصلي ٥ وقال بعضهم

تغلغل حب غيمة في فوادي فباديه مع الخافي يسير

تغلغل

تغلغل حيث لم يبلغ شراب ولا حزن ولا يبلغ سرور ٥

اكاد اذا ذكرت العهد منها اطير لو ان انسانا يطير ٥

فهذا وجه الاستعارة وقيل الشرب ماء الحياة مما خرجه الارض فكذلك تلك المحبة كانت مادة لجميع
ما صدر عنهم من الافعال وقيل لا اشراب هاهنا حقيقة لانه يروي ان موسي عليه السلام برد العجل
بالمبرد ثم جعل تلك البرادة في الما وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت البراده على شفتيه وروي
القشيري انه ما شربه احد الا جن قال القرطبي اما تذريته في الما فيدل علي قوله تعالي ثم لننسفنه في اليم
نسفا واما شرب الما وظهور البرادة على الشفاه هذا وان كان قال به السدي وابن جريج وغيرهما
فيرده قوله في قلوبهم **فصل** قوله واشربوا في قلوبهم يدل علي ان فاعلا غيرهم فعل بهم ذلك
ومعلوم انه لا يقدر عليه سوي الله تعالي اجاب المعتزلة بوجهين الاول ما اراد الله تعالي ان غيرهم
فعل ذلك لكنهم لفرط ولوعهم والفهم لعبادته اشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك علي ما لم يسم فاعله كما
يقول فلان معجب بنفسه والثاني ان المراد من اشرب اي زينه لهم ودعاهم اليه كالسامري وابليس
وشياطين الانس والجن واجيبوا بان هذا صرف للفظ عن ظاهره وذلك لا يجوز المصير اليه الا
لدليل منفصل وقد اقيمت الدلايل القاطعة علي ان محدث الاشيا هو الله تعالي فلا حاجة الي ترك
هذا الظاهر **قوله** بكفرهم فيه وجهان اظهرهما ان البا سببيه متعلقة باشربوا اي اشربوا
بسبب كفرهم السابق ٥ والثاني انها بمعني مع يعنون بذلك انها للحال وصاحبها في الحقيقة ذلك المضاف
المحذوف اي اشربوا حب عبادة العجل مختلطا بكفرهم والمصدر مضاف للفاعل اي بان يكفروا ٥
قوله قل بيسما يامركم كقوله بيسما اشتروا فليلتفت اليه والمعني بيسما يامركم به ايمانكم الذي زعمتم
في قولكم نومن بما انزل علينا وقيل ان هذا خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وامر له ان يوبخهم اي قل
لهم يا محمد بيس هذه الاشيا الذي فعلتم وامركم بها ايمانكم اي بالتوراة لانه ليس في التوراة عبادة
العجل واضافة الامر الي ايمانهم كما قالوا لشعيب اصلواتك تامرك **قوله** ان كنتم مومنين يجوز
فيها الوجهان السابقان من كونها نافية وشرطية وجوابها محذوف تقديره فبيس ما يامركم وقيل تقدير
فلا تقتلوا انبيا الله ولا تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق واسند الايمان اليهم تهكما بهم اى ولا حاجة
الي حذف صفه اي ايمانكم الباطل وحذف مضاف اي صاحب ايمانكم وعن الحسن بيسما يامركم
بضم الهاء مع الواو وقد تقدم انها الاصل **فان قيل** الايمان عرض ولا يتاتى منه الامر والنهي
فالجواب ان الداعي الي الفعل قد يشبه بالامر كقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشا والمنكر **قوله**
تعالي قل ان كانت لكم الدار الاخرة الي قوله بالظالمين هذا نوع اخر من قبايح افعالهم وهو زعمهم
ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس ولا يجوز ان يقال للخصم ان كان لك كذا وكذا فافعل
كذا الا والاول مذهب فيصح الزام الثاني عليه ويدل علي ذلك ايضا قولهم لن يدخل الجنة الا
من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابنا الله واحباوه وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة
وايضا اعتقادهم في انفسهم انهم هم المحقون لان النسخ غير جايز على شرعهم وان سائر الفرق مبطلون
وايضا اعتقادهم في ان انبياهم الى اكابر الانبيا عليهم السلام اعني يعقوب واسمعيل واسحق وابراهيم
يخلصهم من عقاب الله تعالي ويوصلهم الي ثوابه فكذبهم الله تعالي والزمهم الحجة فقال قل لهم يا محمد
ان كانت لكم الدار الاخرة يعني الجنة خالصة من دون الناس فتمنوا الموت اي فاريدوه واسالوه
لان من علم ان الجنة ماواه حن اليها لان نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد
عليه السلام ومنازعته لهم بالجدال والقتال ومن كان في النعم القليلة المنغصه وهو يتيقن انه
بعد الموت ينتقل الي تلك النعم العظيمه فلابد وان يرغب في الموت وقيل ان الله صرفهم عن اظهار
التمني وقصرهم علي الامساك ليجعل ذلك اية لنبيه صلى الله عليه وسلم وقيل فتمنوا الموت ادعوا

بالموت على الفرقة الكاذبة روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو تمنوا الموت لغص كل انسان
بريقه وما بقي على وجه الارض يهودي الا مات [illegible] الدار الاخرة عند الله خالصة شرط
جوابه فتمنوا والدار اسم كان وهي الجنة والاولى ان يقدر حذف مضاف اي نعيم الدار لان الدار
الاخرة في الحقيقة هي انقضا الدنيا وهي للفريقين واختلفوا في خبر كان على ثلاثة اقوال احدها
انه خالصة فيكون عند ظرفا لخالصة او للاستقرار الذي في لكم ويجوز ان يكون حالا من الدار والعامل فيه
كان او الاستقرار واما لكم فيتعلق بكان لانها تعمل في الظرف وشبهه قال ابو البقا ويجوز ان يكون للتبيين
فيكون موضعها بعد خالصة اي خالصة لكم فيتعلق بنفس خالصة وهذا فيه نظر لانها متى كانت للبيان
تعلقت بمحذوف كما تقدم ويجوز ان يكون صفة لخالصة في الاصل قدم عليها فصار حالا منها فيتعلق
بمحذوف والثاني ان الخبر لكم فيتعلق بمحذوف وينتصب خالصة حينئذ على الحال والعامل فيها اما كان
او الاستقرار في لكم وعند منصوب بالاستقرار ايضا الثالث ان الخبر هو الظرف وخالصة حال ايضا
والعامل فيها اما كان او الاستقرار وكذلك لكم وقد منع من هذا الوجه قوم فقالوا لا يجوز ان يكون
الظرف خبرا لان الكلام لا يستقل به وجوز ذلك المهدوي وابن عطية وابو البقا واستشعر ابو البقا
هذا الاشكال واجاب عنه بان قال وسوغ ان يكون عند خبرا كان لكم يعني لفظ لكم سوغ
وقوع عند خبرا اذ كان فيه تخصيص وتبيين ونظيره قوله ولم يكن له كفوا احد لولا له لم يصح ان
يكون كفوا خبرا **ومن دون الناس** في محل نصب بخالصة لانك تقول خلص كذا من كذا
فالمراد بدون سوى لا معنى المكان كما تقول القايل لمن وهب منه ملكا هذا لك من دون الناس وقرا
الجمهور فتمنوا الموت بضم الواو وروي عن ابي عمرو فتحها تخفيفا واختلاس الضمة وقرا ابن ابي اسحق
بكسرها على التقا الساكنين تشبيها بلو استطعنا والمراد بهذه العندية المنزلة قال ابن الخطيب ولا
يبعد ايضا في حمله على المكان فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية وقوله فتمنوا الموت
هذا امر معلق على امر مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجودا او الغرض اظهار كذبهم
في دعواهم وفي هذا التمني قولان احدهما قول ابن عباس انهم امروا بان يدعوا الفريقان بالموت
على الفرقة الكاذبة والثاني ان يقولوا ليتنا نموت وهذا اولى لانه اقرب الى موافقة اللفظ قال عليه
السلام لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه وما بقي على وجه الارض يهودي الا مات وقال عليه السلام لو
ان اليهود تمنوا الموت لماتوا ولراوا مقاعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون اهلا
ولا مالا **قوله** ان كنتم صادقين كقوله ان كنتم مومنين وقد تقدم قال ابن الخطيب وههنا سوالات
السوال الاول لعلهم كانوا يعلمون ان نعيم الاخرة عظيم ولا سبيل اليها الا بالموت والذي يتوقف
عليه المطلوب يجب ان يكون مطلوبا لكونه وسيلة الى ذلك الا انه يكون مكروها نظرا الى ذاته
والموت مما لا يحصل الا بالالام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلاجرم ما تمنوا الموت السوال
الثاني انهم كان لهم ان يقلبوا هذا السوال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولون انك تدعي ان الدار الاخرة
خالصة لك ولامتك دون من ينازعك فان كان الامر كذلك فارض بقتلك وبقتل امتك فانا نراك ونرى
امتك في الضر الشديد في الدنيا والبلا العظيم بسبب الجهاد والقتال وانكم بعد الموت تخلصون الى نعيم
الجنة فوجب ان ترضوا بان نقتلكم السوال الثالث لعلهم كانوا يقولون الدار الاخرة خالصة
لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكباير فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلدا في النار ابدا لانهم
كانوا اوعدوا به او لانهم جوزوا هذا السوال بان مذهبهم انه لا تمسهم النار الا اياما معدودة لان
كل يوم من ايام القيمة كالف سنة فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب
المدة فلاجرم ما تمنوا الموت بسبب الخوف السوال الرابع انه عليه السلام نهى عن تمني الموت فقال
لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم احيني ان كانت الحيوة خيرا لي وامتني ان كانت الوفاة

خيرا

خيرا لي وايضا قال تعالى في كتابه يستعجل بها الذين لا يومنون بها والذين امنوا مشفقون منها فكيف يجوز ان
ينهى عن الاستعجال ثم انه يتحدى القوم بذلك السوال الخامس ان لفظ التمني مشترك بين التمني الذي
هو المعنى القايم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القايل ليتني مت فلليهود ان يقولوا
انك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فلك ان تقول ما اردت به هذا اللفظ وانما
اردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القايم بالقلب فلك ان تقول كذبتم ما اتيتم بذلك
في قلوبكم ولما علم اليهود انه اتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لاجرم لم يلتفتوا اليه السوال
السادس هب ان الدار الاخرة لو كانت لوجب ان يتمنوا الموت فلم قلتم انهم ما تمنوا الموت والاستدلال
بقوله تعالى ولن يتمنوه ابدا ضعيف لان الاستدلال بهذا انما يصح لو ثبت كون القران حقا والنزاع
ليس الا فيه **والجواب** قوله كون الموت متضمنا للالم يكون كالصارف عن تمنيه قلنا كما ان الالم
الحاصل عند الحجامة لا يصرف عن الحجامة للعلم الحاصل بان المنفعة الحاصلة من الحجامة عظيمة وجب ان يكون
الامر ههنا كذلك وقوله لو قلبوا هذا الكلام على محمد لزمه ان يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد عليه السلام
وبينهم ان محمدا كان يقول اني مبعوث لتبليغ الشرايع الى اهل التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل فلاجل
هذا لا ارضى بالقتل واما انتم فلستم كذلك فظهر الفرق قوله ثالثا كانوا خايفين من العقاب قلنا القوم ادعوا
ان الاخرة خالصة لهم وذلك يومنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله رابعا نهى عن تمني الموت قلنا هذا
النهي طريقه الشرع فيجوز ان يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاوقات روي ان عليا رضي الله عنه كان يطوف
بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك اعلى الموت سقط
ام عليه سقط الموت وقال عمار بصفين الان الاقي الاحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن الانبيا في كثير من الحال
تمني الموت على ان هذا النهي مختص بسبب مخصوص فانه عليه السلام حرم ان يتمنى الموت عند الشدايد لان ذلك
كالجزع والخروج عن الرضى بما قسم الله فاين هذا مما نحن فيه وقوله خامسا انهم ما عرفوا المراد بالتمني اما باللسان
ام بالقلب قلنا التمني في لغة العرب فلا يعرف الا بما يظهر في القول ومن المحال ان يقول عليه السلام تمنوا
الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره وقوله سادسا ما الدليل على
انه وجد التمني قلنا من وجوه احدها لو حصل ذلك لنقل نقلا متواترا لانه امر عظيم فان تقدير عدمه ثبت
القول بصحة نبوة محمد وبتقدير حصول هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقايع العظيمة
فوجب ان ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا انه لم يوجد وثانيها انه عليه السلام مع تقدمه في الراي والحزم
وحسن النظر في العاقبة والوصول الى الرياسة العظيمة التي اعادلها المخالف فراوا الموافق طوعا لا يجوز وهو
غير واثق من جهة الوحي النازل عليه ان يتحداهم بامر لا يامن عاقبة الحال فيه ولا يامن من خصمه ان يقهره
بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يرضى بذلك فكيف الحال في اعقل العقلا فثبت انه عليه السلام
ما اقدم على هذه الادلة الا بوحي من الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روى ابن عباس انه عليه السلام قال
لو تمنوا الموت لشرقوا به ولماتوا وقد نطق القران بذلك في قوله ولن يتمنوه ابدا ولو تمنوه بقلوبهم لاظهروه
بالسنتهم ردا على النبي صلى الله عليه وسلم وابطالا لحجته والحديثان المتقدمان وبالجملة فالاخبار الواردة في انهم
ما تمنوا الموت بلغت مبلغ التواتر **قوله** ولن يتمنوه خبر قاطع عن ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب
لان مع توفر الدواعي على تكذيب محمد عليه السلام وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم لا ياتون بذلك فهذا
اخبار جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي **قوله** ابدا منصوب بيتمنوه وهو
ظرف زمان يقع للقليل والكثير ماضيا كان او مستقبلا ثم قال القرطبي كالحين والوقت وهو ههنا من اول
العمر الى الموت بقول ما فعلته ابدا وقال الراغب هو عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزا كما يتجزا الزمان
وذلك انه يقال زمان كذا ولا يقال ابد كذا وكان من حقه على هذا ان لا يثنى ولا يجمع وقد قالوا اباد فجمعوه لاختلاف
انواعه وقيل اباد لغة مولدة ومجيه بعد لن يدل على ان نفيها لا يقتضي التابيد وقد تقدم ذلك ودعوى التاكيد

فيه بعيد واعلم ان هذا اخبار عن غيب اخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد في شيء من الازمنة ولا شك ان الاخبار عن عدمه
بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان وقال هنا ولن
يتمنوه فنفى بلن وفي الجمعة بلا قال صاحب المنتخب لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعادة القصوى
فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الاولى فانهم ادعوا هنا ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس
وادعوا في سورة الجمعة انهم اولياء لله من دون الناس فالسعادة القصوى هي الحصول في دار الثواب ومرتبة الولاية
ولو كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الاولى اعظم لا جرم ورد النفي بلن لانه ابلغ من النفي
بلا **قوله** بما قدمت ايديهم بيان العلة التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك
الى عدم تمني الموت وهذه الجملة متعلقة بيتمنوه **والبا** للسببية اي بسبب اجرامهم العظائم **وايديهم**
في محل رفع حذفت الضمة من اليا لثقلها مع الكسرة **وما** يجوز فيها ثلاثة اوجه اظهرها كونها موصولة بمعنى الذي
والثاني نكرة موصوفة والعايد على كلا القولين محذوف اي قدمته فالجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر
على الثاني والثالث انها مصدرية اي بتقدمة ايديهم ومفعول قدمت محذوف اي بما قدمت ايديهم ه
الشر او التبديل ونحوه **قوله** والله عليم بالظالمين ابتدا وخبر وهذا كالزجر والتهديد لانه اذا كان
عالما بالسر والنجوى لا يخفى عليه شيء صار ذلك من اعظم الصوارف للمكلف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين
لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافرا فذكر الاعم لانه اولى بالذكر **قوله** تعالى ولتجدنهم احرص الناس على
حيوة الى قوله يعملون فاخبر تعالى عنهم اولا بانهم لا يتمنون الموت ثم اخبر عنهم هنا فانهم في غاية الحرص
لان ثم قسما اخر وهو ان يكون الانسان بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحياة وهذه اللام جواب قسم
محذوف والنون للتوكيد تقديره والله ولتجدنهم هنا متعدية لمفعولين اولهما الضمير والثاني احرص
واذا تعدت لاثنين كانت كعلم في المعنى نحو وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ويجوز ان تكون متعدية لواحد
ومعناها معنى لقي واصاب وينتصب احرص على الحال اما على راي من لا يشترط التنكير في الحال واما
على راي من يرى ان اضافة افعل الى معرفة غير محضة واحرص افعل تفضيل ومن مراده معها وقد اضيفت
لمعرفة فجاءت على احد الجائزين اعني عدم المطابقة وذلك انها اذا اضيفت الى معرفة على نية من جاز فيها
وجهان المطابقة لما قبلها نحو الزيدان افضلا الرجال والزيدون افاضل الرجال وهند فضلى والهنود ه
فضليات النسا ومنه قوله اكابر مجرميها وعدمها نحو الزيدون افضل الرجال وعلى هذه الاية وكلا الوجهين
فصيح خلافا لابن السراج حيث ادعى تعين الافراد ولابي منصور الجواليقي حيث زعم ان المطابقة افصح واذا
اضيفت لمعرفة لزم ان تكون بعضها ولذلك منع النحاة يوسف احسن اخوته على معنى التفضيل وما ولوا
ما يوهم غيره نحو الناقص والاشج اعدلا بني مروان بمعنى العادل لانهم واما يا رب موسى اظلمي واظلمه ارسل
عليه ملكا لا يرحمه فشاذ وسوغ ذلك كون اظلم الثاني مجيا كونه قال اظلمنا واما اذا اضيفت الى نكرة فقد
تقدم حكمها عند قوله اول كافر به **قوله** على حياة متعلق باحرص لان هذا الفعل يتعدى بعلى تقول حرصت
عليه والتنكير في حياة تنبيه على انه اراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراة
بها اوقع من قراة ابي على الحياة بالتعريف وقيل ان ذلك على حذف مضاف تقديره على طول الحياة والظاهر
انه لا يحتاج الى تقدير صفة ولا مضاف بل يكون المعنى انهم احرص الناس على مطلق حياة وان قلت فكيف
وان كثرت فيكون ابلغ من وصفهم بذلك واصل حياة حيية تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
قوله ومن الذين اشركوا يجوز ان يكون متصلا داخلا تحت افعل التفضيل ويجوز ان يكون منقطعا
عنه وعلى القول باتصاله ففيه ثلاثة اقوال احدها انه حمل على المعنى فان معنى احرص الناس احرص من
الناس ومن الذين اشركوا الثاني ان يكون حذف من الثاني لدلالة الاول عليه والتقدير واحرص من
الذين اشركوا الثالث وعلى ما تقدم من كون من الذين اشركوا متصلا بافعل التفضيل فلا بد من ذكر
من لان احرص جرى على اليهود فلو عطف بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون المعنى ولتجدنهم احرص الذين

اشركوا

اشركوا فيلزم اضافة افعل الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من هولاء المشركين الخاصين لانهم قالوا
في تفسيرهم انهم المجوس او عرب يعبدون الاصنام اللهم الا ان يقال يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوايل فحينئذ
لو لم يوت بمن لكان جايزا **قوله** الم يدخل الذين اشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم
شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يومنون بالمعاد ولا يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها ه
لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقر بالجزا كان حقيقا باعظم التوبيخ وانما
زاد حرصهم على حرص المشركين لانهم علموا انهم صايرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك قال الشاعر

٭ تمتع من الدنيا فانك فان ٭ من النشوات والنسا الحسان ٭

الثالث ان في الكلام حذفا وتقديما وتاخيرا والتقدير ولتجدنهم وطايفة من الذين اشركوا احرص الناس ثم فسر
هذه المحبة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهذا قول ابي مسلم فيكون من الذين اشركوا صفة لمحذوف
ذلك المحذوف معطوف على الضمير في لتجدنهم وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى ولكنه ينبو عنه التركيب
لاسيما على قول من يخص التقديم والتاخير بالضرورة وعلى القول بانقطاعه من افعل يكون من الذين اشركوا ه
خبرا مقدما ويود احدهم صفة لمبتدا محذوف تقديره ومن الذين اشركوا قوم او فريق يود احدهم وهو من
الاماكن المطرد فيها حذف الموصوف بجملته كقوله وما منا الا له مقام معلوم وقولهم منا ظعن ومنا اقام ه
والظاهر ان الذين اشركوا غير اليهود كما تقدم واجاز الزمخشري ان يكونوا من اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله
فيكون اخبارا بان من هذه الطايفة التي اشتد حرصها على الحياة من يود لو يعمر الف سنة ويكون من وقوع
الظاهر المشعر بالعلية موضع المضمر اذ التقدير ومنهم قوم يود احدهم وقد ظهر بما تقدم ان الكلام من باب
عطف المفردات على القول بدخول من الذين اشركوا تحت افعل ومن باب عطف الجمل على القول بالانقطاع
فصل قيل المراد بالذين اشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون بالنور والظلمة وقيل في دعايهم للعاطس
وهذه تحية المجوس فيما بينهم عش الف سنة وكل الف نيروز ومهرجان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم زي هزار
ارسال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك لا يومن بالمعاد لما تقدم ان حرص هولا على الدنيا ينبغي ان
يكون اكثر وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم بل خرج مخرج التكثير وهو معروف في كلام العرب
قوله يود احدهم هذا مبني على ما تقدم فان قيل بان من الذين اشركوا داخلا تحت افعل كان في يود
خمسة اوجه احدها انه حال من الضمير في لتجدنهم اي لتجدنهم وادا احدهم الثاني انه حال من الذين
اشركوا فيكون العامل فيه احرص المحذوف الثالث انه حال من فاعل اشركوا الرابع انه مستانف ه
استونف للاخبار بتبيين حال امرهم في ازدياد حرصهم على الحياة الخامس وهو قول الكوفيين انه صلة
لموصول محذوف ذلك الموصول صفة للذين اشركوا والتقدير ومن الذين اشركوا يود احدهم وان قيل
بالانقطاع فيكون في محل رفع لانه صفة لمبتدا محذوف كما تقدم قال القرطبي واصل يود يودد ادغم لئلا
يجمع بين حرفين من جنس واحد متحركين ونقلت حركة الدال على الواو ليدل ذلك على انه يفعل وحكى
الكساي وددت فيجوز على هذا يود بكسر الواو **واحد** هنا بمعنى احد وهمزته بدل من واو وليس هو احد
المستعمل في النفي فان ذلك همزته اصل بنفسها ولا يستعمل في الايجاب المحض ويود مضارع وددت
بكسر العين في الماضي فلذلك لم يحذف الواو في المضارع لانها لم تقع بين يا وكسرة بخلاف يعد وبابه
وحكى الكساي فيه وددت بالفتح قال بعضهم فعلى هذا يقال يود بكسر الواو والودادة التمني **قوله** لو يعمر
في لو هذه ثلاثة اقوال احدها وهو الجاري على قواعد نحاة البصرة انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره
وجوابها محذوف لدلالة يود عليه وحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه والتقدير يود احدهم طول العمر
لو يعمر الف سنة لسر بذلك فحذف من كل واحد ما دل عليه الاخر ولا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني
وبه قال الكوفيون وابو علي الفارسي وابو البقا انها مصدرية بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب
وينسبك منها وما بعدها مصدر يكون مفعولا ليود والتقدير يود احدهم تعمير الف سنة واستدل

ابو البقا بان الا ساعبه معناها في الماضي وهذه يلزمها المستقبل كان وبان يودي متعدي لمفعول وليس
مما يتعلق وبان ان قد وقعت بعد يود في قوله ايود احدكم ان تكون له جنة وهو كثير وجوابه في غير هذا
الكتاب الثالث واليه نحا الزمخشري ان يكون معناها التمني فلا يحتاج الى جواب لانها في قوة يا ليتني
اعمر وتكون الجملة من لو وما في خبرها في محل نصب مفعولا به على طريق الحكاية بيود اجراله مجرى القول
قال الزمخشري **فان قلت** كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم **قلت** هي حكاية لوداده
ولو في معنى التمني وكان القياس لو اعمر الا انه جري على لفظ الغيبة لقوله يود احدهم كقولك حلف بالله
ليفعلن انتهي وقد تقدم شرحه الا قوله وكان القياس لو اعمر ويعني بذلك انه كان من حقه ان ياتي
بالفعل مسندا للمتكلم وحده وانما اجري يود مجري القول لان يود فعل قلبي والقول ينشا عن الامور
القلبية والف سنة منصوب على الظرف بيعمر وهو متعد لمفعول واحد وفي سنة قولان احدهما
ان اصلها سنوة لقولهم سنوات وسنية وسانيت والثاني انها سنهة لقولهم سنهات وسنيهة وسانهت
واللغتان ثابتتان عن العرب **قوله** وما هو بمزحزحه من العذاب في هذا الضمير خمسة اقوال احدها
انه عايد على احد وفيه حينئذ وجهان احدهما انه اسم ما الحجازية وبمزحزحه خبرها فهو في محل نصب
والبا زايدة وان يعمر فاعل بقوله بمزحزحه والتقدير وما احد بمزحزحه تعمره الثاني من الوجهين في هو
ان يكون مبتدا وبمزحزحه خبره وان يعمر فاعل به كما تقدم وهذا على كون ما تميمية والوجه الثاني من
الاقوال ان يعود على المصدر المفهوم من يعمر اي وما تعمره ويكون قوله ان يعمر بدلا منه ويكون ارتفاع
هو على الوجهين المتقدمين اعني كونه اسم ما او مبتدا الثالث ان يكون كناية عن التعمير ولا يعود على شي
قبله ويكون ان يعمر بدلا منه مفسرا له والفرق بين هذا وبين القول الثاني ان ذلك يفسره شي متقدم
مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل بعده وقد تقدم ان في ذلك خلافا وهذا ما عنى الزمخشري
بقوله ويجوز ان يكون مبهما وان يعمر موضحه الرابع انه ضمير الامر والشان واليه نحا الفارسي في الحلبيات
موافقة للكوفيين فانهم يفسرون ضمير الامر بغير جملة اذا انتظم من ذلك اسناد معنوي نحو ظننته
قايما الزيدان وما هو بقايم زيد لانه في قوة ظننته يقوم الزيدان وما هو يقوم زيد والبصريون يابون
تفسيره الا بجملة مصرح بجزئيها سالمة من حرف جر وقد تقدم تحقيق القول الخامس انه عماد نعني به
الفصل عند البصريين نقله ابن عطيه عن الطبري عن طايفة وهذا يحتاج الى ايضاح وذلك ان بعض الكوفيين
يجيزون تقديم العماد مع الخبر المقدم يقولون في زيد هو القايم هو القايم زيد وكذلك هنا فان الاصل عند
هولا ان يكون مزحزحه خبرا مقدما وان يعمر مبتدا موخرا وهو عماد والتقدير وما يعمر هو بمزحزحه
فلما قدم الخبر قدم معه العماد والبصريون لا يجيزون شيا من ذلك **ومن العذاب** متعلق بمزحزحه ومن
لابتدا الغاية **والزحزحة** التنحيه يقول زحزحته فتزحزح فيكون قاصرا ومتعديا فمن مجيه متعديا قوله

يا قابض الروح من نفس اذا احتضرت ۞ وغافر الذنب زحزحني عن النار ۞

وانشد ذو الرمة ۞ يا قابض الروح من جسم عصي زمنا ۞ ومن مجيه قاصرا قول الاخر

خليلي ما بال الدجا لا يزحزح ۞ وما بال ضو الصبح لا يتوضح ۞

قوله ان يعمر اما ان يكون فاعلا او بدلا من هو او مبتدا حسب ما تقدم من الاعراب في هو **والله بصير بما يعملون** مبتدا وخبره وبما متعلق ببصير **وما** يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة
والعايد على كلا القولين محذوف اي يعملونه ويجوز ان تكون مصدرية اي بعملهم والجمهور يعملون باليا
نسقا على ما تقدم والحسن واخرون تعملون بالتا للخطاب على الالتفات واتى بصيغة المضارع وان كان
علمه محيطا باعمالهم السالفة مراعاة لروس الاي وختم الفواصل قال ابن الخطيب والبصير قد يراد به
العلم وقد يراد به على على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا ان
من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصر على العلم لا محالة قال العلما وصف الله عز وجل

نفسه

نفسه بانه بصير على معنى انه عالم بخفيات الامور والبصير في كلام العرب العالم بالشي الخبير به ومنه
قولهم فلان خبير بالطب وبصير بالفقه وبصير بملاقاة الرجال وقيل وصف تعالى نفسه بانه بصير
على معنى انه جاعل الاشيا المبصرة ذوات ابصار اي مدركة للمبصرات بما خلق لها من الاله المدركة
والقوة **قوله** تعالي قل من كان عدوا لجبريل الي قوله للكافرين هذا نوع اخر من قبايح اليهود ومنكرا
اقوالهم فلا بد من امر قد ظهر من اليهود حتى امر الله تعالي يخاطبهم بذلك فانه يجري مجرى الحاجة والمفسرون
ذكروا امورا احدها انه عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله ابن صوريا فقال يا محمد كيف نومك
فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجي في اخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت
يا محمد فاخبرني عن الولد من الرجل ومن المراة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما
اللحم والدم والظفر والشعر فمن المراة فقال صدقت قال فما بال الولد يشبه اعمامه فقال ايهما علا
ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت قال اخبرنا اي الطعام حرم اسرايل على نفسه وفي التوراة
ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه السلام انشدكم بالله الذي انزل التوراة على موسي هل تعلمون ان
اسرايل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر الله نذرا ان عافاه الله من سقمه ليحرمن احب الطعام
والشراب اليه وهو لحمان الابل والبانها فقالوا اللهم نعم فقالوا له بقيت خصلة ان قلتها امنت بك
اي ملك ياتيك بما تقول عن الله قال جبريل قال ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكايل
ياتي بالبشر والرخا فلو كان هو الذي ياتيك امنا بك فقال عمر وما مبدا هذه العداوة فقال ابن صوريا
اول هذه العداوة ان الله تعالي انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بخت نصر
ووصفه لنا واخبرنا بالحين الذي يخرب فيه فلما كان وقته بعثنا رجلا من اقويا بني اسرايل في طلبه
ليقتله فانطلق حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا فاخذه ليقتله فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم على قتله
فليس هو ذاك اخبر الله عنه انه سيخرب بيت المقدس فلا فايدة في قتله ثم انه كبر وقوي وملك وغزانا
وخرب بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا فانزل الله هذه الايه قاله ابن عباس وفي هذا القول
نظر لانهم قالوا في هذه الرواية ان رسولهم ميكايل وهو الذي ياتي بالبشر والرخا وانهم يحبونه ثم انه
تعالي اثبت عداوتهم لميكايل ايضا في الاية التي تليها فقال من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل
وميكال فان الله عدو للكافرين وهذا مناقض لهذه الرواية المذكورة هنا وثانيها قال قتادة وعكرمة
والسدي كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ارض باعلا المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان اذا اتي
على ارضه ياتيهم ويسمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد احب الينا منك انهم يمرون بنا فيوذوننا وانت
لا توذينا وانا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما اتيكم لحبكم ولا اسالكم لاني شاك في ديني وانما ادخل
عليكم لازداد بصيرة في امر محمد صلى الله عليه وسلم واري اثاره في كتابكم فقالوا من صاحب محمد الذي ياتيه
من الملايكة فقال جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وهو كل صاحب كل عذاب وخسف وشدة
وان ميكايل ياتي بالخصب والسلامة فقال لهم عمر تعرفون جبريل وتنكرون محمدا قالوا نعم قال فاخبروني عن
منزلة جبريل وميكايل من الله عز وجل قالوا جبريل عن يمينه وميكايل عن يساره وميكايل عدو لجبريل قال
فان كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولانتم اكفر من الحمير واني اشهد ان من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكايل
ومن عدو لميكايل فهو عدو لجبريل ومن كان عدوا لهما فان الله عدو له ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد
سبقه بالوحي فقرا النبي صلى الله عليه وسلم هذه الايات وقال لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد
رايتني بعد ذلك في دين الله اصلب من الحجر وثالثها قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا
امر ان يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فانزل الله تعالي هذه الايات قال ابن الخطيب والاقرب ان يكون
سبب عداوتهم له انه كان ينزل القران على محمد عليه السلام لان قوله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك

باذن الله مشعر بان هذا التنزيل سبب للعدوان لان القران الذي نزل به فيه بشارة الطايع بالثواب وانذار
العصاة بالعقاب والامر بالمحاربه والمقاتله وذلك التنزيل ليس باختياره بل بامر الله تعالى الذي يعترفون
انه لا محيص عنه ولا سبيل لمخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله تعالى كفر فيلزم
ان معاداه من هذا سبيله كفر وايضا فلو امر ميكايل بانزال مثل هذا الكتاب فاما ان يقال انه كان يمتنع عن
قبول الامر وذلك غير لايق بالملايكه المعصومين او كان تقبله وينزل به على وفق الامر ويتوجه على ميكايل
ما ذكر عن جبريل عليهما السلام فما وجه تخصيص جبريل بالعداوه وايضا ان انزال القران على محمد كما شق على اليهود
فانزال التوراة على موسى على قوم اخرين فان اقتضت نفرتهم هو لا بسبب انزال القران فليقتض نفرة اوليك المتقدمين
في انزال التوراه ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت فسادما قالوه **فان قيل** الا نرى اليهود في زماننا
مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان احدا من سلفهم لم يذكر ذلك **قلنا** هذا باطل لان كلام الله تعالى
اصدق وجهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة **قوله** من كان عدوا لجبريل فانه
من شرطيه في محل رفع بالابتدا **وكان** خبره على ما هو الصحيح كما تقدم وجوابه محذوف تقديره من
كان عدوا لجبريل فلا وجه لعداوته او فليمت غيظا ونحوه ولا يجوز ان يكون فانه نزله جوابا للشرط
لوجهين احدهما من جهة المعنى والثاني من جهة الصناعة اما الاول فلان فعل التنزيل محقق المضي والجزا
الا ان يكون مستقبلا ولقايل ان يقول هذا محمول على التبيين والمعنى قد تبين انه نزله كما قالوا في نحو
ان كان قميصه قد من دبر فكذبت ونحوه واما الثاني فلانه لابد من جملة الجزا من ضمير يعود على
اسم الشرط فلا يجوز من يقم فزيد منطلق ولا ضمير في قوله فانه نزله يعود على من فلا يكون جوابا للشرط
وقد جات مواضع كثيرة من ذلك ولكنهم اولوها على حذف العايد فمن ذلك قوله

فمن تكن الحضارة اعجبته • فاي رجال باديه ترانا • وقوله

فمن يك امسى بالمدينة رحله • فاني وقيار بها لغريب

وينبغي ان يبنى ذلك على الخلاف في خبر اسم الشرط فان قيل ان الخبر هو الجزا وحده او هو مع اسم الشرط فلا
بد من الضمير وان قيل بانه فعل الشرط وحده فلا حاجة الى الضمير وقد تقدم قول ابي البقا وغيره في ذلك
عند قوله فمن تبع هداي وقد صرح الزمخشري بانه جواب الشرط وفيه النظر المذكور وجوابه ما تقدم
وعدوا خبر كان ويستوي فيه الواحد وغيره قال السمين العدو **والعداوة** التجاوز
قال الراغب فبالقلب يقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالاخلال في العدل يقال العدوان وبالمكان
او النسب يقال قوم عدى اي غربا **لجبريل** ويجوز ان يكون صفة لعدوا فيتعلق بمحذوف وان
تكون اللام مقويه لتعديه عدوا اليه وجبريل اسم ملك وهو اعجمي فلذلك لم ينصرف وقول من قال انه
مشتق من جبروت الله بعيد لان الاشتقاق لا يكون في الاعجميه وكذا قول من قال انه مركب تركيب
الاضافة وان جبر معناه عبد وايل اسم من اسما الله تعالى فهو بمنزلة عبد الله لانه كان ينبغي ان يجري الاول
بوجوه الاعراب وان ينصرف الثاني وهذا القول مروي عن ابن عباس وجماعة من اهل العلم قال
ابو علي الفارسي وهذا لا يصح بوجهين احدهما انه لا يعرف من اسما الله ايل والثاني انه لو كان كذلك
لكان اخر الاسم مجرورا وقال المهدوي انه مركب تركيب مزج نحو حضرموت وهذا بعيد ايضا لانه
كان ينبغي ان يبنى الاول على الفتح ليس الا ورد عليه ابو حيان بانه لو كان مركبا تركيب مزج لجاز فيه
ان يعرب اعراب المتضايفين او يبنى على الفتح كاحد عشر فان كل ما هو مركب تركيب المزج وهذا الرد
لا يجسر لانه جاز على احد الجايزين واتفق على انه لم يستعمل الا كذلك قال القرطبي والصحيح في هذه
الالفاظ انها عربية نزل بها جبريل بلسان عربي مبين قال النحاس ويجمع جبريل في التكسير على
جباريل وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسما الاعجميه فجات فيه ثلاثة عشر لغة اشهرها واصحها

جبرل

جبرل بوبه فدبل وهي قراة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز قال ورقة بن نوفل

وجبريل ياتيه وميكال معهما • من الله وحي يشرح الصدر منزل

قال حسان

وجبريل رسول الله فينا • وروح القدس ليس له كفا

وقال عمران بن حطان

والروح جبريل منهم لا كفا له • وكان جبريل عند الله مامونا

الثانية كذلك الا انه بفتح الجيم وهي قراة ابن كثير والحسن وقال الفرا لا احبها لانه ليس في كلامهم فعليل
وما قاله ليس بشي لان ما ادخلته العرب في لسانها على قسمين قسم الحقوه بابنيتهم كلها وقسم لم يلحقوه كابريسم
على انه قيل انه نظير شمويل اسم طاير وعن ابن كثير انه راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرا جبريل وميكايل
قال فلا ازال اقراوهما كذلك • الثالثة جبرئيل كعنتريس وهي لغة قريش وتميم وبها قرا حمزة والكسائي
وقال حسان شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة مدى الدهر الا جبرئيل امامها وقال جرير

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد • وبجبريل وكذبوا ميكالا

وهذه لغة قيس الرابعة كذلك الا انه لا يا بعد الهمزة وتروى عن عاصم ويحيى بن يعمر الخامسة كذلك
الا ان اللام مشددة وقريت ايضا عن عاصم ويحيى بن يعمر ايضا قالوا وال بالتشديد اسم الله تعالى وفي
بعض التفاسير لا يرقبون في مومن الا قيل معناه الله ويروى عن ابي بكر لما سمع سجع مسيلمة قال هذا كلام لم
يخرج من ال السادسة جبرائل بالف بعد الرا وهمزة مكسورة بعد الالف وبها قرا عكرمة السابعة
مثلها الا انها بيا بعد الهمزة الثامنة جبراييل بياين بعد الالف من غير همز وبها قرا الاعمش ويحيى ايضا
التاسعة جبرال العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراة طلحة بن مصرف الحادية عشر جبرين بفتح
الجيم بسر مكسورة بعد الرا ونون الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم وتسكين اليا
بنون من غير همز وهي لغة بني اسد قال الطبري لم يقرا بها الثالثة عشر جبراين والجملة من قوله
ملكان في محل نصب بالقول والضمير في قوله فانه يعود على جبريل وفي قوله نزله يعود على القران وهذا
موافق لقوله نزل به الروح الامين في قراة من رفع الروح ولقوله مصدقا وقيل الاول يعود على
الله والثاني يعود على جبريل وهو موافق لقراة من قرا نزل به الروح بالتشديد والنصب واتى بعلى
التي تقتضي الاستعلا دون الى التي تقتضي الانتها وخص القلب بالذكر لانه خزانة الحفظ وبيت الرب واكثر
الامة على انه انزل القران عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لان الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا
حتى اداه الى امته فلما كان سبب تمكنه من الادا ثبات حفظه في قلبه جاز ان يقال نزله على قلبك وان
كان في الحقيقة نزله عليه لا على قلبه ولانه اشرف الاعضا قال عليه السلام الا وان في الجسد مضغة
اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب واضافه الى ضمير المخاطب دون يا
المتكلم وان كان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون على قلبي لاحد امرين اما مراعاة لحال الامر بالقول فسرد
لفظه بالخطاب كما هو نحو قولك قل لقومك لا يهينوك ولو قلت لا يهينوني لجاز ومنه قول الفرزدق

الم تر اني يوم جو سويقة • دعوت فنادتني هنيدة ما ليا

فاحرز المعنى ونكب عن نداء هنيدة ما لك واما لان ثم قولا اخر مضمرا بعد قل والتقدير قل يا محمد قال
الله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك فعلى هذا الجملة الشرطية معمولة لذلك القول المضمر والقول المضمر
معمول على اللفظ قل والظاهر ما تقدم من كون الجملة معمولة للفظ قل بالتاويل المذكور اولا ولا ينافيه
قول الزمخشري فانه قصد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب والضمير في انه يحتمل معنيين الاول
فان الله نزل جبريل على قلبك والثاني فان جبريل نزل بالقران على قلبك ودلت الاية على شرف جبريل
عليه السلام وذم معاديه قاله القرطبي **قوله** باذن الله في محل نصب على الحال من فاعل نزله ان
قيل انه جبريل او من مفعوله ان قيل ان الضمير المرفوع في نزل يعود على الله والتقدير فانه نزله ماذونا
او معه اذن الله والاذن في الاصل العلم بالشي والايذان الاعلام اذن به علم واذنته بكذا اعلمته به

ثم يطلق على التمكين اذني في كذا مكنني منه وعلى الاختيار فعلته باذنك اي باختيارك وقوله من قال باذنه
اي بتيسيره راجع الى ذلك قال ابن الخطيب تفسير الاذن ههنا بالامر اي بامر الله اولى من تفسيره بالعلم
لوجوه احدها ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم ووجب الحمل على الحقيقة ما امكن وثانيها ان انزاله
كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لا من العلم وثالثها ان ذلك الانزال انما كان عن الامر لازم
كان اوكد في الحجة **قوله** مصدقا حال من الها في نزله ان كان يعود الضمير على القران وان عاد على جبريل
ففيه احتمالان احدهما ان يكون من المجرور المحذوف لفهم المعنى والتقدير كان الله نزل جبريل بالقران مصدقا
والثاني ان يكون من جبريل بمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل وهي حال موكدة والها في بين يديه يجوز ان
تعود على القران او على جبريل واكثر المفسرين على ان المراد ما قبله ومن كتب الانبيا لا تخص كتابا دون كتاب
ومنهم من خصه بالتوراة وزعم انه اشارة الى ان القران يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد عليه السلام
فان قيل اليس شرايع القران مخالفة لشرايع ساير الكتب فلم صار مصدقا لها **فالجواب**
انها كلها متفقة في الدلالة على التوحيد واصول الدين **قوله** وهدى وبشرى حالان معطوفان على
الحال قبلهما فهما مصدران موضوعان موضع اسم الفاعل او على المبالغة او على حذف مضاف اي ذا هدى
وبشرى الفها للتانيث وجاهد الترتيب اللفظي في هذه الاحوال مطابقا للترتيب الوجودي وذلك انه
نزل مصدقا للكتب لانها من ينبوع واحد وحصلت به الهداية بعد نزوله وهو بشرى لمن حصلت له بالهداية
وخص المومنين لانهم المنتفعون به كقوله هدى للمتقين ولان البشرى لا تكون الا للمومنين لان البشرى هي
الخبر الدال على الخير العظيم ولا يحصل الا للمومنين **قوله** من كان الكلام في من كما تقدم الا ان ٥
الجواب هنا يجوز ان يكون فان الله عدو للكافرين **فان قيل** واين الربط **فالجواب** من وجهين
احدهما ان الاسم الظاهر قام مقام المضمر وكان الاصل كان الله عدو لهم فاتى بالظاهر تنبيها على العلة والثاني
ان يراد بالكافرين العموم والعموم من الروابط لاندراج الاول تحته ويجوز ان يكون محذوفا تقديره من
كان عدوا لله فقد كفر ونحوه وقال بعضهم الواو في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال بمعنى او فقال
لان من عادى واحدا من هولا المذكورين فالحكم فيه كذلك وقال بعضهم هي للتفصيل ولا حاجة الى ذلك
كان هذا الحكم معلوم وذكر جبريل وميكال بعد اندراجهما اولا تنبيها على فضلهما على غيرهما من الملائكة ٥
وهكذا كل ما ذكر خاص بعد عام ويحتمل ان يكون اعاد ذكرهما بعد اندراجهما لان الذي جرى بين اليهود
والرسول هو ذكرهما والاية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما وهذا يقتضي كونهما اشرف من جميع
الملائكة وبعضهم يسمي هذا النوع بالتجريد كانه يعني به انه جرد من العموم الاول بعض افراده اختصاصا
له بمزية وهذا الحكم اعني ذكر الخاص بعد العام تشريفا له قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان وهذا فيه نظر
فان فاكهة من باب المطلق لانها نكرة في سياق الاثبات وليست من العموم في شي فان عنى ان اسم الفاكهة
يطلق عليهما من باب صدق اللفظ على ما يحتمله ثم نص عليه فصحيح واتى باسم الله الظاهر ظاهرا في قوله فان
الله عدو ولانه لو اضمر فقيل فانه لاوهم عوده على اسم الشرط فينعكس المعنى او عوده على ميكال لانه اقرب
مذكور وميكايل اسم اعجمي والكلام فيه كالكلام في جبريل من كونه مشتقا من ملكوت الله او ان ميك بمعنى
عبد وايل اسم الله وان تركيبه تركيب اضافة او تركيب مزج وقد عرفت الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات
ميكال بزنة مفعال وهي لغة الحجاز وبها قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم واهل البصرة قال وقال جرير

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد ... فيه مع النصر جبريل وميكال
عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد ... وبجبريل وكذبوا ميكالا ٥

الثانية كذلك الا ان بعد الالف همزة وبها قرا نافع واهل المدينة بهمزة واختلاس بوزن ميكاعل الثالثة
كذلك الا انه بزيادة يا بعد الهمزة بوزن ميكاعيل وهي قراءة الباقين الرابعة ميكئل مثل ميكعل
وبها قرا ابن محيصن الخامسة كذلك الا انه لا يا بعد الهمزة فهو مثل ميكعل وقرى بها السادسة ميكايل

بابن بعد الالف وبها قرا الاعمش السابعة ميكائل بهمزة مفتوحة بعد الالف كما يقال اسرائل وحكى الماوردي
عن ابن عباس ان جبر بمعنى عبد بالتكبير وميكا بمعنى عبيد بالتصغير فمعنى جبريل عبد الله ومعنى ميكائيل عبيد الله
قال ولا نعلم لابن عباس في هذا مخالف قال القرطبي وزاد بعض المفسرين واسرافيل عبد الرحمن قال النحاس ومن
قال جبر عبد وال الله وجب عليه ان يقول هذا جبرال ورايت جبرال ومررت بجبرال وهذا لا يقال فوجب
ان يكون مسمى بهذا وقال غيره ولو كان كما قالوا لكان مصروفا فترك الصرف يدل على انه اسم واحد مفرد
ليس بمضاف **فصل** قال ابن الخطيب يجب ان يكون جبريل عليه السلام افضل من ميكائيل عليه السلام بوجوه
احدها انه قدمه في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا وثانيها ان جبريل ينزل بالقران
والوحي والعلم وهو مادة بقا الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقا الابدان والعلم اشرف
من الاغذية فوجب ان يكون جبريل افضل وثالثها **قوله** تعالى في صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف
المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام فوجب ان يكون افضل منه ٥
فان قيل معنى العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال في حق الله تعالى فكيف يكونوا اعدا الله **فالجواب**
ان العداوة على الحقيقة لا تصح الا فيما لان العدو هو الذي يريد انزال المضار بعدوه وانما المراد احد وجهين اما ان
يعادوا اوليا الله فيكون ذلك عداوة لله تعالى كقوله انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين
يوذون الله والمراد اولياء الله لاستحالة المحاربة والاذية عليه واما ان يراد بالعداوة عدم الانقياد للطاعة والعبادة
وبعدهم عن الطريق فان العدو لا يكاد يوافق عدوه ولا ينقاد لامره **قوله** فان الله عدو للكافرين يدل على ان
الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر **قوله** تعالى ولقد انزلنا اليك ايات بينات وما يكفر
بها الا الفاسقون قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحوا على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ ابن جبل يا معشر اليهود
اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك وتخبرونا انه مبعوث وتصفونه لنا بصفته
فقال ابن صوريا يا محمد ما جيتنا بشي نعرفه من الايات وما هو بالذي كان نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الايات
والمراد بالايات البينات القران مع ساير الدلايل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وساير المعجزات نحو
اشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونبع الما من بين اصابعه وانشقاق القمر وقال بعضهم الاولى تخصيص
ذلك بالقران لان الايات اذا قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقران **فان قيل** الانزال عبارة عن تحريك الشي
من علو الى اسفل وذلك محقق في الاجسام محال في الكلام **فجوابه** ان جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى
الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا **قوله** وما يكفر بها الا الفاسقون استثنا مفرغ وقد تقدم ان
الفراء يجيز فيه النصب والكفر بها من وجهين الاول جحودها مع العلم بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك
النظر فيها والاعراض عن دلايلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه قال ابن الخطيب والفسوق خروج
الانسان عما حد له قال تعالى ففسق عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند
سقوطها فسقت النواة وقد تقرب من معناه الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذي يمنع الما من ان يصير الى
الموضع الذي يفسد فشبه تعدي الانسان ما حد له بالذي فجر السد حتى صار الى حيث يفسد **فان قيل**
اليس صاحب الصغيرة تجاوز امر الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور **قلنا** انما يسمى بهما كل امر يعظم من
الباب الذي ذكرنا لان فتح النهي نقبا يسيرا لا يسمى بانه فجر ذلك النهي وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدي
اذا ثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان احدهما ان كل كافر فاسق ولا ينعكس وكان ذكر الفاسق
ياتي على الكافر وغيره فكان اولى والثاني ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره
والمعنى ان هذه الايات لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى
والاحسن في الجواب ان يقال انه قال لما قال تعالى وما يكفر بها افهم ان مراده بالفاسق هو الكافر

مطلب جبريل وميكائيل

لاعموم الفاسق فزال الاشكال **قوله** تعالى اوكلما عاهدوا عهدا الى قوله يؤمنون الجمهور على تحريك واو
وكلما واختلف النحويون في ذلك على ثلاثة اقوال فقال الاخفش ان الهمزة للاستفهام والواو زايدة وهذا على
رايه في جواز زيادتها وقال الكسائي هي العاطفة التي بمعنى بل وانما حركت الواو ويؤيده قراءة من قراها
ساكنة وقال البصريون هي واو العطف قدمت عليها همزة الاستفهام على ما عرف قال القرطبي كما
دخلت همزة الاستفهام على الفا في قوله افحكم الجاهلية يبغون افانت الصم افتتخذونه وذريته وعلى ثم
كقوله اثم اذا ما وقع هذا قول سيبويه وقد تقدم ان الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف العطف شيا يعطف
عليه ما بعده ولذلك قدره هنا اكفروا بالايات وكلما عاهدوا وقرا ابو السمال العدوي اوكلما ساكنة
الواو وفيها ثلاثة اقوال فقال الزمخشري انها عاطفة على الفاسقين وقدره بمعنى الا الذين فسقوا او
نقضوا يعني به انه عطف الفعل على الاسم لان في تاويله كقوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا وفي
هذا كلام ياتي في سورته ان شا الله تعالى وقال المهدوي او لانقطاع الكلام بمنزلة ام المنقطعة يعني
انها بمعنى بل وهذا راي الكوفيين وقد تقدم تحريره واستدلالهم بقوله او انت في العين املح
في اول السورة وقال بعضهم هي بمعنى الواو فتتفق القراتان وقد وردت او بمنزلة الواو كقوله
ما بين ملجم مهره او سافع ۞ اوانما انما او كفروا فليكن هنا كذلك وهذا
ايضا راي الكوفيين والناصب لكلما بنذه وقد تقدم تحقيق القول فيها وانتصاب عهدا على احد
وجهين اما على المصدر الجاري على غير الصدر وكان الاصل معاهدة او على المفعول به على ان يضمن عاهدوا
معنى اعطوا ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير عاهدوا الله عهدا وقري عهدوا فيكون عهدا
مصدرا جاريا على صدره وقري ايضا عوهدوا مبنيا للمفعول **فصل** قال ابن الخطيب المقصود من
هذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه ودل قوله كلما على نقضهم العهود ونبذها عهدا
بعد عهد ويدل على ان ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى اراد تسلية الرسول عليه السلام عند كفرهم بما
انزل عليه من الايات بان ذلك ليس ببدع منهم بل سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما كان بينه فيما تقدم
من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته
كصعوبة من لم تجر عادته بذلك وفي العهد وجوه احدها ان الله تعالى لما اظهر الدلايل الدالة على نبوة
محمد عليه السلام وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلايل كالمعاهدة منهم
لله سبحانه وتعالى وثانيها هو قولهم قبل مبعثه لو خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم
قال ابن عباس لما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ما اخذ الله عليهم وعهد اليهم في محمد ان يؤمنوا
به قال مالك بن الصيف ويقال ابن الصيب ۞ وثالثها انهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضون
ورابعها قال عطا ان اليهود كانوا عاهدوا ان لا يعينوا على احد من الكفار فنقضوا ذلك واعانوا
عليه قريشا يوم الخندق دليله قوله تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم وانما قال نبذه فريق
منهم لان في جملة من عاهد من امن او يجوز ان يومن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما
كان يجوز ان يظن ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثر فقال بل اكثرهم لا يؤمنون وفيه
قولان الاول ان اكثر اوليك الفساق لا يصدقون به ابدا لحسدهم وبغيهم والثاني لا يؤمنون اي
لا يصدقون بكتابهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول عليه السلام يظهرون له الايمان بكتابهم
ورسولهم لا يعملون بموجبه ومقتضاه **قوله** بل اكثرهم لا يؤمنون فيه قولان احدهما انه من باب
العطف الجمل وهو الظاهر ويكون بل لاضراب الانتقال وقد علم ان بل لا تسمى عاطفة حقيقة الا في
المفردات والثاني انه يكون من عطف المفردات ويكون اكثرهم معطوفا على فريق ولا يؤمنون
جملة في محل نصب على الحال من اكثرهم وقال ابن عطية من الضمير في اكثرهم وهذا الذي قاله

جاز

جاز لانه قال انها جاءت من المضاف اليه لان المضاف جزء من المضاف اليه وذلك جايز وفايدة هذا الاضراب
ما تقدم ذكره انفا **والنبذ** الطرح ومنه النبيذ والمنبوذ وهو حقيقة في الاجرام والاسناده الى العهد
مجاز وقال بعضهم النبذ والطرح والالقا متقاربة الا ان النبذ اكثر ما يقال فيما يبس والطرح اكثر
ما يقال في المبسوط والجاري مجراه والالقا فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيين ومن مجي النبذ بمعنى الطرح قوله
۞ ان الذين امرتهم ان يعدلوا ۞ نبذوا كتابك واستحل المحرم ۞
وقال ابو الاسود ۞ وخبرني من كنت ارسلت انما ۞ اخذت كتابي معرضا بشمالكا ۞ نظرت الى
عنوانه فنبذته ۞ كنبذك نعلا اخلقت من نعالكا ۞ **قوله** تعالى ولما جاءهم رسول
من عند الله مصدق لما معهم الى قوله لا يعلمون قال القرطبي ومصدق نعت لرسول ويجوز نصبه على
الحال واعلم ان معنى كون الرسول مصدق لما معهم هو انه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام فاذا جا
محمد كان مجرد مجيه مصدقا للتوراة وقوله من الذين اوتوا الكتاب فيه قولان احدهما ان المراد
اوتي علم الكتاب بدرسه وحفظه بدليل قوله كانهم لا يعلمون والثاني ان المراد من يدعي التمسك
بالكتاب سوا علمه او لم يعلمه كوصف المسلمين بانهم من اهل القران لا يراد بذلك من يختص بمعرفة
علومه بل المراد من يؤمن به **قوله الكتاب** الكتاب كتاب الله مفعول ثان لاوتوا لانه
يتعدى في الاصل الى اثنين فاقيم الاول مقام الفاعل وهو الواو وبقي الثاني منصوبا وقد تقدم انه
عند السهيلي مفعول اول **وكتاب الله** مفعول نبذ **وورا** منصوب على الظرف وناصبه
نبذ وهذا مثل لاهمالهم التوراة تقول العرب جعل هذا الامر وراظهره ودبر اذنه اي اهمله قال الفرزدق
۞ تميم بن مر لا تكونن حاجتي ۞ بظهر فلا تعيي علي جوابها ۞
والمراد بكتاب الله القران وقيل انه التوراة لوجهين احدهما ان النبذ لا يعقل الا فيما تمسكوا به اولا
واما اذا لم يلتفتوا اليه فلا يقال انهم نبذوه والثاني انه قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب
ولو كان المراد القران لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقران **فان قيل** كيف
يصح نبذهم للتوراة وهم متمسكون بها **قلنا** لانها لما كانت تدل على نبوة محمد بنعته وصفته ووجوب
الايمان به ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة قال السدي نبذوا التوراة واخذوا بكتاب
اصيف وسحر هاروت وماروت **قوله** كانهم لا يعلمون جملة في محل نصب على الحال وصاحبها فريق
وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف والعامل فيها نبذ والتقدير مشبهين للجهال ومتعلق العلم محذوف
تقديره انه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك فالمعنى انهم كفروا عنادا الا انهم نبذوه عن علم ومعرفة
لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم قال ابن الخطيب ودلت الاية من هذه الجهة على ان هولا الفريق كانوا
عالمين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما علموه وقد ثبت ان الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع
بان اوليك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم **قوله** تعالى واتبعوا ما تتلوا ۞
الشياطين على ملك سليمان الى قوله لو كانوا يعلمون فقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين هذه الجملة معطوفة
على مجموع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى اخرها وقال ابو البقا انها معطوفة على اشربوا وعلى
نبذ فريق وهذا ليس بظاهر لان عطفها على نبذ تقتضي كونها جوابا لقوله ولما جاءهم رسول واتباعهم
لما تتلوا الشياطين ليس مرتبا على مجي الرسول بل كان اتباعهم لذلك قبله فالاولى ان يكون معطوفا على
جملة لما كما تقدم **وما** موصولة وعايدها محذوف التقدير تتلوه وقيل ما نافية وهو غلط فاحش ۞
لا يقتضيه نظم الكلام نقله ابن العربي **وتتلوا** في معنى تلت فهو مضارع واقع موقع الماضي كقوله
۞ واذا مررت بقبره فاعقر به ۞ كوم الهجان وكل طرف سابح ۞
۞ وانضح جوانب قبره بدمايها ۞ فلقد يكون اخادم وذبايح ۞
اي فلقد كان وقال الكوفيون الاصل ما كانت تتلوا الشياطين ولا يريدون بذلك ان صلة ما

أطلقت مح

محذوفة وهي كانت وتتلو في موضع الجر وانما قصدوا تفسير المعنى وهو نظير كان زيد يقوم المعنى
على الاخبار بقيامه في الزمن الماضي وقرا الحسن والضحاك الشياطون اجرا له مجرى جمع السلامة قالوا
وهو غلط وقال بعضهم لحن فاحش وحكى الاصمعي بستان فلان حوله بساتون وهو يقوي قراة
الحسن **قوله** على ملك سليمان فيه قولان احدهما ان على بمعنى في اي في زمن ملكه والملك هنا
شرعه الثاني ان يضمن تتلوا معنى تقول اي تقول على ملك سليمان وتقول يتعدى بعلى قال
تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل وهذا الثاني اولى فان التجوز في الافعال اولى من التجوز في الحروف
وغير مذهب البصريين كما تقدم وانما احوج الى هذين التاويلين لان تلى اذا تعدى بعلى كان المجرور
بعلى شيئا يصح ان يتلى عليه نحو تلوت على زيد القران والملك ليس كذلك قال ابو مسلم تتلوا اي تكذب على
ملك سليمن يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا ابهم جاز الامران قال ابن الخطيب
ولا يمنع ان يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان ما يتلى ويقرا فيجتمع فيه كل الاوصاف والتلاوة
الاتباع او القراة وهو قريب منه قال ابو العباس المقري وعلى ترد على ثلثة اوجه الاول بمعنى في كهذه الاية
وبمعنى اللام قال تعالى ثم اتينا موسى الكتاب تماما على الذي احسن اي للذي وبمعنى من قال تعالى
الذين اذا اكتالوا على الناس اي من الناس يستوفون **وسليمن** علم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقال ابو البقا
فيه ثلاثة اشيا العجمة والتعريف والالف والنون وهذا انما يثبت بعد دخول الاشتقاق فيه والتصريف
حتى يعرف زيادتهما وقد تقدم انهما لا يدخلان في الاسما الاعجمية وكرر قوله وما كفر سليمان فذكره
ظاهرا تفخيما له وتعظيما كقوله لا ارى الموت يسبق الموت شي وقد تقدم تحقيق ذلك **فصل**
المراد بقوله واتبعوا اليهود فقيل هم الذين في زمن محمد عليه السلام وقيل هم الذين كانوا في زمن سليمان
عليه السلام من السحر لان اكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا
وهولا ربما اعتقدوا فيه انه انما وجد الملك العظيم بسبب السحر وقيل انه يتناول الكل وهو اولى قال
السدي لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة
واخذوا بكتاب اصف وسحر هاروت وماروت فلم توافق القران فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول
من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واتبعوا
ما تتلوا الشياطين اخبر عنهم بانهم اتبعوا كتب السحر واختلفوا في المراد بالشياطين فقال المتكلمون من المعتزلة
هم شياطين الانس وهم المتمردون في الضلال كقول جرير

ايام يدعونني الشيطان من غزلي   وكن يهوينني اذ كنت شيطانا

وقيل هم شياطين الانس والجن قال السدي ان الشياطين كانوا يسترقون السمع ويضمون الى ما سمعوا
اكاذيب يلقونها الى الكهنة فدونوها في الكتب وعلموها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام وقالوا
ان الجن يعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الجن والانس والطير
والريح التي تجري بامره واما القايلون بانهم شياطين الانس فقالوا روي ان سليمان عليه السلام وقالوا
ان الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم ملكه الا بهذا العلم وبه سخر الجن والانس والطير
والريح التي تجري بامره واما القايلون بانهم شياطين الانس فقالوا روي ان سليمان عليه السلام كان قد
دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا على انه ان هلك الظاهر يبقى ذلك المدفون
فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشيا من السحر تناسب تلك الاشيا
الا من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب اوهموا الناس انه من عمل سليمن وانه
ما وصل الى ما وصل الا بسبب هذه الاشيا **فصل** وانما اضافوا السحر لسليمن عليه السلام لوجوه
احدها ما اضافوا تفخيما لشانه وتعظيما لامره وترغيبا للقوم في قبول ذلك وثانيها ان اليهود كانوا يقولون
ان سليمان انما وجد ذلك بسبب السحر وثالثها ان الله تعالى لما سخر الجن لسليمان وكان يخالطهم ويستفيد

منهم

منهم اسرارا عجيبة غلب على الظنون انه عليه السلام استفاد السحر منهم فقوله تعالى وما كفر سليمان تنزيه له
عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على ان القوم نسبوه الى الكفر والسحر فروي ان بعض احبار اليهود انهم قالوا
الا تعجبون من محمد يزعم ان سليمان كان نبيا وما كان الا ساحرا فانزل الله هذه الاية وروي ان السحرة
من اليهود زعموا انهم اخذوا السحر عن سليمان فبراه الله من ذلك وبين ان الذي براه الله منه لا يليق بغيره
وهو قوله ولكن الشياطين كفروا هذه الواو عاطفة جملة الاستدراك على ما قبلها وقرا ابن عامر والكسائي وحمزة
بتخفيف لكن ورفع ما بعدها والباقون بالتشديد والنصب وهو واضح واما القراة الاولى فتكون لكن مخففة
من الثقيلة جي بها لمجرد الاستدراك واذا خففت لم تعمل عند الجمهور ونقل جواز ذلك عن يونس والاخفش وهل
تكون عاطفة الجمهور على انها تكون عاطفة اذا لم يكن معها الواو وكان ما بعدها مفردا وذهب يونس الى
انها لا تكون عاطفة وهو قوي فانه لم يسمع من لسانهم ما قام زيد لكن عمرو وان وجد ذلك في كتب النحاة فمن
تمثيلاتهم ولذلك لم يمثل بها سيبويه الا مع الواو وهو يدل على نفيه واما اذا وقعت بعدها الجمل فتارة تقترن
بالواو وتارة لا تقترن قال زهير

ان ابن ورقا لا تخشى بوادره   لكن وقائعه في الحرب تنتظر

وقال الكسائي والفرا الاختيار تشديدها اذا كان قبلها واو وتخفيفها اذا لم يكن وهذا جنوح منهما الى
القول بكونها حرف عطف وابعد من زعم انها مركبة من ثلاث كلمات لا النافية وكاف الخطاب وان التي
للاثبات وانما حذفت الهمزة تخفيفا **قوله** يعلمون الناس السحر **الناس** مفعول اول **والسحر** مفعول
ثان واختلفوا في هذه الجملة على خمسة اقوال احدها انها حال من فاعل كفروا اي كفروا معلمين الثاني
انها حال من الشياطين ورده ابو البقا بان لكن لا تعمل في الحال وليس بشي فان لكن فيها رائحة الفعل
الثالث انها في محل رفع على انها خبر ثان للشياطين الرابع انها بدل من كفروا ابدل الفعل من الفعل
الخامس انها استينافية اخبر عنهم بذلك هذا اذا اعدنا الضمير من يعلمون على الشياطين اما اذا اعدناه
على الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين فيكون حالا من فاعل اتبعوا او استينافية فقط **والسحر** كل ما لطف
ودق سحره اذا ابدى له امرا يدق عليه ويخفى قال اذا اعرابي من حيائك ام سحر ويقال
سحره اي خدعه وعلله قال امرو القيس

ارانا موضعين لامر غيب   ونسحر بالطعام وبالشراب

اي نعلل وهو في الاصل مصدر يقال سحره سحرا ولم يجي مصدر لفعل يفعل على فعل الا سحرا وفعلا
والسحر بالنصب هو الغذا الخفافية ومنه البيت والسحر هو الريه وما يتعلق بالحلقوم وهو يرجع الى معنى
الخفا ومنه قول عايشة رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى
انما انت من المسحرين يعني من المخلوق الذي يطعم ويشرب بدليل قولهم ما انت الا بشر مثلنا ويحتمل انه
ذو سحر مثلنا وقال تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث اتى والسحر في عرف
الشرع مختص بكل امر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع وهو عند الاطلاق
يذم فاعله ويستعمل حقيقة فيما ينفع ويمدح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى البيان
سحرا لان صاحبه يوضح الشي المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فعلى هذا يكون
قوله عليه السلام ان من البيان لسحرا خرج مخرج المدح وقال جماعة من اهل العلم خرج مخرج الذم للبلاغة
والفصاحة اذ شبهها بالسحر ويدل عليه قوله عليه السلام فلعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض
وقوله ان ابغضكم الي الثرثارون المتفيهقون الثرثرة كثرة الكلام وترديده يقال ثرثر الرجل فهو
ثرثار مهذار والمتفيهق نحوه قال ابن دريد فلان متفيهق في كلامه اذا توسع فيه وتنطع قال واصله

الفهق وهو الامتلا كانه ملانه فمه قالـ‍ـه القرطبي وبهذا المعني الذي ذكرناه فسره عامر الشعبي
راوي الحديث وصعصعة بن صوحان فقال اما قوله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فالرجل يكون
عليه الحق وهو الحن بالحجج من صاحب الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق وهو عليه وانما يحمل العلما
البلاغة واللسانة ما لم يخرج الي حد الاسهاب والاطناب وتصوير الباطل في صورة الحق **فان قيل**
كيف يجوز ان يسمي ما يوضح الحق سحرا وهو انما قصد اظهار الخفا لا اخفا الظاهر ولفظ السحر يفيد اخفا
الظاهر **فالجواب** انما سمي سحرا لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه
السحر الذي يستميل القلوب من هذا الوجه الثاني ان القادر علي البيان يكون قادرا علي تحسين ما يكون
قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فاشبه السحر من هذا الوجه **فصل** قال بعض العلما ان السحر تخييل
لا حقيقة له لقوله تعالي يخيل اليه من سحرهم انها تسعي وقيل انه حقيقة لان النبي عليه السلام سحره
لبيد ابن الاعصم وان السحر اخرج من بير وحلت عقده وكلما انحلت عقدة خف عنه عليه السلام الي ان
كما تسقط من عقال وذهب بن عمر الي خيبر ليخرص ثمرها فسحره بعض اليهود فانكفت يده فاجلاهم عمر وجات
امراة الي عايشة رضي الله عنها فقالت يا ام المومنين ما علي المراة اذا عقلت بعيرها فقالت عايشة ليس عليها
شي فقالت اني عقلت زوجي عن النسا فقالت عايشة اخرجوا عني هذه الساحرة واجابوا عن الاية بانا لا نمنع
بان من السحر ما هو تخييل وغير تخييل **فان قيل** ان الله تعالي قال في حقه عليه السلام والله يعصمك من
الناس فكيف اثر فيه السحر **فالجواب** ان قوله تعالي والله يعصمك من الناس المراد عصمة القلب
والايمان لا عصمة الجسد عما يرد عليه من الامور الحادثة الدنيوية فانه عليه السلام قد سحر وكسرت رباعيته
ورمي عليه الكرس والتراب واذوه جماعة من قريش **فصل** قال ابن الخطيب السحر علي اقسام اولها
سحر الكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم
ومنها يصدر الخير والشر والفرح والسرور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث الله ابراهيم عليه
السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم وهي ثلاث فرق الاولي الذين زعموا ان الافلاك والكواكب واجبة
الوجود في ذواتها وانه لا حاجة بها الي موجد ومدبر وخالق وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابية
الدهرية والفريق الثاني القايلين بالاهية الافلاك قالوا انها هي المؤثرة للحوادث باستدارتها وتحركها
فعبدوها وعظموها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا بخدمتها فهذا دين
عبدة الاصنام والاوثان والفريق الثالث الذين اثبتوا لهذه الافلاك والنجوم فاعلا مختارا اخلقها واوجدها
بعد العدم الا انهم قالوا انه سبحانه وتعالي اعطاها قوة عالية نافذة في هذا العالم وفوض تدبير هذا
العالم اليها • النوع الثاني سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية النوع الثالث • الاستعانة بالارواح
الارضية واعلم بان القول بالجن مما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة واما اكابر الفلاسفة
فانهم لم ينكروا القول بها الا انهم سموها الارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها
شريرة فالخيرة هم مومنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم النوع الرابع • التخيلات والاخذ
بالعيون وذلك ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة ينظر السفينة واقفة والشط متحركا
وذلك يدل علي ان الساكن يري متحركا والمتحرك يري ساكنا والقطرة النازلة تري خطا مستقيما والدايرة
التي تدار بسرعة تري دايرة والعنبة التي تري في الما كالاجاصة والشخص الصغير يري في الضباب
عظيما • النوع الخامس الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات علي النسب الهندسية مثل
صورة علي فرس في يده بوق فاذا مضت ساعة من النهار صوت البوق من غير ان يمسه احد ومثل
تصاوير الروم علي اختلاف احوال الصور من كونها ضاحكة وباكية حتى يفرق بين ضحك السرور

وضحك

وضحك الشامت وكانت سحرة فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج
في هذا علم جر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من
باب السحر لان لها اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها النوع السادس الاستعانة بخواص الادوية
المبلدة والمزيلة للعقل والدخن المسكرة • النوع السابع تعليق القلب وهو ان يدعي انسان انه يعرف
الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد
انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف فحينيذ يتمكن الساحر من ان يفعل
به حينيذ ما شا وحكي عن الشافعي انه قال السحر يخيل ويمرض ويقتل واوجب القصاص علي من قتل به
فهو من عمل الشيطان يتلقاه الساحر منه بتعليمه اياه فاذا تلقاه منه استعمل في غيره وقيل انه يوثر في قلب
الاعيان والاصح ان ذلك تخييل قال تعالي يخيل اليه من سحرهم لكنه يوثر في الابدان بالامراض والموت
والجنون وللكلام تاثير في الطباع والنفوس كما اذا سمع انسان ما يكره فحمي ويغضب وربما حم منه وقد
مات قوم بكلام سمعوه فهو بمنزلة العلل التي توثر في الابدان وقال القرطبي قال علماونا لا ننكر ان
يظهر علي يد الساحر خرق العادات كما ليس في مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال عقل وتعويج
عضو الي غير ذلك مما قام الدليل علي استحالة كونه من مقدورات العباد قالوا ولا يبعد في السحر ان يستد
جسم الساحر حتي يتولج في الكوات والانتصاب علي راس قصبة والجري علي خيط مستدق والطيران في الهوا
والمشي علي الما وركوب كلب وغير ذلك ولا يكون السحر علة لذلك ولا موجدا له وانما خلق الله تعالي هذه
الاشيا عند وجود السحر كما يخلق الشبع عند الاكل والري عند شرب الما روي سفيان عن عمار الذهبي ان ساحرا
كان عند الوليد بن عقبة يمشي علي الحبل ويدخل في است الحمار ويخرج من فيه فاشتمل جندب علي السيف
فقتله جندب هذا هو جندب بن كعب الاسدي ويقال البجلي وهو الذي قال في حقه النبي صلى الله عليه وسلم
يكون في امتي رجل يقال له جندب يضرب ضربة بالسيف يفرق بين الحق والباطل فكانوا يرونه جندبا
هذا قاتل الساحر قال علي ابن المديني روي عنه حارثة بن مصرف **فصل** واختلف المسلمون في امكان
السحر فاما المعتزلة فقد انكروه اعني الاقسام الثلاثة الاول ولعلهم كفروا من قال بها ووجودها واما
اهل السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر علي ان يطير في الهوا ويقلب الانسان حمارا والحمار انسانا الا
انهم قالوا ان الله تعالي هو الخالق لهذه الاشيا عند القا الساحر كلماته المعينة ويدل علي ذلك قوله
تعالي وما هم بضارين به من احد الا باذن الله وقد روي انه عليه السلام سحر وان السحر عمل فيه حتى قال
انه ليخيل الي اقول الشي وافعله ولم اقله ولم افعله وان امراة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة
البير فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض ونزلت المعوذتان بسببه
وروي ان امراة اتت عايشة فقالت اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت عايشة وما سحرك فقالت سرت
الي موضع الذي فيه هاروت وماروت اطلب علم السحر فقالا يا امة الله لا تختاري عذاب الاخرة بامر الدنيا
فابيت فقالا لي اذهبي فبولي علي ذلك الرماد فذهبت لابول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا فعلت وجيت اليهما
فقلت لا فعلت وجيت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي انت راس امرك فاتقي الله ولا تفعلي فابيت فقالا
لي اذهبي فافعلي فذهبت فرايت كان فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد الي السما فجيتهما
فاخبرتهما فقالا ايمانك قد خرج عنك وقد احسنت السحر قلت وما هو قالا لا تريدين شيا
فتصورتيه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فاذا انا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج
من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن من ساعته والخبز وانا لا اريد شيا اصوره في نفسي الا حصل
فقالت عايشة ليس لك توبة **فصل** قال القرطبي اجمع المسلمون علي انه ليس في السحر ما يفعل الله عنده
انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا حية واحيا الموتي وانطاق العجما وامثال

ذلك من عظم ايات الرسل عليهم السلام فالفرق بين السحر والمعجزة ان السحر ياتي به الساحر وغيره وقد
يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الاتيان به في وقت واحد والمعجز لا يمكن الله احدا ان ياتي بمثله وبمعارضته

فصل قال ابن الخطيب اتفق المحققون على ان العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته
شريف لعموم قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وان السحر لو لم يعلم
لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا
يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا فكيف يكون حراما وقبيحا ونقل بعضهم وجوب
تعلمه على المفتي حتى يعلم ما يقتل منه وما لا يقتل فيفتي به في وجوب القصاص

فصل قد تقدم عن
القرطبي قوله اجمع المسلمون على انه ليس في السحر ما يفعل الله عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق
البحر وقلب العصا واحيا الموتى وامثال ذلك من عظيم ايات الرسل عليهم السلام فهذا ونحوه مما يجب
القطع بانه لا يكون ولا يفعله الله عند ارادة الساحر قال القاضي ابو بكر بن الخطيب وانما
منعنا ذلك بالاجماع ولولاه لاجزناه نقله القرطبي في تفسيره واورده عليه قوله تعالى عن حبال
سحرة فرعون وعصيهم يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فاخبر عن انقلاب العصي والحبال بانها حيات

فصل اختلف العلما في الساحر هل يكفر ام لا اعلم انه لا نزاع في ان من اعتقد ان الكواكب المدبرة
لهذا العالم وهي الجاعلة لما فيه من الحوادث فانه لا يكون كافرا مطلقا وهو النوع الاول من السحر واما
النوع الثاني وهو ان يعتقد ان الانسان تبلغ روحه في التصفية والقوة الى حيث يقدر بها على ايجاد
الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالظاهر اجماع الامة ايضا على تكفيره واما النوع
الثالث وهو ان يعتقد الساحر انه بلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الادوية الى ان الجن
تطيعه في تغيير البنية والشكل فالمعتزلة كفروه وغيرهم لم يكفره

فان قيل ان اليهود لما اضافوا
السحر لسليمان قال الله تعالى تنزيها له عنه وما كفر سليمن وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون
الناس السحر فظاهر الاية يقتضي انهم انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون السحر لان ترتيب الحكم على الوصف
مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضي ان السحر على الاطلاق كفر وكذا
قوله عن الملكين وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر

قلنا حكاية الحال يكفي
في صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من اعتقد الالهية النجوم وايضا فلا نسلم ان ترتيب الحكم على
الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر

فصل قال القرطبي
هل يسئل الساحر حل السحر عن المسحور اختلفوا فقال سعيد بن المسيب يجوز ذكره البخاري واليه
مال المازني وكرهه الحسن البصري وقال الشعبي لا باس بالنشرة قال ابن بطال وفي
كتاب وهب بن منبه ان تاخذ سبع ورقات من سدر اخضر وتدقه بين حجرين ثم تضربه
بالما وتقرا فيه اية الكرسي ثم تحسوا منه ثلاث حسوات وتغتسل به فانه يذهب كل ما به ان شا
الله تعالى وهو جيد للرجل اذا احبس عن اهله

فصل هل يجب قتل الساحر ام لا اما النوع
الاول فلا شك في كفر معتقده مما قال ابن الخطيب يكون كالمرتد يستتاب فان اصر قتل
وروي عن مالك وابي حنيفة انه لا تقبل توبته ولنا انه يسلم فيقبل اسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم
بالظاهر واما النوع الثالث فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحظور بكونه مباحا
وان اعتقد حرمته فعند الشافعي حكمه حكم الجناية ان قال اني سحرته وسحري يقتل غالبا
يجب عليه القود وان قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وان قال
سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطا يجب عليه الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا ان يصدقه
العاقلة فحينئذ يجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي وروى الحسن ابن زياد عن ابي حنيفة

انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني اترك السحر واتوب عنه فاذا اقر
انه ساحر فقد احل دمه وان شهد شاهدان على انه ساحر ووصفوه بصفة يعلم انه ساحر قتل ولا يستتاب
وان اقر اني كنت اسحر مدة وقد تركت ذاك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد بن شجاع عن علي
الرازي قال سالت ابا يوسف عن قول ابي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة
المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل واحتج اصحاب
الشافعي بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر بل هو فسق فيكون جناية على الحق الغير فياتي فيه التفصيل
المتقدم وايضا فان ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه السلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد وامراة
من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلها فوجب ان يكون المومن كذلك لقوله عليه السلام لهم ما للمسلمين
وعليهم ما على المسلمين واحتج ابو حنيفة بما روي نافع عن ابن عمر ان جارية لحفصة سحرتها فاخذوها فاعترفت
بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فانكره فاتاه ابن عمر واخبره بامرها وكان
عثمن انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه وبما روي عمرو بن دينار ان عمر قال اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا
ثلاث سواحر والجواب لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها
صورة واحدة فاما بقية انواع السحر من الشعوذة والالات العجيبة المبنية على الهندسة وانواع التحريف
والتفريع والوهم فكل ذلك ليس بكفر ولا يوجب القتل

قوله وما انزل فيها اربعة اقوال اظهرها ان ما
موصولة بمعنى الذي محلها النصب عطفا على السحر والتقدير يعلمون الناس السحر والمنزل على الملكين الثاني
انها موصولة ايضا ومحلها النصب لكن عطفا على ما تتلوا الشياطين والتقدير واتبعوا ما تتلوا الشياطين وما
انزل على الملكين وعلى هذا فما بينهما اعتراض ولا حاجة الى القول بان في الكلام تقديما وتاخيرا الثالث انها
حرف نفي والجملة معطوفة على الجملة المنفية قبلها وهي وما كفر سليمان والمعنى وما انزل على الملكين اباحة السحر
قال القرطبي ما نفي والواو للعطف على قوله وما كفر والتقدير وما انزل على الملكين ولكن الشياطين كفروا
يعلمون الناس السحر ببابل هاروت وماروت فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله ولكن الشياطين
كفروا قال وهذا اولى ولا يلتفت الى سواه في السحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم واكثر ما يتعاطاه
من الانس النسا وخاصة في حال طمثهن قال تعالى ومن شر النفاثات في العقد

فان قيل كيف يكون اثنان
بدلا من الجميع والبدل انما يكون على حد المبدل منه فالجواب من وجوه الاول ان الاثنين قد يطلق
عليهما اسم الجمع كقوله تعالى فان كان له اخوة الثاني انهما لما كانا الراس في التعليم نص عليهما دون اتباعهما
كقوله تعالى عليها تسعة عشر الثالث انما خصا بالذكر لتمردهما كتخصيصه تعالى النخل والرمان في قوله
فيهما فاكهة ونخل ورمان فقد نص على بعض اشخاص العموم اما لشرف كقوله ان اولى الناس بابراهيم للذين
اتبعوه وهذا النبي واما لطيبه كقوله فاكهة ونخل ورمان واما لاكثريته كقوله جعلت في الارض مسجدا
وطهورا واما لتمرده كهذه الاية الرابع ان محلها الجر عطفا على ملك سليمان والتقدير افترا على ملك
سليمن وافترا على ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وقال ابو البقا تقديره وعلى عهد الذي انزل
واحتج ابو مسلم بان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز وكما لا يجوز في الانبيا
ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملايكة وطريق الاولى وايضا فان تعليم السحر كفر لقوله ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر وايضا فانما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما نهي
عنه وانما المعنى ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمن مبرا عنه فلذلك نسبوا ما انزل
على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرا عن السحر لان المنزل عليهما هو الشرع والدين وكانا يعلمان الناس
قبوله والتمسك به فكانت طايفة تمسك واخرى تخالف قال بن الخطيب والاول اولى لان عطفه وما انزل على
ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل واما قوله لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله قلنا
تعريف صفة الشي قد يكون لاجل الترغيب لادخاله في الوجود وقد يكون الاحتراز قال عرفت الشر لا للشر

لكن لتوقيه وقوله لا يجوز بعثة الانبيا لتعلم قلنا الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله وقوله تعليم السحر
كفر قلنا انه واقعه حال تكون في صد فيها صورة واحدة وقوله يضاف السحر للكفر والردة قلنا
فرق بين العمل وبين التعليم فيجوز ان يكون العمل منهيا عنه وتعليمه لغرض التنبيه على قتادة يكون ماموراً
به والجمهور على فتح لام الملكين على انهما من الملايكة وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن والضحاك بكسرها
على انهما رجلان من الناس وسياتي تقريره **قوله** ببابل متعلق بانزل والبا بمعنى في اي في بابل ويجوز ان يكون
في محل نصب على الحال من الملكين او من الضمير في انزل فيتعلق بمحذوف ذكر هذين الوجهين ابو البقا **وبابل**
لا ينصرف للعجمة والعلمية فانها اسم ارض وان شئت للتانيث والعلمية وسميت بذلك قيل للتبلبل السنة الخلق
بها وذلك ان الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر احد ما يقول الاخر ثم فرقتهم الرياح في البلاد
فتكلم كل احد بلغة والبلبلة التفرقة وقيل لما اهبط نوح عليه السلام نزل فبنى قرية وسماها ثمانين فاصبح
ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين لغة وقيل للتبلبل السنة الخلق عند سقوط صرح نمرود وهي
بابل العراق وقال ابن مسعود بابل ارض الكوفة وقيل جبل دنباوند **قوله** هاروت وماروت الجمهور
على فتح تايهما واختلف النحاة في اعرابهما وذلك مبني على القراتين في الملكين فمن فتح لام الملكين وهم الجمهور
كان في هاروت وماروت اربعة اوجه اظهرها انهما بدل من الملكين وجرا بالفتحة لانهما لا ينصرفان للعجمة
والعلمية الثاني انهما عطف بيان لهما الثالث انهما بدل من الناس في قوله يعلمون الناس السحر وهو بدل
بعض من كل اولان اقل الجمع اثنان الرابع انهما بدل من الشياطين في قوله ولكن الشياطين في قراءة من نصب
وتوجيه البدل كما تقدم وقيل هاروت وماروت اسمان لقبيلتين من الجن فيكون بدل كل من كل والفتحة
على هذين القولين للنصب واما من قرا برفع الشياطين فلا يكون هاروت وماروت بدلا منهم بل يكون منصوبا
في هذا القول على الذم اي اذم هاروت وماروت من بين الشياطين كلها كقوله

اقارع عوف لا احاول غيرها ... وجوه قرود تبتغي من تخادع

اي اذم وجوه قرود ومن كسر لامها فتكونان بدلا منهما كالقول الاول الا اذا فسر الملكان بداود وسليمان
كما ذكره بعض المفسرين فلا يكونان بدلا منهما بل يكونان متعلقين بالشياطين على الوجهين السابقين في رفع
الشياطين ونصبه ان يكونان بدلا من الناس كما تقدم وقرا الحسن هاروت وماروت برفعهما وهما خبر لمبتدا
محذوف اي هما هاروت وماروت ويجوز ان يكونا بدلا من الشياطين الاولى وهو قوله ما تتلوا الشياطين
او الثاني على قراءة من رفعه ويجمعان على هواريت ومواريت وهواريه ومواريه وليس من زعم اشتقاقهما
من الهرت والمرت وهو الكسر بمصيب لعدم انصرافهما ولو كانا مشتقين كما ذكر لانصرفا **فصل** اما القراءة
بفتح لام الملكين فقيل هما ملكان من السما اسمهما هاروت وماروت وقيل هما جبريل وميكايل عليهما السلام
وقيل غيرهما واما من كسر اللام فقيل اسم لقبيلتين من الجن وقيل هما داود وسليمن وقيل هما رجلان صالحان
وقيل كانا رجلين ساحرين وقيل كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر **قوله** وما يعلمان من احد حتى يقولا
انما نحن فتنة هذه الجملة عطف على ما قبلها والجمهور على يعلمان مضعفا واختلف فيه على قولين احدهما انه
على بابه من التعليم والثاني انه بمعنى يعلمان من اعلم فالتضعيف والهمزة متعاقبان قالوا لان الملكين
لا يعلمان الناس السحر انما يعلمانهم به وينهيانهم عنه واليه ذهب طلحة بن مصرف وكان يقرا يعلمان من
الاعلام وممن حكى ان يعلم بمعنى اعلم ابن الاعرابي وابن الانباري وانشدوا قول زهير

تعلمن ها لعمر الله ذا قسما ... فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك

وقول القطامي

تعلم ان بعد الغي رشدا ... وان لذلك الغي انقشاعا

وقول كعب ابن مالك

تعلم رسول الله انك مدركي ... وان وعيدا منك كالاخذ باليد

وقول الاخر

تعلم انه لا طير الا ... على متطير وهو الثبور

والضمير في يعلمان فيه قولان احدهما انه يعود على هاروت وماروت والثاني انه عايد على الملكين ويؤيده قراءة ابي بالاظهار

الفاعل وما يعلم الملكان والاول هو الاصح لان الاعتماد انما هو على البدل دون المبدل منه لانه في حكم المطرح
فمراعاته اولى يقول هند حسنها فاتن ولا تقول فاتنة مراعاة لهند الا في قليل من الكلام كقوله

ان السيوف غدوها ورواحها ... تركت هوازن مثل قرن الاعضب

وقول الاخر

وكانه لهق السراة كانه ... ما حاجبيه معين بسواد

فراعى المبدل منه في قوله تركت وفي قوله معين ولو راعى البدل وهو الكثير لقال تركا ومعينا كقول الاخر

فما كان قيس هلكه هلك واحد ... ولكنه بنيان قوم تهدما

لو راعى البدل للزم الاخبار بالمعنى عن الجثة واجاب ابو حيان عن البيتين بان غدوها ورواحها منصوب
على الظرف وان قوله معين خبر عن حاجبيه وجاز ذلك لان كل اثنين لا يغني احدهما عن الاخر يجوز فيهما
ذلك قال بها العينان تنهل وقال

وكان في العينين حب قرنفل ... او سنبلا كحلت به فانهلت

ويجوز عكسه قال

اذا ذكرت عيني الزمان الذي مضى ... بصحراء فلج ظلتا تكفان

ومن زايدة للتاكيد الاستغراق لا للاستغراق لان احدا تفيد بخلاف ما جاني من رجل فانها زايدة
للاستغراق **واحد** هنا الظاهر انه الملازم للنفي وانه الذي همزته اصل بنفسها واجاز ابو البقا ان
يكون بمعنى واحد فتكون همزته بدلا من واو **فصل** القايلون بانهما ليسا من الملايكة احتجوا بان
الملايكة لا يليق بهم تعليم السحر وقالوا كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم
وايضا لو انزل الملكين فاما ان يجعلهما في صورة رجلين مع انهما ليسا برجلين فيكون تلبيسا وهو لا يجوز
ولو جاز ذلك لجاز في كل ما نشاهده من احاد الناس لانه لا يكون انسانا في الحقيقة بل ملكا من الملايكة
وان لم يجعلهما في صورة رجلين قدح في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا واجاب القايلون بانهما
من الملايكة عن الاول بانا سنبين وجه الحكمة في انزال الملكين لتعليم السحر ايضا فقراءة الفتح متواترة وقراءة
الكسر ليست متواترة والمتواتر اولى وعن الثاني بان هذه الاية عامة وتلك خاصة والخاص مقدم على العام
وعن الثالث ان الله انزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبيا ان لا يقطعوا
على من صورته صورة انسان بكونه انسانا كما ان في زمان الرسول عليه السلام كان الواجب على من شاهد
دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه ورووا قصة الزهرة وما جرى لها مع
الملكين ولهم في الزهرة قولان احدهما انها الكوكب المعروف والثاني انها من بنات ادم ومسخت
الى هذا الكوكب وقيل مسخت شهابا قال ابن الخطيب وهذه رواية فاسدة مردودة ليس في كتاب
الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول الدلايل الدالة على عصمة الملايكة من كل المعاصي الثاني
انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله
تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف بخل عليهما بذلك الثالث من عجب الامور قوله انهما
يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان لكن الحكمة في انزالهما وجوه احدها
ان السحر كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس
بها فبعث الله هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر حتى يتمكنوا من معارضة اوليك الذين كانوا
يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجز مخالفا
للسحر يتوقف على العلم بماهية المعجز وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت
عليهم معرفة حقيقة المعجز فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الاغراض وثالثها
لا يمتنع ان يقال ان السحر الذي يوقع الفرقة بين اعدا الله والالفة بين اوليا الله كان مباحا عندهم
او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه

في الشر وايقاع التفرقة بين اوليا الله والالفة بين اعدا الله ورابعها ان تحصيل العلم بكل شي حسن ولما
كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا يمتنع النهي عنه وخامسها
لعل الجن كانت عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله تعالى الملايكة ليعلمون
البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا اي في التكليف من
حيث انه اذ علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية
المشقة ليستوجب به الثواب الزايد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني
ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر قال بعضهم
ان هذه الواقعة كانت في زمان ادريس عليه السلام **قوله** حتى يقولا انما نحن فتنة **حتى** حرف غاية ونصب
وهي هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان ولا يجوز اظهارها وعلامة النصب حذف النون والتقدير
الى ان يقولا وهي متعلقة بقوله وما يعلمان والمعنى انه ينفي تعليمهما او اعلامهما على ما مضى من الخلاف الى هذه
الغاية وهي قولهم انما نحن فتنة فلا تكفر واجاز ابو البقا ان تكون حتى بمعنى الا قال والمعنى وما يعلمان من احد
الا ان يقولا وهذا لا يعرف عن اكثر المتقدمين وانما قاله ابن مالك وانشد

ليس العطا من الفضول سماحة ۞ حتى تجود وما لديك قليل

قال تقديره الا ان تجود وحتى قد تكون حرف جر بمعنى الى كهذه الاية وكقوله حتى مطلع الفجر وتكون حرف
عطف وتكون حرف ابتدا فتقع بعدها الجمل كقوله

فما زالت القتلى تمج دماوها ۞ بدجلة حتى ما دجلة اشكل

والغاية معنى لا يفارقها في هذه الاحوال الثلاثة فلذلك لا يكون ما بعدها الا غاية لما قبلها اما في القوة
او الضعف او غيرهما ولها احكام اخر ستاتي ان شا الله تعالى **وانما** مكفوفة بما الزايدة فلذلك وقع بعدها
الجملة وقد تقدم ان بعضهم يجز اعمالها والجملة في محل نصب بالقول وكذا فلا تكفر **فصل** المراد بالفتنة
هنا المحنة التي يتميز بها المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرضته عليها ليتميز الخالص عن المغشوش
وقد بينا الحكمة في بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان السحر لاحد حتى يبذلا النصيحة ويقولا انما
نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه تمييز السحر عن المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد
والمعاصي فاياك ان تستعمله فيما نهيت عنه **قوله** فيتعلمون في هذه الجملة سبعة اقوال اظهرها انها معطوفة
على قوله وما يعلمان والضمير في فيتعلمون في هذه الجملة عايد على احد وجمع حملا على المعنى كقوله فما منكم
من احد عنه حاجزين **فان قيل** المعطوف على منفي فيلزم ان يكون فيتعلمون منفيا ايضا لعطفه عليه وحينئذ
ينعكس المعنى **فالجواب** ان قوله وما يعلمان من احد حتى يقولا وان كان منفيا لفظا فهو موجب معنى
لان المعنى يعلمان الناس السحر بعد قولهما انما نحن فتنة ذكره الزجاج وغيره الثاني انه معطوف على يعلمون
الناس السحر قاله الفرا واعترضه الزجاج بسبب لفظة الجمع في يعلمون مع اتيانه بضمير التثنية في منهما يعني فكان
حقه ان يقال منهم لاجل يعلمون واجازه ابو علي وغيره وقالوا لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وان كان
التعليم من الملكين خاصة والضمير في منهما راجع اليهما فان قوله منهما انما جا بعد تقدم ذكر الملكين وقد
اعترض قول الفرا من وجه اخر وهو انه يلزم منه الاضمار قبل الذكر وذلك ان الضمير في منهما عايد على
الملكين وقد فرضتم ان فيتعلمون منهما عطف على يعلمون فيكون التقدير يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما
فيلزم الاضمار في منهما قبل ذكر الملكين وهو اعتراض واه فانهما متقدمان لفظا وتقدير تاخرهما لا يضر اذ
المحذور عود الضمير على غير مذكور في اللفظ الثالث وهو احد قولي سيبويه انه عطف على كفروا وكفروا
فعل في موضع رفع فكذلك عطف عليه فعل مرفوع قال سيبويه وارتفعت فيتعلمون لانه لم يخبر على الملكين
انهما قالا لا تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببا لتعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون وشرح ما قاله هو انه يريد ان

ليس فيتعلمون جوابا لقوله فلا تكفر فينتصب في جواب النهي كما انتصب فيسحتكم بعد قوله لا تفتروا لان كفر من
نهياه ان يكفر ليس سببا لتعلم من يتعلم واعترض هذا بما تقدم من لزوم الاضمار قبل الذكر وتقدم جوابه الرابع
وهو قول سيبويه الثاني انه خبر مبتدا محذوف والتقدير فهم يتعلمون فعطف جملة اسمية على فعلية الخامس
قال الزجاج والاجود ان يكون معطوفا على يعلمان فيتعلمون فاستغنى عن ذكر يعلمان لانه موجود في النص
وجوابه ان الزجاج لم يرد ان فيتعلمون عطف على يعلمان المنفي في قوله وما يعلمان حتى يكون مذكورا
في النص وانما اراد ان ثم فعلا مضمرا يدل عليه قوة الكلام وهو يعلمان فيتعلمون السادس انه عطف على معنى ما دل
عليه اول الكلام والتقدير فياتون فيتعلمون ذكره الفرا والزجاج ايضا السابع قال ابو البقا وقيل هو مستانف
وهذا يحتمل ان يريد انه خبر مبتدا مضمر كقول سيبويه وان يكون مستقلا بنفسه غير محمول على شي قبله وهو
ظاهر كلامه **قوله** منهما متعلق بيتعلمون ومن لابتدا الغاية وفي الضمير ثلاثة اقوال اظهرها عوده الى
الملكين سوى قري بكسر اللام او فتحها والثاني يعود على السحر وعلى المنزل على الملكين والثالث انه يعود
على الفتنة وعلى الكفر المفهوم من قوله فلا تكفر وهو قول ابي مسلم **قوله** منهما متعلق بيتعلمون ومن لابتدا
الغاية وفي الضمير ثلاثة اقوال اظهرها عوده الى الملكين سوا قري بكسر اللام او فتحها والثاني يعود على السحر
وعلى المنزل على الملكين والثالث انه يعود على الفتنة وعلى الكفر المفهوم من قوله فلا تكفر وهو قول ابي
مسلم **قوله** ما يفرقون به الظاهر في ما انها موصولة اسمية واجاز ابو البقا ان تكون نكرة موصوفة
وليس بواضح ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير في به عليها والمصدرية حرف عند جمهور النحويين
كما تقدم **وبين المرء** ظرف ليفرقون والجمهور على فتح ميم المرء مهموزا وهي اللغة الغالبة وقرا
ابن ابي اسحق المرء بضم الميم مهموزا وقرا الاشهب العقيلي والحسن المرء بكسر الميم مهموزا فاما الضم فلغة
محكية واما الكسر فيحتمل ان يكون لغة مطلقا ويحتمل ان يكون ذلك للاتباع وذلك ان في المرء لغة وهو ان فاه
تتبع لامه فان ضم ضمت وان فتح فتحت وان كسر كسرت تقول قام المرء بضم الميم ورايت المرء بفتحها ومررت
بالمرء بكسرها وقد يجمع بالواو والنون وهو شاذ قال الحسن في بعض مواعظه احسنوا ملاكم ايها
المرون اي اخلاقكم وقرا الزهري والحسن ايضا المر بفتح الميم وكسر الرا خفيفة ووجهها انه نقل حركة
الهمزة على الرا وحذف الهمزة تخفيفا وهو قياس مطرد وقرا الزهري ايضا بتشديد الرا من غير همز ووجهها انه
نقل حركة الهمزة الى الرا ثم نوى الوقف عليها مشددا كما روي عن عاصم مستطر بتشديد الرا ثم اجرى الوصل مجرى
الوقف **فصل** ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد
ان ذلك السحر موثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امراته فيحصل تفرقا بينهما الثاني
انه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وساير الوجوه المذكورة وذكر التفريق دون ساير الصور التي
يتعلمونها تنبيها على الباقي فان ركون الانسان الى زوجته زايد على مودة قريبة فاذا وصل بالسحر الى هذا
الامر مع شدته فغيره اولى ويدل له قوله تعالى وما هم بضارين به من احد فانه اطلق المضر
ولم يقصره على التفريق فدل على انه انما ذكره لانه من اعلا مراتبه **قوله** وما هم بضارين من احد يجوز في ما وجهان
احدهما ان تكون الحجازية فيكون هم اسما وبضارين خبرها والبا زايدة فهو في محل نصب والثاني ان
تكون التميمية فيكون هم مبتدا وبضارين خبره والبا زايدة ايضا فهو في محل رفع والضمير فيه
ثلاثة اقوال احدها انه عايد على السحرة العايد عليهم ضمير فيتعلمون الثاني يعود على اليهود العايد
عليهم ضمير واتبعوا الثالث يعود على الشياطين والضمير في به يعود على ما في قوله ما يفرقون به
والجمهور على بضارين باثبات النون ومن احد مفعول به وقرا الاعمش بضارين من غير نون وفي
توجيه ذلك قولان اظهرهما انه اسقط النون تخفيفا وان لم يقع اسم الفاعل صلة لال ومثله قوله

ولسنا اذا تاتون سلمى بمدعي ۞ لكم غير اني ان نسالم نسالم

اي بمدعيين ونظيره في التثنيه قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مايتا يريدون ثنتان ومايتان
والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطيه ان النون حذفت للاضافة الي احد وفصل بين المضاف
والمضاف اليه بالجار والمجرور وهو به كما فصل به في قول الاخر

فما اخوا في الحرب من لا اخا له ... اذا خاف يوما نبوة فدعاهما

وفي قوله

كما خط الكتاب بكف يوما ... يهودي يقارب او يزيل

ثم استشكل الزمخشري ذلك فقال **فان قلت** كيف يضاف الي احد وهو مجرور **قلت** جعل الجار جزءا من المجرور قال ابو حيان وهذا التخريج ليس بجيد لان الفصل بين المتضايفين بالظرف والمجرور من ضرائر الشعر واقبح من ذلك ان لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة واما جعله حرف الجر جزءا من المجرور فليس بشي لان هذا مؤثر فيه وجزء الشي لا يؤثر فيه واجيب بان كون الفصل من ضرائر الشعر فليس كما قال لانه قد فصل بالمفعول به في قراءة ابن عامر فبالظرف وشبهه اولي وسياتي تحقيق ذلك في الانعام وقوله جزء الشي لا يؤثر فيه فانما ذلك في الجزء الحقيقي وهذا انما قال بتنزله منزلة الجزء ويدل علي ذلك قول النحاة الفعل كالجزء من الفاعل ولذلك انث لتانيثه ومع ذلك فهو مؤثر فيه ومن في من احد زائدة لتاكيد الاستغراق كما تقدم في وما يعلمان من احد وينبغي ان يجي قول ابي البقا ان احدا يجوز ان يكون بمعني واحد والمعهود زيادة من في المفعول به المعمول لفعل منفي نحو ما ضربت من احد الا انه حملت الجملة الاسمية الداخل عليها حرف النفي علي الفعلية المنفية في ذلك لان المعني وما يضرون من احد الا انه عدل الي هذه الجملة المصدرة بالمبتدا المخبر عنه باسم الفاعل الدال علي الثبوت والاستقرار المزيد فيه بالجر للتوكيد المراد الذي لم تفده الجملة الاسمية **قوله** الا باذن الله هذا الاستثنا مفرغ من الاحوال فهو في محل نصب علي الحال فيتعلق بمحذوف وفي صاحب هذه الحال اربعة اوجه احدها انه الفاعل المستكن في بضارين الثاني انه المفعول وهو احد وجاز مجي الحال من النكرة لاعتمادها علي النفي والثالث انه الهاء في به اي بالسحر والتقدير وما يضرون احدا بالسحر الا ومعه علم الله او مقرونا باذن الله ونحو ذلك والرابع انه المصدر المعروف وهو الضرر الا انه حذف للدلالة عليه

فصل قال ابن الخطيب الاذن حقيقة في الامر والله لا يامر بالسحر لانه ذمهم عليه ولو امرهم به لجاز ان يذمهم عليه فلا بد من التاويل وفيه وجوه احدها قال الحسن المراد منه التخليه يعني اذا سحر الانسان فان شا الله منعه منه وان شا خلا بينه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد الا بعلم الله ومنه سمي الاذان لانه اعلام بدخول الوقت وسمي الاذن اذنا لانه بالحاسة يدرك الاذن وقال تعالي واذان من الله ورسوله الي الناس اي اعلام وقوله فاذنوا بحرب اي فاعلموا وقوله اذنتكم علي سوا اي اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله تعالي وايجاده وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الي اذن الله تعالي كما قال انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله تعالي **قوله** ولا ينفعهم في هذه الجملة وجهان احدهما وهو الظاهر انها عطف علي يضرهم فيكون صلة لما ايضا فلا محل لها من الاعراب والثاني واجازه ابو البقا ان يكون خبر المبتدا مضمر تقديره وهو لا ينفعهم وعلي هذا فتكون الواو للحال والجملة من المبتدا والخبر في محل نصب علي الحال وهذه الحال تكون موكدة لان قوله ما يضرهم يفهم منه عدم النفع قال ابو البقا ولا يصح عطفه علي ما لان الفعل لا يعطف علي الاسم وهذا من المواضع المستغني عن النص عليها لوضوحها وانما ينص علي شي يوهم جوازه واتي هنا بلا لانها ينفى بها الحال والاستقبال وان كان بعضهم خصها بالاستقبال والضر والنفع معروفان يقال ضره يضره بضم الضاد وهو قياس

المضاعف المتعدي والمصدر الضر والضر بالضم والفتح والضرب بالفك ايضا ويقال ضاره يضيره بمعناه ضرا قال الشاعر

تقول اناس لا يضيرك نايها ... بلي كل ما شف النفوس يضيرها

وليس حرف العلة مبدلا من التضعيف ونقل بعضهم انه لا يبني من نفع اسم مفعول فيقال منفوع والقياس لا يا باه **قوله** ولقد علموا تقدم ان هذه اللام جواب قسم محذوف وعلم يجوز ان تكون متعدية الي اثنين او الي واحد وعلي كلا التقديرين فهي معلقة عن العمل فيما بعدها لاجل اللام فالجملة بعدها في محل نصب اما سادة مسد مفعولين او مفعول واحد علي حسب ما تقدم ويظهر اثر ذلك في العطف عليها فان اعتقد تعديها لاثنين عطفنا علي الجملة بعدها مفعولين والا عطفنا مفعولا واحدا ونظيره في الكلام علمت لزيد قايم وعمرا ذاهبا او علمت لزيد قايم وذهاب عمرو والذي يدل علي ان الجملة المعلقة بعد علم في محل نصب وعطف علي المنصوب علي محلها قول الشاعر

وما كنت ادري قبل عزة ما البكا ... ولا موجعات القلب حتي تولت

روي بنصب موجعات علي انه عطف محل ما البكا وفي البيت كلام اذ يحتمل ان تكون ما زايدة والبكا مفعول به فعطف موجعات عليه ويحتمل ان تكون لا نافية للجنس وموجعات اسمها والخبر محذوف كانه قال ولا موجعات القلب عندي حتي تولت والضمير في علموا فيه خمسة اقوال احدها انه ضمير اليهود الذين بحضرة محمد عليه السلام او ضمير من بحضرة سليمان او ضمير جمع اليهود او ضمير الشياطين او ضمير الملكين عند من يري ان الاثنين جمع **قوله** لمن اشتراه في هذه اللام قولان احدهما وهو ظاهر قول النحاة انها لام الابتدا المعلقة لعلم عن العمل ومن موصولة في محل رفع بالابتدا واشتراه صلتها وعايدها وما له في الاخرة من خلاق جملة من مبتدا وخبر ومن زايدة في المبتدا والتقدير ما له في الاخرة خلاق وهذه الجملة في محل رفع خبر لمن الموصولة فالجملة من قوله ولقد علموا مقسم عليها كما تقدم ولمن اشتراه غير مقسم عليها هذا مذهب سيبويه والجمهور الثاني وهو قول الفرا وتبعه ابو البقا ان هذه اللام هي الموطية للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتدا وما له في الاخرة من خلاق جواب القسم فاشتراه علي القول الاول صلة وعلي الثاني خبر لام الشرط ويكون جواب الشرط محذوفا لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا كقوله

لين كان ما حدثته اليوم صادقا ... اصم في نهار القيظ للشمس باديا

ولا يحذف جواب الشرط الا وفعله ماض وقد يكون مضارعا كقوله

لين تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ... ليعلم ربي ان بيتي واسع

فعلي قول الفرا تكون الجملتان من قوله ولقد علموا ولمن اشتراه مقسما عليهما ونقل عن الزجاج منع قول الفرا فانه قال هذا ليس موضع شرط ولم يوجه المنع والذي يظهر في توجيهه ان الفعل بعد من وهو اشتراه ماض لفظا ومعني فان الاشترا قد وقع وانفصل فجعله شرطا لا يصح فان فعل الشرط وان كان ماضيا لفظا فلا بد ان يكون مستقبلا معني واستعير لفظ الشرا لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا علي التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم اشتروا السحر بكتاب الله وثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه وهو لا ابدلوا ذلك الاحتراز بالوصول الي منافع الدنيا وثالثها انهم تحملوا مشقة تعليمه ليتعلموه فكانهم ابدلوا الراحة في مقابلة التعليم لاجل الاستعمال **والخلاق** النصيب قال الزجاج اكثر استعماله في الخير فاما قول امية بن ابي الصلت

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم ... الا سرابيل من قطر واغلال

فيحتمل ثلاثة اوجه أحدها انه على سبيل التهكم به كقوله تحية بينهم ضرب وجيع والثاني انه استثنا
منقطع اي لكن لهم السرابيل من كذا الثالث انه استعمل في الشر على قلة والخلاق القدر ايضا قال

فما لك بيت لدى الشامخات ٭ وما لك في غالب من خلاق

اي من قدر ورتبة وهو قريب من الاول وقال القفال رحمه الله يشبه ان يكون اصل الكلمة
من الخلق بمعنى التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر الرجل كذا درهما ورزقا على عمل كذا والضمير
المنصوب في اشتراه في عوده اربعة اقوال على السحر او الكفر او كتابهم الذي باعوا به السحر او القران
لتعويضهم كتب السحر عنه وتقدم الكلام على قوله لبيسما واللام في لبيسما جواب قسم محذوف تقديره
والله لبيسما والمخصوص بالذم محذوف اي السحر او الكفر **قوله** لو كانوا يعلمون جواب لو محذوف
تقديره لو كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا به انفسهم وهذا احسن من تقديره ابي البقا لو كانوا ينتفعون
بعلمهم لامتنعوا من شرا السحر لان المقدر كلما كان متصيدا من اللفظ كان اولى والضمير في به يعود
على السحر او الكفر وفي يعلمون يعود على اليهود باتفاق قال الزمخشري **فان قلت**
كيف اثبت لهم العلم اولا في ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون
قلت معناه لو كانوا يعلمون بعلمهم جعلهم حين لم يعلموا به كانهم منسلخون عنه وهذا منه على ان
الضمير في علموا ويعلمون لشي واحد واجاب غيره على هذا التقدير واجاب غيره على هذا التقدير بان
المراد بالعلم الثاني العقل لان العلم من ثمرته فلما انتفى الاصل انتفى ثمرته فصار وجود العلم كالعدم
حيث لم ينتفعوا به كما سما الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بحواسهم او تغاير بين متعلق
العلمين اي علموا ضرره في الاخرة ولم يعلموا نفعه في الدنيا واما اذا اعدت الضمير في علموا على الشياطين
او على من بحضرة سليمن او على الملكين فلا اشكال لاختلاف المستند اليه العلم حينئذ **قوله** ولو
انهم امنوا الواو هنا فيها قولان احدهما انها على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وسيأتي
الكلام في جوابها واجاز الزمخشري ان يكون للتمني اي ليتهم امنوا على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم
واختيارهم له فعلى هذا لا يلزم ان يكون لها جواب لانها قد تجاب بالفا حينئذ وفي كلامه اعتزال
وانهم امنوا موول بمصدر وهو في محل رفع وفيه قولان احدهما قول سيبويه انه في محل رفع
بالابتدا وخبره محذوف تقديره ولو ايمانهم ثابت وشذ وقوع الاسم بعد لو وان كانت مختصة بالافعال
كما شذ نصب غدوة بعد لدن وقيل لا يحتاج هذا المبتدا الى خبر لجريان اللفظ المسند والمسند اليه
في صلة ان وصحح ابو حيان هذا في صورة النسا وهذا يشبه الخلاف في الواقعة بعد ظن واخواتها وتقدم
تحقيقه والثاني وهو قول المبرد انه في محل رفع بالفاعلية رافعة محذوف تقديره ولو ثبت ايمانهم
لانها لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا وقد رد بعضهم هذا بانه لا يضمر بعدها الفعل الا مفسرا
بفعل مثله ودليل كلا القولين مذكور في كتب النحو والضمير في انهم فيه قولان احدهما على اليهود
والثاني على الذين يعلمون السحر قال ابن الخطيب ان الله تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب
الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين وبين انهم تمسكوا بالسحر قال بعد ولو
انهم امنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القران جاز وان حملته على كتابهم المصدق
للقران جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد بالتقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المامورات
قوله لمثوبة من عند الله في هذه اللام قولان احدهما انها لام الابتدا وان ما بعدها استيناف
اخبار بذلك وليس متعلقا بايمانهم وتقواهم ولا مترتبا عليه وعلى هذا فجواب لو محذوف اذا قيل
بانها ليست للتمني او قيل بانها للتمني ويكون لها جواب تقديره لاثيبوا والثاني انها جواب لو محذوف

وان

وان لو يجاب بالجملة الاسمية قال الزمخشري واوثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب لو لما في ذلك من الدلالة
على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع في سلام عليكم وفي وقوع جواب لو جملة اسمية
نظر يحتاج الى دليل غير محل النزاع قال ابو حيان لم يعهد في كلام العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا
للو انما جا هذا المختلف في تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل **والمثوبة** فيها قولان احدهما
انه وزنها مفعولة والاصل مثووبة فنقلت الضمة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها فالتقا ساكنان فحذف
احدهما على مفعولة ومحوره ومصونه ومشوب وقد جات مصادر على مفعول كالمعقول فهي مصدر نقله
الواحدي والثاني انها مفعلة من الثواب بضم العين وانما نقلت الضمة منها الى الثا ويقال مثوبة بسكون
الثا وفتح الواو وكان من حقها الاعلال فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما صححوا في الاعلام مكرمة
وبذلك قرا ابو السماك وقتادة كمشورة ومعنى لمثوبة اي ثواب وجزا من الله وقيل لرجعة الى الله خير
من عند الله في محل رفع صفة لمثوبة فيتعلق بمحذوف اي لمثوبة كاينة من عند الله والعند هنا
مجاز كنظايره قال ابو حيان وهذا الوصف هو المسوغ لجواز الابتدا بالنكرة ورد عليه بانه لا حاجة الى هذا
لان المسوغ هنا شي اخر وهو الاعتماد على لام الابتدا حتى لو قيل في الكلام لمثوبة خير من غير وصف لصح والتنكير
في المثوبة يفيد ان شيا من الثواب وان قل خير فليك لا يقال له قليل ونظيره ورضوان من الله اكبر وقوله
خير خبر لمثوبة وليست هنا بمعنى افعل التفضيل بل هي لبيان انها فاضلة كقوله اصحاب الجنة يوميذ
خير مستقرا افمن يلقى في النار خير **قوله** لو كانوا يعلمون جوابها محذوف تقديره لكان تحصيل
المثوبة خيرا اي تحصيل اسبابها من الايمان والتقوى ولذلك قدره بعضهم لامنوا وفي مفعول يعلمون
وجهان احدهما انه محذوف اقتصارا اي لو كانوا من ذوي العلم والثاني انه محذوف اختصارا تقديره
لو كانوا يعلمون التفضيل في ذلك او يعلمون ان ما عند الله خير وابقى **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تقولوا راعنا الى قوله اليم اعلم ان الله تعالى لما شرح قبايح افعالهم قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم
اراد هنا ان يشرح قبايح افعالهم عند المبعث واجتهادهم في القدح والطعن في دين محمد صلى الله عليه وسلم
واعلم ان الله تعالى خاطب المومنين بقوله يا ايها الذين امنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القران
قال ابن عباس وكان المخاطب في التورية يا ايها المساكين روي ان المسلمين كانوا يقولون راعنا يا رسول
الله من المراعاة اي ارعنا سمعك اي فرغ سمعك لكلامنا يقال ارعى الى الشي ورعاه اي اصغى اليه
واستمعه وكانت هذه اللفظة سببا قبيحا بلغة اليهود وقيل معناه عندهم اسمع لا سمعت وقيل هو من
الرعونة اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق فلما سمع اليهود هذه اللفظة من المسلمين قالوا
فيما بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الان فكانوا ياتونه ويقولون راعنا يا محمد ويضحكون فيما بينهم فسمعها
سعد بن معاذ ففطن لها وكان يعرف لغتهم فقال لليهود لين سمعتها من احد منكم يقولها لرسول الله صلى
الله عليه وسلم لاضربن عنقه قالوا اولستم تقولونها فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقولوا راعنا ليلا
تجد اليهود ذلك سبيلا الى شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقولوا انظرنا ويدل على هذا قوله تعالى في سورة
النسا ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وقال قطرب هذه
الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزل والسخرية فلا جرم
نهى الله تعالى عنها وقيل ان اليهود كانوا يقولون راعنا اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله عنها وقيل قوله
راعنا خطاب مع الاستعلا كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في قوله انظرنا
الا سوال الانتظار الى مقدار ما يصلوا الى فهم كلامه والجمهور على راعنا امر من المراعاة وهي النظر
في مصالح الانسان وتدبر اموره وراعنا تقتضي المشاركة لان معناه ليكن منك رعاية لنا وليكن
منا رعاية لك فنهوا عن ذلك لان فيه مساواتهم به عليه السلام وبين انه لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة

كما قال تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقرا الحسن وابو حيوة راعنا بالتنوين ووجهه
انه صفة لمصدر محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن وتامر والمعنى لا تقولوا قولا ذا
رعونة والرعونة الجهل والحمق والهوج واصل الرعونة التفرق ومنه جيش ارعن اي متفرق في كل
ناحية ورجل ارعن اي ليس له عقل مجتمع وامراة رعنا وقيل للبصرة الرعنا قال

لولا ابن عتبة عمرو والرجا له • ما كانت البصرة الرعنا لي وطنا

قيل سميت بذلك لانها اشبهت رعن الجبل وهو الناتي منه وقال ابن فارس يقال رعن الجبل رعن
رعنا وقرا ابي وزر بن حبيش والاعمش ذكرهما القرطبي راعونا وفي مصحف عبد الله كذلك خاطبوه بلفظ
الجمع تعظيما وفي مصحف عبد الله ايضا ارعونا لما تقدم والجملة في محل نصب بالقول وقدم النهي على
الامر لانه من باب التروك فهو اسهل **فان قيل** افكان النبي صلى الله عليه وسلم يعجل عليهم حتى
يقولوا هذا الكلام **وجوابه** من وجهين احدهما ان هذه اللفظة قد يقال في خلل الكلام وان
لم يكن عجلة تحوج اليها كقول الرجل في حديثه اسمع وسمعت والثاني انهم فسروا قوله لا تحرك به
لسانك لتعجل به بانه عليه السلام كان يعجل قول ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل
الوحي واخذ القران فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل ما يحدث به اصحابه من
امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسالونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل
ذلك الكلام **قوله** انظرنا الجملة ايضا في محل نصب بالقول والجمهور على انظرنا بوصل الهمزة وضم
الظاء امر من الثلاثي وهو نظر من النظرة وهو التاخير اي اخرنا وتان علينا قال امرؤ القيس

فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر تنفعني لدى ام جندب

وقيل هو من نظر اي ابصر ثم اتسع فيه فعدي بنفسه لان في الاصل يتعدي بالى ومنه ظاهرات

والجمال والحسن ينظرن • كما ينظر الاراك الظبا

اي الى الاراك وقيل من نظر اي تفكر ثم اتسع فيه ايضا فان اصله ان يتعدي بفي ولا بد من حذف
مضاف على هذا اي انظر في امرنا وقرا ابي والاعمش انظرنا بفتح الهمزة وكسر الظاء امر من الرباعي بمعنى
امهلنا واخرنا قال

ابا هند فلا تعجل علينا • وانظرنا نخبرك اليقينا

وهذه القراءة تؤيد ان الاول من النظرة بمعنى التاخير لا من البصر ولا من البصيرة وهذه الاية نظير
اية الحديث انظرونا نقتبس فانها قريت بالوجهين **قوله** واسمعوا حصول السماع عند سلامة
الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يؤمر به فاذن المراد منه احد احدها فرغوا اسماعكم لما
يقوله النبي صلى الله عليه وسلم حتى لا تحتاجوا الى ان يعيده وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن
سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتكم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم
عنه تاكيدا عليهم ثم بين تعالى ان للكافرين عذاب اليم ان لم يسلكوا مع الرسول طريقة الاعظام والتبجيل
والاصغا لما يقولوا وتقدم معنى العذاب الاليم **قوله** تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب الى قوله
ذو الفضل العظيم لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة وصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال
ما يود الذين كفروا ففي قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المومنين **قوله** من اهل الكتاب
في من قولان احدهما انها للتبعيض فتكون هي ومجرورها في محل نصب على الحال ويتعلق بمحذوف اي ما يود
الذين كفروا كاينين من اهل الكتاب والثاني انها لبيان الجنس وبه قال الزمخشري لان الذين كفروا
جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا والمشركين **قوله**
ولا المشركين عطف على اهل المجرور بمن **ولا** زايدة للتوكيد لان المعنى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب

والمشركين

ولا

والمشركين كقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين بغير لا وزعم بعضهم انه مخصوص على الجوار
وان الاصل ولا المشركين عطفا على الذين وانما خفض للمجاورة نحو برؤوسكم وارجلكم في قراءة الجر وليس
بواضح وقال النحاس ويجوز ولا المشركين بعطفه على الذين وقال ابو البقا وان كان قد قري ولا المشركون
بالرفع فهو عطف على الفاعل وهو الظاهر انه لم يقرا بذلك وهذان القولان يؤيدان ادعا الخفض على
الجوار **قوله** ان ينزل ناصب ومنصوب في تاويل مصدر مفعول بيود اي ما يودون انزال خير وبني
الفعل للمفعول للعلم بالفاعل وللتصريح به في قوله من ربكم واتى بما في النفي دون غيرها لانها لنفي الحال وهم
كانوا متلبسين بذلك قال القرطبي ان في موضع نصب اي بان ينزل **قوله** من خير هذا هو القايم مقام الفاعل
ومن زايدة اي ينزل خير من ربكم وحسن زيادتها هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي لانسحاب النفي
عليه من حيث المعنى لانه اذا انتفت الودادة انتفى متعلقها وهذا له نظاير في كلامهم نحو ما احد يقول
ذلك الا زيد برفع زيد بدلا من فاعل يقول وان لم يباشر النفي لكنه في قوة ما يقول احد ذلك الا زيد وفي نحو
قوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر زيدت اليا لانه في
معنى اوليس الله بقادر وهذا على راي سيبويه واتباعه واما الكوفيون والاخفش فلا يحتاجون الى هذا
وقيل من للتبعيض اي ما يودون ان ينزل من الخير قليل ولا كثير فعلى هذا يكون القايم مقام الفاعل عليكم
والمعنى ان ينزل عليكم بخير من الخيور والمراد هنا الوحي والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم
فيحسدونهم فبين سبحانه ان حسدهم لا يوثر في زوال ذلك بقوله والله يختص برحمته من يشا **قوله**
من ربكم في من ايضا قولان احدهما انها لابتدا الغاية فيتعلق بينزل والثاني انها للتبعيض ولا بد حينيذ
من حذف مضاف تقديره من خيور ربكم ويتعلق حينيذ بمحذوف لانها ومجرورها صفة لقوله من خير
اي من خير كاين من خيور ربكم ويكون في محلها وجهان الجر على اللفظ والرفع على الموضع لان من زايدة في خير
فهو مرفوع تقدير القيامه مقام الفاعل كما تقدم فتلخص ان في كل واحدة من لفظ من قولان الاولى للتبعيض
او لبيان الجنس والثانية زايدة او للتبعيض والثالثة لابتدا الغاية او للتبعيض والثالثة لابتدا الغاية او
للتبعيض **قوله** والله يختص برحمته من يشا هذه جملة ابتدائية تضمنت ردودا تهم ذلك **ويختص**
يحتمل ان يكون هنا متعديا وان يكون لازما فان كان متعديا كان فيه ضمير يعود على الله تعالى ويكون من
مفعولا به اي يختص الله الذي يشا برحمته ويكون معنى افتعل هنا معنى المجرد نحو كسبت مالا واكتسبته وان كان
لازما لم يكن فيه ضمير ويكون فاعله من اي والله يختص برحمته الشخص الذي يشاوه ويكون افتعل بمعنى فعل
الفاعل بنفسه نحو اضطرب والاختصاص ضد الاشتراك وبهذا يفسد قول من زعم انه هنا متعد ليس الا
ومن يجوز ان يكون موصولة او موصوفة وعلى كلا التقديرين فلا بد من تقدير عايد اي يشا اختصاصه
ويجوز ان يضمن يشا معنى يختار فحينيذ لا حاجة الى حذف مضاف بل تقدره ضميرا فقط اي يشاوه ويشا
على القول الاول لا محل له لكونه صلة وعلى الثاني محله النصب والرفع على حسب ما ذكر في موصوفه من كونه
فاعلا او مفعولا **فصل** قال علي ابن ابي طالب يختص برحمته اي بنبوته خص بها محمدا صلى الله عليه وسلم
وقيل الرحمة القران وقيل الرحمة هاهنا عامة في جميع انواعها التي قد منحها الله عباده قديما وحديثا **قوله**
تعالى ما ننسخ من اية او ننسها الى قدير • اعلم ان المشركين طعنوا في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يامر
اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه كما قال تعالى واذا بدلنا
اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر فنزلت هذه الاية وفي ما قولان اظهرهما انها مفعول
مقدم لننسخ وهي شرطية جازمة والتقدير اي شي ننسخ كقوله ايا ما تدعوا والثاني انها ايضا جازمة
لننسخ وهي شرطية ولكنها واقعة موقع ومن اية هو المفعول به والتقدير اي نسخ ننسخ اية قاله ابو البقا
وغيره وقالوا مجيء ما مصدرا جايز وانشدوا

نعب الغراب فقلت بين عاجل • ما شيت اذ ظعنوا البين فانعب

ورد هذا القول بشيين احدهما انه يلزم خلو جملة الجزا من ضمير يعود على اسم الشرط وهو غير جايز لما تقدم عند
قوله من كان عدوا لجبريل والثاني ان من لا تزاد في الموجب والشرط موجب وبعض البصريين اجاز زيادتها
في الشرط لانه يشبه النفي وهو خلاف ضعيف وقرا ابن عامر ننسخ بضم النون وكسر السين من انسخ قال ابو حاتم
هو غلط وهذه جراة منه وقال ابو علي ليست لغة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى نجز بها نكتب
من اية او ما نزل من اية فيجي القران كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجده
منسوخا كما يقال احمدته وابخلته اي وجدته كذلك قال وليس نجده منسوخا الا بان ننسخه فتتفق القراتان
في المعنى وان اختلفا في اللفظ فالهمزة عنده ليست للتعدية وجعل الزمخشري وابن عطية الهمزة للتعدية
الا انهما اختلفا في تقدير المفعول الاول المحذوف وفي معنى الانساخ فجعل الزمخشري المفعول المحذوف
جبريل عليه السلام والانساخ هو الامر بنسخها اي الاعلام به وجعل ابن عطية المفعول ضمير النبي عليه السلام
والانساخ اباحة النسخ لنبيه كانه لما نسخها اباح له تركها فسمى تلك الاباحة انساخا وخرج ابن عطية القراة
على كون الهمزة للتعدية من وجه اخر وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة له قال ويكون المعنى
ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نوخر فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانما ناتي بخير من الموخر المتروك
او بمثله فيجي الضميران في منها ومثلها عايدين على الضمير في ننساها قال ابو حيان وذهل عن القاعدة وهي انه
لا بد من ضمير يعود من الجزا على اسم الشرط وما في قوله ما ننسخ شرطية وقوله او ننساها عايد على الاية وان كان المعنى
ليس عايدا عليها من حيث اللفظ والمعنى بل انما يعود عليها من حيث اللفظ فقط نحو عندي درهم ونصف فهو في
الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير او ما ننسا من اية ضرورة ان المنسوخ غير المنسوخ ولكن يبقى قوله
ما ننسخ من اية معلقا من الجواب اذ لا رابط يعود منه اليه فبطل هذا المعنى الذي قاله **والنسخ** في اللغة
الازالة بغير بدل يعقبه يقال نسخت الريح الاثر والشمس الظل وقال القفال انه للنقل والتحويل ومنه نسخت
الكتاب اذا نقلته وتناسخ الارواح وتناسخ القرون وتناسخ المواريث دليل الاول انه اذا نسخ الاثر والظل
فهو اعدامه لانه قد لا يحصل الظل في مكان اخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان
اي فيزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة فامتنع جعله حقيقة في النقل دفعا للاشتراك **فان قيل**
الريح والشمس ليسا مزيلين للاثر والظل في الحقيقة وانما المزيل في الحقيقة هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا
امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم يعارض ويقال بل النسخ النقل والتحويل كما قلنا
في نسخ الكتاب والارواح والقرون والمواريث فانه تحول من واحد الى اخر واذا كان كذلك فيكون
حقيقة في النقل مجازا في الابطال دفعا للاشتراك **واجيب** عن الاول من وجهين احدهما لا يمنع ان يكون
الله تعالى هو الناسخ بفعل الشمس والريح الموثر في تلك الازالة ويكونا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التاثير
والثاني ان اهل اللغة انما اخطاوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح فتمسكنا باطلاقهم لفظ النسخ على الازالة
لا باسنادهم هذا الفعل الى الشمس والريح وعن الثاني ان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل
فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه شي اخر
واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى وقال اخرون النسخ في اللغة عبارة عن
الازالة او النقل من غير ازالة **قوله** من اية من للتبعيض فهي متعلقة بمحذوف لانها صفة لاسم الشرط
ويضعف جعلها حالا والمعنى اي شي ننسخ من الايات فانه مفرد وقع موقع الجمع وكذلك تخرج كلما جا
من هذا التركيب ما يفتح الله للناس من رحمة وما بكم من نعمة وهذا المجرور هو المخصص والمبين لاسم الشرط
وذلك ان فيه ابهاما من جهة عمومه الا ترى انك لو قلت من يكرم اكرم تناول النسا والرجال فاذا قلت
من الرجال بينت وخصصت ما تناوله اسم الشرط واجاز ابو البقا فيه وجهين اخرين احدهما انها في موضع
نصب على التمييز والمميز ما والتقدير اي شي ننسخ قال ولا يحسن ان يقدر اي اية ننسخ لانك لا تجمع بين اية
وبين المميز باية لا تقول اي اية ننسخ من اية يعني انك لو قدرت ذلك لاستغنيت عن التمييز والثاني انها

زايدة واية حال والمعنى اي شي ننسخ قليلا او كثيرا وقد جات اية حالا في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم اية اي علامة
وهذا فاسد لان الحال لا يجزم وقد تقدم انها مفعول بها او من زايدة على القول بجعل ما واقعة موقع المصدر
فتبين اربعة اوجه **قوله** او ننساها او هنا للتقسيم **وننساها** مجزوم عطفا على فعل الشرط وفيها ثلاث
عشرة قراة احدها ننساها بفتح حرف المضارعة وسكون النون وفتح السين مع الهمزة وبها قرا ابو عمرو وابن كثير الثانية
كذلك الا انه بغير همز ذكرها ابو عبيد البكري عن سعد بن ابي وقاص قال ابن عطية واراه وهم الثالثة
تنسها بفتح التا للخطاب بعدها نون ساكنة وسين مفتوحة من غير همز وهي قراة الحسن وتروى عن ابن ابي
وقاص فقيل لسعد بن ابي وقاص ان سعيد بن المسيب يقراوها بنون اولى مضمومة وسين مكسورة فقال ان
القران لم ينزل على المسيب ولا على ال المسيب وتلا سنقرئك فلا تنسى واذكر ربك اذا نسيت يعني سعد بذلك ان نسبة
النسيان اليه صلى الله عليه وسلم موجودة في كتاب الله فهذا مثله الرابعة كذلك الا انه بالهمز الخامسة
كذلك الا انه بغير همز وهي قراة ابي حيوة السادسة كذلك الا انه بغير همز وهي قراة سعيد بن المسيب السابعة
ننسها بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين من غير همز وهي قراة باقي السبعة الثامنة كذلك
الا انه بالهمز التاسعة تنسها بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين وكاف بعدها للخطاب
العاشرة كذلك الا انه بفتح النون الثانية وتشديد السين مكسورة ويروى عن الضحاك وابي رجا
الحادية عشر ... الثانية عشر كذلك الا انه بزيادة ضمير الاية بعد الكاف ننسكها وهي قراة حذيفة وكذلك هي
في مصحف سالم مولاه الثالثة عشر ما ننسك من اية او ننسخها نجي بمثلها وهي قراة الاعمش وهكذا ثبت
في مصحف عبد الله فاما قراة الهمز على اختلاف وجوهها فمعناها التاخير من قولهم نسا الله وانسا الله في اجله
اي اخره وبعته بنسية اي متاخرا وتقول العرب نسات الابل عن الحوض انساوها وانسا الابل اذا اخرها
عن ورودها يومين فاكثر فمعنى الاية على هذا فيه ثلاثة اقوال احدها نوخر نسخها ونزولها وهو قول
عطا الثاني نمحها لفظا وحكما وهو قول ابي زيد الثالث نمضها فلا ننسخها وهو قول ابي عبيد قال الشاعر

امور كالواح الاوان نساتها ۞ على الاحب كانه ظهر مرجد

وهو ضعيف لقوله نات بخير منها لان ما امضى واقر لا يقال فيه نات بخير منه واما قراة غير الهمز على اختلاف
وجوهها ففيها احتمالان اظهرهما انها من النسيان وحينيذ يحتمل ان يكون المراد به في بعض القراات
ضد الذكر وفي بعضها الترك **فان قيل** وقوع النسيان ممتنع عقلا ونقلا اما العقل فلان
القران لا بد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر باجمعهم ممتنع واما النقل فلقوله
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون **والجواب** عن الاول ان الانتيان يصح بامر الله تعالى بطرحه
من القران واخراجه من جملة ما يتلى ويوتى به في الصلاة او يحتج به فاذا زال حكم التعبد به وطال
العهد نسي وان ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسيا عن الصدر وايضا
روي انهم كانوا يقرون السورة فيصبحون وقد نسوها وعن الثاني بانه معارض بقوله سنقرئك
فلا تنسى الا ما شا الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت والثاني ان اصله الهمز من النسا وهو التاخير
الا انه ابدل من الهمزة الف فحينيذ تتحد القراتان ثم من قرا ننساها من الثلاثي فواضح واما من قرا
من افعل وهم نافع وابن عامر والكوفيون فمعناه عندهم ننسكها اي نجعلك ناسيا لها او يكون
المعنى نامر بتركها كما يقال انسيته الشي اي امرته بتركه ونسيته تركته وانشدوا

ان علي عقبة اقضيها ۞ لست بناسيها ولا منسيها

اي لا تاركها ولا امرا بتركها وقال الزجاج هذه القراة لا تتوجه فيها معنى الترك لا يقال انسى بمعنى ترك
وقال الفارسي وغيره ذلك متجه لانه بمعنى نجعلك بتركها وضعف الزجاج ايضا ان تحمل الاية على معنى
النسيان ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن له عليه السلام ولا نسي قرانا بدليل قوله ولين شينا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك واجابه الفارسي بان معناه لم نذهب بالجميع **قوله** نات هو جواب الشرط وجا فعل

الشرط والجزا مضارعين وهذا التركيب افصح التراكيب اعني مجيئهما مضارعين وقوله بخير منها متعلق بنات وفي خير هنا قولان اظهرهما انها على بابها من التفضيل وذلك ان الماتي به ان كان اخف من المنسوخ او المنسو فخيرته الى سقوط التكليف وان كان اثقل فخيريته بالنسبة الى زيادة الثواب وقوله او مثلها اي في التكليف والثواب وهو واضح **فان قيل** لو كان الثاني اصلح من الاول فلقد كان الاول ناقصا في الصلاح فكيف امر الله به **والجواب** ان الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السوال والثاني ان خيرا هنا مصدر وليس للتفضيل وانما هو خير من الخيور كخير في قوله ان ينزل عليكم من خير من ربكم ومن لابتدا الغاية والجار والمجرور صفة لقوله خير اي خير صادر من جهتها والمعنى عند هولا ما ننسخ من اية او ننسها نات بخير من الخيور من جهة المنسوخ او المنسو وهذا بعيد لقوله بعدها او مثلها فانه لا يصح عطفه على بخير على هذا المعنى اللهم الا ان يقصد بالخير عدم التكليف فيكون المعنى نات بخير من الخيور وهو عدم التكليف او نات بمثل المنسوخ او المنسو واما عطف مثلها على الضمير في منها فلا يجوز الا عند الكوفيين لعدم اعادة الخافض وقوله ما ننسخ فيه النقات من غيبه الى التكلم الا ترى ان قبله والله يختص والله ذو الفضل العظيم

فصل قال ابن الخطيب الناسخ عبارة عن طريق شرعي يدل على ازالة الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي والنسخ جائز عقلا وسمعا ومن اليهود من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا ومنع منه سمعا ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور على جواز النسخ ووقوعه بان الدلايل التي دلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ وعلى اليهود الزاما ان الاول جاء في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ماكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ماخلا الدم فلا تاكلوه ثم ان الله تعالى حرم على موسى عليه السلام وعلى بني اسرايل كثيرا من الحيوان الالزام الثاني كان ادم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام وعلى غيره قال منكروا النسخ لا نسلم ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بالنسخ لان الجايز ان يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام كان التكليف بشرعهما الى ظهور شرع محمد عليه السلام فلا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ومن انكر وقوع النسخ من المسلمين بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا ثبت في القران ان موسى وعيسى عليهما السلام بشروا في التوراة والانجيل بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وان عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان كذلك امتنع الجزم بوقوع النسخ مع قيام هذا الاحتمال

فصل احتج منكروا النسخ بان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة اما ان يقال انه دال على دوامها ولا يدل على دوامها او لم يكن فيه دلالة على الدوام ولا على عدم الدوام فان بين فيه ثبوته على الدوام ثم بين انها ما دامت كان الخبر الاول كذبا وهو غير جايز على الشرع ولو جوزنا ذلك لم نعلم ان شرعنا لا يصير ايضا منسوخا **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه سينسخ في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها ان التنصيص على الدوام مع التنصيص بانه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين وثانيها ان تقدير ان بين الله تعالى ان شرعهما سيصير منسوخا فلم نقلت هذه الكيفية ايضا ولما جاز نقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا ايضا وحينيذ لا نقطع بان شرعنا غير منسوخ وايضا فان ذلك من الوقايع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها ومتى كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر والا فلعل القران عورض ولم تنقل معارضته ولعل محمدا غير هذا الشرع ولم ينقل واذا كان ذلك غير جايز وجب ان تنقل هذه الكيفية على سبيل التواتر ونقول لو ان الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على ان شرعهما سيصيران منسوخين لاشتهر ذلك بين اهل التواتر وكان معلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال مناز

الجمع العظيم فيه فحيث راينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان شرعهما يصيران منسوخين واما القسم الثاني وهو ان يقال انه نص على عدم الدوام فهذا باطل لانه لو كان كذلك لوجب ان يكون معلوما بالضرورة لاهل التواتر وبتقدير صحته لا يكون ذلك نسخا بل يكون بيانا للغاية واما القسم الثالث وهو انه لم ينص على الدوام ولا على عدم الدوام فنقول انه ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما يفيد المرة الواحدة فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود امر اخر بعد ذلك لا يكون نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال قال ابن الخطيب والاستدلال بهذه الاية على وقوع النسخ ضعيف لان ما ههنا تفيد الشرط والجزا كما ان قولك من جاك فاكرمه لا يدل على حصول المجي بل على انه متى جا وجب الاكرام فكذا هذه الاية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان ياتي بما هو خير منه او مثله والاقوى ان يستدل على النسخ بقوله واذا بدلنا اية مكان اية وبقوله يمحوا الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب

فصل قال القرطبي معرفة هذا الباب اكيدة عظيمة لا يستغني عن معرفته العلما ولا ينكره الا الجهلا لما يترتب عليه من الاحكام وبيان الحلال من الحرام روى ابو البختري قال دخل علي رضي الله عنه المسجد فاذا رجل يخوف الناس فقال ما هذا فقالوا رجل يذكر الناس فقال ليس برجل يذكر الناس لكنه يقول انا فلان بن فلان فاعرفوني فارسل اليه فقال اتعرف الناسخ من المنسوخ فقال لا قال فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه وفي رواية اخرى اعلمت الناسخ والمنسوخ قال لا قال قد هلكت واهلكت ومثله عن ابن عباس

فصل اعلم ان الناسخ في الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي ناسخا تجوزا واحتجوا في وقوع النسخ في القران بوجوه احدها هذه الاية واجاب عنها ابو مسلم بوجهين الاول ان المراد بالايات المنسوخة الشرايع التي في الكتب القديمة كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما تعبدنا الله بغيره فان اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تومنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله تعالى عليهم ذلك بهذه الاية الوجه الثاني المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ الى ساير الكتب كما يقال نسخت الكتاب وايضا فانا بينا ان هذه الاية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير **واجيب** عن الاول بان الاية اذا اطلقت فالمراد بها ايات القران لانه المعهود عندنا وعن الثاني بان نقله من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القران وهذا النسخ مختص ببعضه ولقايل ان يقول لا نسلم ان النسخ المذكور في الاية مختص ببعض القران بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من اللوح فانا ناتي بعدها بما هو خير منها الحجة الثانية ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا في قوله متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول لكانت عدتها حولا واذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا **واجيب** بان عدة الحمل تنقضي بوضع الحمل سوا حصل لسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة العدة يكون زايلا بالكلية الحجة الثالثة الامر بتقديم الصدقة بين يدي النجوى ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها [illegible] المنافقون من حيث انهم لا يتصدقون عن المومنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد **واجيب** بانه لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لانه روى انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه ايضا قوله تعالى فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الحجة الرابعة امر الواحد بالثبات للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مايتين ثم نسخ ذلك بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم ماية صابرة يغلبوا مايتين

الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول السفها من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ازالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك القبلة ما زال لزوال التوجه اليها عند الاشكال او مع العلم اذا كان هناك عذر واجيب بانه لا فرق على هذا بين بيت المقدس وساير الجهات فالخصوصية التي امتاز بها بيت المقدس من ساير الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والتبديل يشتمل على رفع اثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم وكيف ما كان فهو رفع ونسخ قال ابو مسلم ان الله تعالى وصف كتابه لانه لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل واجيب بان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ما يبطله **فصل** تارة ينسخ الحكم وتارة التلاوة وتارة هما معا فاما نسخ الحكم دون التلاوة فكالايات المتقدمة واما نسخ التلاوة دون الحكم فكما يروى عن عمر رضي الله عنه قال كنا نقرا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي لانه لو كان لابن ادم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا ولا يملا جوف ابن ادم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما نسخ الحكم والتلاوة معا روت عايشة رضي الله عنها قالت انزل في القران عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخ من ذلك خمس رضعات وصار وصار الى خمس رضعات معلومات يحرمن فالعشر مرفوع التلاوة والحكم والخمس مرفوع التلاوة وثابت الحكم وروي ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم نقص منها وروي بن شهاب قال حدثني ابو امامه في مجلس سعيد ابن المسيب ان رجلا قام من الليل ليقرا سورة من القران فلم يقدر على شي منها فغدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهم قمت الليلة يا رسول الله لاقرا سورة من القران فلم اقدر على شي منها فقام الاخر فقال وانا كذلك يا رسول الله فقال الاخر وانا والله كذلك يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها مما نسخ الله البارحة وسعيد بن المسيب يسمع ما يحدث به ابو امامة فلا ينكر **فصل** قال قوم لا يجوز نسخ الحكم لا الى بدل واحتجوا بهذه الاية واجيبوا بان نفي الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت وقد نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول لا الى بدل **فصل** قال قوم لا يجوز نسخ الشي الى اثقل منه لان قوله نات بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل واجيبوا بان المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الاخرة وقد نسخ الحبس في البيوت في حق الزناة الى الجلد ونسخ صوم عاشورا بصيام رمضان وكانت الصلاة ركعتين فزيدت في الحضر واما نسخه الى الاخف فنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر ونسخ صلاة الليل الى التخيير فيها واما النسخ الشي الى المثل فكتحويل القبلة **فصل** قال الشافعي واحمد الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل بهذه الاية قال لان قوله نات بخير منها يفيد انه ياتي بما هو من جنسه خير منه كما يقول الانسان ما اخذ منك من ثوب اتيك بخير منه وجنس القران قران وايضا فانه المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القران الذي هو كلام الله وايضا فان السنة لا تكون خيرا من القران وروى الدارقطني عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القران واجيب بان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واذا ثبت ان الكل من عنده فالناسخ في الحقيقة هو الله تعالى اقصى ما فيه ان الوحي ينقسم الى قسمين متلو وغير متلو وقد نسخت الوصية للاقربين بقوله لا وصية لوارث ونسخ جلد الزاني في البيوت بخبر الرجم والجواب عما استدل به الشافعي من الاية واما الوصية فانها نسخت باية المواريث قاله عمر وابن عباس واشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث واما حبس الزاني فانما هو امر بامساكهن الى غاية وهي ان يجعل الله لهن سبيلا فبين النبي صلى الله عليه وسلم السبيل

ماهو

ماهو وليس بنسخ وروي ايضا ان قوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما كان قرانا فلعل النسخ انما وقع به **فصل** اختلفوا في الاخبار هل يدخلها النسخ فالجمهور على ان النسخ لا يدخل الخبر لاستحالة الكذب على الله تعالى وقيل ان الخبر اذا تضمن حكما شرعيا جاز نسخه كقوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا **فصل** استدلت المعتزلة القران المنسوخ التلاوة يجوز للجنب مسه ولو صلى به لم تصح صلاته **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على خلق القران من وجوه احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين وذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متاخرا والمتاخر يستحيل قدمه والمنسوخ يجب زواله وارتفاعه وما ثبت زواله استحال قدمه وثانيها ان الاية دلت على ان بعض الايات خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها قوله الم تعلم ان الله على كل شي قدير يدل على ان القادر على نسخ بعضها واتيانه لشي اخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا واجيب بان كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوارض الالفاظ ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات واللغات محدثا قالت المعتزلة لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق اخر فالتعلق الاول محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث بعد ان لم يكن والكلام الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث والجواب ان قدرة الله تعالى كانت متعلقة بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل يبقى ذلك التعلق ام لا فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزمكم حدوث قدرة الله تعالى على ما ذكرتم وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد بعد دخول هذا العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزمكم ان تقولوا ان التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لما زال وكون التعلق الذي بعد ذلك حادثا فاذن عالمية الله تعالى لا تنفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالمية الله تعالى محدثة فكل ما يجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن الكلام **قوله** الم تعلم هذا استفهام معناه التقدير فلذلك لم يحتج الى معادل يعطف عليه بام وام في قوله ام تريدون منقطعة هذا هو الصحيح في الاية وقال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالمعادل هنا على قول جماعة ام تريدون وقال ام منقطعة فالمعادل محذوف تقديره ام علمتم هذا اذا اريد بالخطاب امته عليه السلام اما اذا اريد هو به فالمعادل محذوف لا غير وكلا التقديرين مروي انتهى وهذا فيه نظر لما مر ان المراد به التقرير فهو كقوله الست بكاف عبده الم نشرح لك صدرك والاستفهام بمعنى التقرير كثير جدا لا سيما اذا دخل على نفي كما مثلته وفي قوله الم تعلم ان الله التفاتان احدهما خروج من خطاب جماعة وبوم من خير من ربكم والثاني خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه الى الغيبة بالاسم الظاهر فلم يقل الم تعلموا انا وذلك لما لا يخفى من التعظيم والتفخيم **وان الله على كل شي قدير** ان وما في خبرها اما سادة مسد مفعولين كما هو مذهب الجمهور او واحد والثاني محذوف كما هو مذهب الاخفش **قوله** تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الى بصير قال ابن الخطيب لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان ان ملك السموات والارض له لا لغيره وهذا تنبيه على انه سبحانه وتعالى انما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل ولا لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل ان يكون هذا اشارة الى امر القبلة بانه تعالى اخبرهم بانه ملك السموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكثر حرمة من البعض الا من حيث جعله تعالى واذا كان الامر كذلك وكان الامر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع من نقله من جهة الى جهة **قوله** الم تعلم جزم بلم وحرف الاستفهام لا يغير عمل العامل وفتحت ان لانها في موضع نصب وقوله الم تعلم خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد امته لقوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وقوله ملك فيه وجهان احدهما انه مبتدا وخبره مقدم عليه والجملة في محل رفع خبر لان والثاني انه مرفوع بالفاعلية رفعه الجار قبله عند الاخفش لا يقال ان الجار هنا قد اعتمد لوقوعه خبرا لان فيرفع الفاعل عند الجميع الا الفايدة لم يرتب به فلا يجعل **والملك** بالضم الشي المملوك وكذلك هو بالكسر الا ان المضموم لا يستعمل

الا في مواضع السعة وبسطا السلطان وتقدم الكلام في حقيقة الملك في قوله ملك يوم الدين **قوله** وما لكم يجوز في ما وجهان احدهما كونها تميمية فلا عمل لها فيكون لكم خبرا مقدما ومن ولي مبتدا موخرا زيدت فيه من فلا تعلق لها بشي والثاني ان تكون حجازية وذلك عند من يجيز تقديم خبرها ظرفا او حرف فيكون لكم في محل نصب خبرا مقدما ومن ولي اسمها موخرا ومن فيه زايدة ايضا **ومن دون الله** فيه وجهان احدهما انه متعلق بما تعلق به لكم من الاستقرار المقدر ومن لابتدا الغاية والثاني انه في محل نصب على الحال من قوله من ولي ولا نصير لانه في الاصل صفة للنكرة فلما تقدم عليها انتصب حالا قاله ابو البقا فعلى هذا يتعلق بمحذوف غير الذي تعلق به لكم ومعنى دون الله سوى الله كما قال امية ابن الصلت

يا نفس ما لك دون الله من واق ... وما على حدثان الدهر من باق

والولي من وليت امر فلان اي قمت به ومنه ولي العهد اي المقيم بما عهد اليه من امر المسلمين **ولا نصير** عطف ولي ولو قرئ برفعه على الموضع لكان جايزا واتى بصيغة فعيل في ولي ونصير لانها ابلغ من فاعل ولان وليا اكثر استعمالا من وال ولهذا لم يجي في القران الا في سورة الرعد وايضا لتواخي الفواصل واواخر الاي وفي قوله لكم انتقال من خطاب الواحد لخطاب الجماعة وفيه مناسبة وهو ان المنفي صار نصا في العموم بزيادة من فيه فناسب كون المنفي عنه كذلك فجمع لذلك **فصل** استدل بعضهم بهذه الاية على ان الملك غير القدرة لقوله اولا الم تعلم ان الله على كل شي قدير ثم قال بعده الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك هو القدرة لكان تكرارا من غير فايدة **قوله** تعالى ام تريدون ان تسالوا رسولكم الى قوله سوا السبيل في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوها احدها انه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرايع فلعلهم كانوا يطلبونه بتفصيل تلك الحكم فمنعهم الله تعالى بانهم ليس لهم ان يشتغلوا بهذه الاسولة الفاسدة كسوالات قوم موسى وثانيها ان لم تقبلوا الاوامر والنواهي وتمردتم على الطاعة كنتم كمن سال موسى ما ليس له ان يساله عن ابي مسلم وثالثها لما امر ونهى قال افتفعلون ما امرتم به او تفعلون كما فعل قوم موسى **وام** هذه اما ان تكون متصلة معادلة لقوله الم تعلم وهي تفرقة لما جمعته اي كما ان او مفرقة لما جمعته احد تقول اضرب ايهم شيت زيدا ام عمرا فاذا قلت اضرب احدهم قلت زيدا او عمرا وان تكون منقطعة وهو الظاهر فتقدر ببل والهمزة ولا تكون الا بعد كلام لقولهم انها لابل ام شيا كانه قال بل اهي شيا ومنه قوله تعالى ام يقولون افتراه اي بل ايقولون قال الاخطل

كذبتك عينك ام رايت بواسط ... غلس الظلام من الرباب خيالا

ويكون اضراب انتقال من قصة الى قصة قال ابو البقا ام هنا منقطعة اذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها ومع ام ايهما والهمزة من قوله الم تعلم ليست من ام في شي والمعنى بل اتريدون فخرج من كلام الى كلام واصل تريدون تريدون لانه من راد يرود فنقلت حركة الواو على الرا فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت يا وقيل ام للاستفهام وهذه الجملة منقطعة عما قبلها وقيل هي بمعنى بل وحدها وهذان قولان ضعيفان **قوله** ان تسالوا ناصب ومنصوب في محل نصب مفعولا به بقوله تريدون اي اتريدون سوال رسولكم **قوله** كما سيل متعلق بتسالوا والكاف في محل نصب وفيها التقديران المشهوران فتقدير سيبويه انها حال من ضمير المصدر المحذوف اي ان تسالوه اي السوال حال كونه مشبها سوال قوم موسى له وتقدير جمهور النحاة انه نعت لمصدر محذوف اي ان تسالوا رسولكم سوالا مشبها كذا وما مصدرية اي كسوال موسى واجاز الحوفي كونها بمعنى الذي فلا بد من تقدير عايد اي كالسوال الذي سا له موسى وموسى مفعول لم يسم فاعله حذف الفاعل للعلم به اي كما سال قوم موسى والمشهور سيل بضم السين وكسر الهمزة وقرا الحسن سيل بكسر السين ويا بعدها من سال بسال نحو خفت اخاف وهل هذه الالف في سال اصلها الهمزة او لا تقدم الخلاف فيه وسياتي تحقيقه في سال ان شا الله تعالى وقري بتسهيل الهمزة بين بين **ومن قبل** متعلق بسيل وقيل مبنية على الضم لان المضاف اليه معرفة اي من قبل سوالكم وهذا توكيد والا فمعلوم ان سوال موسى

كان

كان متقدما على سوالهم **قوله** بالايمان فيه وجهان احدهما انها بالعوضية وقد تقدم تحقيقه والثاني انها للسببية قال ابو البقا يجوز ان تكون مفعول يتبدل وتكون البا للسبب كقولك اشتريت الثوب بدرهم وفي هذا المثال نظر وقوله فقد ضل قري بادغام الدال في الضاد واظهارها قال ابو البقا وسوا السبيل ظرف بمعنى وسط السبيل واعدله وسوا جا بمعنى وسط قال تعالى في سوا الجحيم وقال عيسى بن عمر ما زلت اكتب حتى انقطع سواي وقال حسان

ياويح انصار النبي ورهطه ... بعد المغيب في سوا الملحد

ومن مجيه بمعنى العدل قول زهير

ارونا خطة لا عيب فيها ... سوى بيننا فيها السوا

والغرض من هذه الاية التشبيه لا نفس الحقيقة ووجه التشبيه ان من سلك طريق الايمان فهو على الاستقامة المودية الى الفوز بالثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة **والسبيل** يذكر ويونث قال هذه سبيلي والجملة من قوله فقد ضل في محل جزم لانها جزا الشرط والفا وجبة هنا لعدم صلاحيته شرطا **فصل** في المخاطب بهذا ثلاثة اوجه احدها انهم المسلمون قاله الاصم والجبائي وابو مسلم ويدل عليه وجوه احدها قوله ام تريدون ان تقتضي معطوفا عليه هو قوله لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا فكانه قال فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسالوا رسولكم وثانيها ان المسلمين كانوا يسالون محمدا صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في البحث عنها كما سالوا اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه وثالثها سال قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعلقون عليها الماكول والمشروب كما سال قوم موسى ان يجعل لهم الها كما لهم الهة الثاني انه خطاب لاهل مكة قال ابن عباس ومجاهد لانه يروى ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقالوا والله يا محمد ما نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السما بان تصعد ولن نومن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا نقراه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فاتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرايض كما جا موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنومن عند ذلك فانزل الله هذه الاية وعن مجاهد ان قريشا سالت محمدا عليه السلام ان يجعل لهم الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمايدة لبني اسرايل فابوا ورجعوا الثالث المراد اليهود لان من قوله يا بني اسرايل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة عنهم ولان الاية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود ولم يجر ذكر غيرهم **فصل** قال ابن الخطيب ليس في الاية انهم اتوا بالسوال فضلا عن كيفية وانما المرجع فيه الى الروايات المذكورة **فان قيل** ان كان ذلك السوال طلبا للمعجزة فليس بكفر لان طلب الدليل على الشي لا يكون كفرا وان كان طلبا لوجه الحكمة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملايكة طلبت الحكمة في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا **والجواب** ان يحمل على انهم طلبوا ان يجعل لهم الها كما لهم الهة او طلبوا المعجزة على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السوال والله اعلم **فصل** تعالى ود كثير من اهل الكتاب الى قوله قدير سبب نزول هذه الاية ان اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقال اليهود اما هذا فقد صبا فقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمومنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما **قوله** لو يردونكم الكلام في لو كالكلام فيما عند قوله لو يعمر من جعلها مصدرية هناك جعلها كذلك هنا وقال هي مفعولة تواد

ودكثير وذكر ومن ابى ذلك جعل جوابها محذوفا تقديره لو يردونكم كفارا لسروا او فرحوا بذلك وقال بعضهم
تقديره لو يردونكم كفارا لودوا ذلك فودوا دالة على الجواب وليست بجواب لان لو لا تتقدمها جوابها الا لفظ
وهذا تقدير فاسد لان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فيلزم من تقديره ذلك ان ودادتهم ذلك
لم يقع لان الموجب لفظا منفي معنى والغرض ان ودادتهم ذلك واقعة باتفاق فتقديره لسروا ونحوه هو الصحيح
ويرد هنا فيها قولان احدهما وهو الواضح انها المتعدية لمفعولين بمعنى صير فضمير المخاطبين مفعول
اول وكفارا مفعول ثاني ومن مجي رد بمعنى صير قوله رمي الحدثان نسوة ال سعد بمقدار سمدن له سمود

بمقدار سمدن له سمودا ۝ فرد شعورهن السود بيضا ۝ ورد وجوههن البيض سودا ۝

وجعل ابو البقا كفارا حالا من ضمير المفعول على انها المتعدية لواحد وهو ضعيف لان الحال مستغنى عنها
غالبا وهذا لا بد منه ومن بعد متعلق بيردونكم ومن لابتدا الغاية **قوله** حسدا نصب على المفعول له
وفيه الشروط المجوزة لنصبه والعامل فيه ودا اي الحامل على ودادتهم ردكم كفارا حسدهم لكم وجوز
فيه وجهين اخرين احدهما انه مصدر في موضع الحال وانما لم يجمع لكونه مصدرا اي حاسدين وهذا ضعيف
لان مجي المصدر حالا لا يطرد الثاني انه منصوب على المصدرية بفعل مقدر من لفظه اي يحسدونكم حسدا
والاول اظهر الثلاثة **قوله** من عند انفسكم في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بود اي
ودوا ذلك من قبل شهواتهم لا من قبل التدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق
ومن لابتدا الغاية الثاني انه صفة لحسدا فهو في محل نصب ويتعلق بمحذوف اي حسدا كائنا من قبلهم وشهوتهم
ومعناه قريب من الاول الثالث انه متعلق بيردونكم ومن للسببية اي يكون الرد من تلقايهم وجهتهم
وباغرايهم **قوله** من بعد ما متعلق بود ومن للابتدا اي ان ودادتهم ذلك ابتدات من حين وضوح
الحق وتبينه لهم فكفرهم عناد وما مصدرية اي من بعد تبين الحق ۝ تمني زوال نعمة الانسان
والمصدر حسدا وحسادة ۝ النقم الغاية بقلب الحاسد امر غير داخل في وسعه فكيف
يذم عليه ۝ ان الذي هو في وسعه امران احدهما كونه راضيا بتلك النقم والثاني
اظهار اثار تلك النقم من القدح فيه والقصد الى ازالة النعمة منه فهذا هو الداخل تحت التكليف والحسد
نوعان مذموم ومحمود فالمذموم ان يتمنى زوال نعمة الله عن المسلم سوا تمنيت مع ذلك ان تعود اليك
ام لا لان فيه تسفيه الحق سبحانه وانه انعم على من لا يستحق والمحمود كقوله عليه السلام لا حسد الا في اثنين
رجل اتاه الله القران فهو يقوم به انا الليل وانا النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق منه انا الليل وانا
النهار وهذا الحديث معناه الغبطة كذا ترجم عليه البخاري ۝ قريب من العفو ماخوذ من الاعراض
بصفحة العنق وقيل معناه التجاوز من تصفحت الكتاب اي جاوزت ورقه والصفوح من اسما الله والصفوح
ايضا المراة تستر وجهها اعراضا قال صفوح فما تلقاك الا بخيلة فمن مل منها ذلك الوصل ملت
قال القرطبي العفو ترك المواخذة بالذنب والصفح ازالة اثره من النفس يقال صفحت عن فلان اذا
اعرضت عن ذنبه وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا
فصل المراد بهذه الاية انهم كانوا يريدون رجوع المومنين عن الايمان بعد ما تبين لهم ان الايمان
صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يمكن ان يرده عنه الا شبهة يلقاها اليه لان المحق لا يعدل
عن الحق الا بشبهة والشبهة هنا تحتمل امرين احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل
بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه
الاشيا والثاني من باب الدين بطرحون الشبه في المعجزات او تحريف ما في التوراة **فصل**
قوله فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره يحتمل امرين الاول المراد ترك المقابلة والاعراض عن الجواب
لان الذي يودي الى تسكين الثاير نامر الرسول عليه السلام بالعفو والصفح كما امر بالعفو والصفح عن

مشركي العرب بقوله قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله وقوله تعالى واهجرهم هجرا جميلا ولا
لم يومر به على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى ياتي الله بامره واختلفوا في تلك الغاية فقال الحسن هي
المجازاة يوم القيامة وقيل قوة الرسول وكثرة امته وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال
لان عنده يتعين احد امرين اما الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار فلهذا قال العلما
ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله وروي انه لم يومر رسول الله
بقتال حتى نزل جبريل بقوله اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال بطن نخلة
وبعده غزوة بدر **فان قيل** كيف يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل
وورود الليل ليس بناسخ فكذا هاهنا والجواب ان الغاية التي تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا
لم يخرج ذلك الوارد شرعا عن كونه ناسخا فيصير كقوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم **فان قيل**
كيف يعفوا ويصفحوا والكفار كانوا اصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون الا عن قدرة **والجواب**
ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في تلك الحال قبل اجتماع الاعدا ان يدفع عدوه عن نفسه
وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كيلا يهيجوا شرا وقتالا قال القرطبي قال
ابو عبيدة كل اية فيها ترك القتال فهي مكية منسوخة بالقتال قال ابن عطية وحكمه بان هذه الاية
مكية ضعيف لان معاندات اليهود انما كانت بالمدينة قال القرطبي وهو الصحيح التفسير الثاني للعفو
والصفح انه حسن الاستدعا والاستعمال بما يلزم فيهم من النصح والاشفاق والتشديد فيه وعلى هذا لا يجوز
نسخه وقوله ان الله على كل شي قدير تحذير لهم سوا احتمل الامر بالقتال او غيره **قوله**
تعالى واقيموا الصلاة واتوا الزكاة لما امر بالعفو والصفح عن اليهود عقبه بقوله اقيموا
الصلاة واتوا الزكاة تنبيها على ما يجب عليهم من الواجبات وقوله وما تقدموا لانفسكم من خير
تجدوه الاظهر ان المراد به التطوعات وبين تعالى انهم يجدوه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال
لانها لا تبقى ولا يرغب في وجدان عينها فبقي ان المراد وجدان ثوابها وجزايها **قوله** وما تقدموا
لانفسكم من خير كقوله ما ننسخ من اية فيجوز فيها ان تكون مفعولا بها وان تكون واقعة موقع المصدر ويجوز
في خير الاربعة الاوجه التي في من اية من كونه مفعولا به او حالا او تمييزا ومتعلقا بمحذوف ومن تبعيضية
وتقدم تحقيقها ولانفسكم متعلق بتقدموا اي لحياة انفسكم فحذف وتجدوه جواب الشرط وهي المتعدية
لواحد لانها بمعنى الاصابة ومصدرها الوجد بكسر الواو كما تقدم ولا بد من حذف مضاف اي تجدوا
ثوابه وقد جعل الزمخشري الها عايدة على ما وهو يريد ذلك لان الخبر المتقدم سبب منقص لا يوجد ثوابه
فصل جا في الحديث ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملايكة ما قدم وجا عن عمر رضي
الله عنه انه مر ببقيع الغرقد فقال السلام عليكم اهل القبور اخبار ما عندنا ان نساكم قد تزوجن ودوركم
قد سكنت واموالكم قد قسمت فاجابه هاتف يا ابن الخطاب اخبار ما عندنا ان ما قدمناه وجدناه وما
انفقناه فقد ربحناه وما خلفناه فقد خسرناه ۝ ولقد احسن القايل قدم لنفسك قبل موتك صالحا

واعمل فليس الى الخلود سبيل ۝ وقال اخر ۝

قدم لنفسك توبة مرجوة ۝ قبل الممات وقبل حبس الالسن ۝

وقال اخر ۝

وقدم الخير فكل امر ۝ على الذي قدمه يقدم ۝

قوله عند الله يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بتجدوه والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال
من المفعول اي تجدوا ثوابه مدخرا معدا عند الله والظرفية هنا مجاز نحو قولك عند فلان يد وقوله
ان الله بما تعملون بصير اي لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال فهو ترغيب وتحذير **قوله** تعالى

وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودًا او نصاري الي قوله يحزنون ۝ اعلم ان هذا نوع اخر من تخليط اليهود والقا الشبه في قلوب المسلمين **قوله** الا من كان هودا من فاعل بقوله يدخل وهو استثنا مفرغ فان ما قبل الا مفتقر لما بعدها والتقدير لن يدخل الجنة احد وعلي مذهب الفرا يجوز في من وجهان اخران وهما النصب علي الاستثنا والرفع علي البدل من احد المحذوف فان الفرا يراعي المحذوف وهو لو صرح به لجاز في المستثني الوجهان المذكوران فكذلك مع تقديره عنده وقد تقدم تحقيق المذهبين والجملة من قوله لن يدخل الجنة الا من في محل نصب بالقول وحمل اولا علي لفظ من فافرد الضمير في قوله كان وعلي معناها ثانيا فجمع في خبرها وهو هودا وفي مثل هاتين الجملتين خلاف اعني ان يكون الخبر غير فعل بل وصفا يفصل بين مذكره ومونثه تا التانيث فمذهب جمهور البصريين والكوفيين جوازه ومذهب غيرهم منعه منهم ابو العباس وهم محجوجون بسماعه من العرب كهذه الاية فان هودا جمع هايد علي اظهر القولين نحو بازل وبزل وعايد وعود وحايل وحول وتاير وبور وهايد من الاوصاف الفارق بين مذكرها ومونثها تا التانيث وقال الشاعر ۝

۝ وايقظ من كان منكم نياما ۝ ونيام جمع نايم وهو كالاول وفي هود

ثلاثة اقوال احدها انه جمع هايد كما تقدم والثاني انه مصدر علي فعل نحو حرب وشرب يوصف به الواحد وغيره نحو عدل وصوم والثالث هو قول الفرا ان اصله يهود فحذفت اليا من اوله وهذا بعيد واو هنا للتفصيل والتنويع لانه لما لف الضمير في قوله وقالوا فصل القايلين وذلك لفهم المعني وامن الالباس لان المعلوم ان اليهود لا تقول لن يدخل الجنة الا من كان هوديا فلابد من تقدير وهو ان اليهود قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصاري لن يدخل الجنة الا من كان نصاري ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصاري اذ معلوم ان اليهود لا تقول كونوا نصاري ولا النصاري تقول كونوا هودا وصدرت الجملة بالنفي بلن لانها تخلص للاستقبال ودخول الجنة مستقبل وقدمت اليهود علي النصاري لفظا لتقدمهم زمانا وقرا ابي بن كعب الا من كان يهوديا او نصرانيا **قوله** تلك امانيهم **تلك** مبتدا **وامانيهم** خبره ولا محل لهذه الجملة لكونها اعتراضا بين قوله وقالوا وبين قل هاتوا برهانكم فهي اعتراض بين الدعوي ودليلها والمشار اليه بتلك فيه ثلاث احتمالات احدها انه المقالة المفهومة من قالوا لن يدخل الجنة اي تلك المقالة امانيهم **قيل** كيف افرد المبتدا وجمع الخبر **فالجواب** ان تلك كناية عن المقالة والمقالة في الاصل مصدر والمصدر يقع بلفظ الافراد للمفرد والمثني والمجموع فالمراد بتلك الجمع من حيث المعني واجاب الزمخشري بان تلك يشار بها الي الاماني المذكورة وهي امنيتهم ان لا ينزل علي المومنين خير من ربهم وامنيتهم ان لا يدخل الجنة غيرهم قال ابو حيان وهذا ليس بظاهر لان كل جملة ذكر فيها ودهم لشي قد كملت وانفصلت واستقلت بالنزول فيبعد ان يشار اليها واجاب الزمخشري ايضا ان يكون علي حذف مضاف اي امثال تلك الامنية امانيهم يريد ان امانيهم جميعا في البطلان مثل امنيتهم هذه يعني اشير بها الي واحد قال ابو حيان وفيه قلب للوضع اذ الاصل ان تكون تلك مبتدا وامانيهم خبر لكن قلب هذا الوضع اذ قال ان امانيهم في البطلان مثل امنيتهم هذه وفيه انه متي كان الخبر مشبها به المبتدا فلا يتقدم الخبر نحو زيد زهير فان تقدم كان ذلك من عكس التشبيه كقولك الاسد زيد شجاعة وقال عليه السلام العاجز من اتبع نفسه هواها وتمني علي الله الاماني وقال علي رضي الله عنه لا تتكل علي المني فانها بضايع النوكي **قوله** هاتوا برهانكم هذه الجملة في محل نصب بالقول واختلف في هات علي ثلاثة اقوال اصحها انه فعل لاتصاله بالضماير المرفوعة البارزة نحو هاتوا هاتولها تي هاتيا هاتين الثاني انه اسم فعل بمعني احضر واذا قيل بانه فعل فاختلف فيه علي ثلاثة اقوال اصحها ان هاه اصل بنفسها وان اصله هاتي بهاتي مهاتاة مثل رامي يرامي مراماة فوزنه فاعل فتقول هات يا زيد وهاتي يا هند وهاتيا وهاتوا وهاتين يا هندات كما تقول رام

رامي راميا راموا رامين وزعم ابن عطية ان تصريفه مهجور لا يقال منه الا الامر وليس كذلك ۝ الثاني ان الها بدل من همزة وان الاصل اتي ووزنه افعل مثل اكرم وهذا ليس بجيد لوجهين احدهما ان اتي يتعدي الي اثنين وهاتي يتعدي لواحد فقط وثانيهما انه كان ينبغي عود الالف المبدلة من الهمزة الي اصلها لزوال موجب قلبها وهو الهمزة الاولي ولم يسمع ذلك ۝ الثالث ان هذه ها التي للتنبيه وحلت علي اتي ولزمتها وحذفت همزة اتي لزوما وهذا مردود فان معني هات احضر كذا ومعني ايت احضرت فاختلاف المادة فتحصل في ها توسبعة اقوال فعل او اسم فعل او اسم صوت والعقل هل يتصرف او لا يتصرف وهل هاوه اصلية او بدل من همزة او هي ها التنبيه زيدت وحذفت همزته واصل هاتوا هاتيوا فاستثقلت الضمة علي اليا فحذفت فالتقي ساكنان فحذفت اولهما وضم ما قبله لمجانسة الواو ومصار هاتوا **قوله** برهانكم مفعول به قال القرطبي البرهان هو الدليل الذي يوقع اليقين وجمعه براهين مثل قربان وقرابين وسلطان وسلاطين واختلف فيه علي قولين احدهما انه مشتق من البره وهو القطع ۝ وذلك انه دليل يفيد العلم القطعي ومنه البرهة من الزمان اي القطعة منه فوزنه فعلان والثاني ان نونه اصلية لثبوتها في برهن يبرهن برهنه والبرهنة البيان فبرهن فعلل لا فعلن لان فعلن غير موجود في ابنيتهم فوزنه فعلال وعلي هذين القولين يترتب الخلاف في صرف برهان وعدمه اذا سمي به ودلت الاية علي ان الدليل علي المدعي سوا ادعي نفيا او اثباتا ودلت علي بطلان القول بالتقليد قال الشاعر ۝

۝ من ادعي شيا بلا شاهد لابد ان تبطل دعواه ۝

وقوله ان كنتم صادقين اي في ايمانكم او في قولكم تدخلون الجنة تبينوا ما قلتم ببرهان **قوله** بل فيه وجوه الاول انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة الثاني انه تعالي لما نفي ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا الثالث كانه قيل لهم انتم علي ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بلي ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة حالهم حال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الي هذه الطريقة **قوله** اسلم وجهه لله هو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه احدها لانه اشرف الاعضا من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل ولذلك يقال وجه الامر اي معظمه قال الاعشي اؤول الحكم علي وجهه ليس قضاي بالهوي الجاير فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولي منه ۝ الثاني ان الوجه قد يكني به عن النفس قال كل شي هالك الا وجهه الا ابتغا وجه ربه الاعلي ۝ الثالث ان اعظم العبادات السجود وهو انما يحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ومعني اسلم خضع قال زيد بن عمرو بن نفيل ۝

۝ واسلمت وجهي لمن اسلمت له الارض تحمل صخرا ثقالا ۝

۝ واسلمت وجهي لمن اسلمت له المزن تحمل عذبا زلالا ۝

فيكون المراد هنا نفسه والامر بادلالها وذكر الوجه واراد به نفس الشي وذلك لا يكون الا بانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعة الله وتجنبها عن معاصيه ومعني لله خالصا لا يشوبه شك **قوله** وهو محسن جملة في محل نصب علي الحال والعامل فيها اسلم وهذه الحال حال موكدة لان من اسلم وجهه لله هو محسن وقال الزمخشري وهو محسن لله في عمله فتكون علي رايه مبينة لان من اسلم وجهه قسمان محسن في عمله وغير محسن انتهي يعني بغير المحسن كما يفعلوا الهند فانهم يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة **قوله** فله اجره الفا جواب الشرط ان قيل بان من شرطية او زايدة في الخبر ان قيل انها موصولة وقد تقدم تحقيقه عند قوله بلي من كسب سيئة وهذه نظيرها وهو هنا وجه اخر زايد ذكره الزمخشري وهو ان يكون من فاعل بفعل محذوف اي بلي يدخلها من اسلم وفله اجره كلام معطوف علي يدخلها هذا نصه ولهم اجره مبتدا وخبره ما في محل جزم او رفع علي حسب ما تقدم من الخلاف في من وحمل علي لفظ من فافرد الضمير في قوله فله اجره عند ربه وعلي

معناها فجمع في قوله عليهم ولا هم يحزنون وهذا احسن التركيبين اعني البداة بالحمل علي اللفظ ثم الحمل علي المعنى
والعامل في عند ما تعلق به له من الاستقرار ولما احال اجره عليه اضاف الظرف الي لفظ الرب لما فيها
من الاشعار بالاصلاح والتدبير ولم يضفه الى الضمير ولا الي الجلالة فيقول فله اجره عنده او عند الله
لما ذكرت لك وتقدم الكلام في قوله ولا خوف وما فيه من القرات **قوله** تعالي وقالت اليهود ليست
النصاري علي شي الي قوله يختلفون اليهود ملة معروفة والياء فيه اصلية لثبوتها في التصريف وليست من مادة
هود من قوله هودا او نصاري وقد تقدم ان الفراء يدعي ان هودا اصله يهود فحذفت ياؤه وتقدم ايضا
عند قوله والذين هادوا ان اليهود نسبة ليهودا بن يعقوب وقال الشلوبين يهود فيها وجهان احدهما
ان يكون جمع يهودي فيكون نكرة مصروفة والثاني ان تكون علما لهذه القبيلة فتكون ممنوعة الصرف
انتهي وعلي الاول دخلته الالف واللام وعلي الثاني قوله

اولئك اولي من يهود بمدحة ۞ اذا انت يوما قلتها لم تؤنب

وقال ۞ فرت يهود واسلمت جيرانها

ولو قيل بان يهود منقول من الفعل المضارع نحو يزيد ويشكر لكان قولا حسنا ويؤيده قولهم سموا يهودا
لاشتقاقهم من هاد يهود اذا تحرك **قوله** ليست النصاري ليس فعل ناقص ابدا من اخوات كان ولا تتصرف
ووزنه علي فعل بكسر العين وكان من حق فائه ان تكسر اذا اسند الي نحو تا المتكلم ونحوها دلالة علي التا
مثل شيت الا انه لما لم يتصرف بقيت الفا علي حالها وقال بعضهم لست بضم ووزنه علي هذه اللغة فعل
بضم العين ومجي فعل بضم العين فيما عينه يا نادر لم يجي منه الا هيؤ الرجل اذا احسنت هيئته وكون ليس فعلا
هو الصحيح خلافا للفارسي في احد قوليه ومن تابعه في جعلها حرفا كما ويدل علي فعليتها اتصال ضماير الرفع
البارز فيها ولها احكام كثيرة **والنصاري** اسمها **وعلي** خبرها وهذا يحتمل ان يكون مما حذفت فيه
الصفة اي علي شي معتد كقوله انه ليس من اهلك اي اهلك الناجين لقد وقعت علي لحم اي لحم عظيم وان يكون
نفيا علي سبيل المبالغة فاذا انفي اطلاق الشي علي ما هم عليه مع ان الشي يطلق علي المعدوم عند بعضهم كان ذلك
مبالغة في عدم الاعتداد به وصار كقولهم اقل من لا شي **فصل** روي ان وفد نجران لما قدموا علي رسول
الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتي ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم علي شي من الدين
وكفروا بعيسي والانجيل وقالت النصاري لهم نحوه وكفروا بموسي والتوراة فانزل الله هذه الاية واختلفوا
في الذين عناهم الله تعالي انهم الذين كانوا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم او قبله **فان قيل** كيف قالوا ذلك
مع ان الفريقين كانوا يثبتون الصانع وصفاته سبحانه وذلك قول فيه فايدة **والجواب** عنه من
وجهين الاول انهم لما ضموا الي ذلك القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكانهم لم ياتوا بذلك الحق
الثاني ان يخص هذا العالم بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بثبات الثواب **قوله** وهم يتلون جملة
حالية واصل يتلون يتلوون فاعل بحذف اللام وهو ظاهر **والكتاب** جنس اي قالوا ذلك
حال كونهم من اهل العلوم والتلاوة وحق من حمل التوراة والانجيل او غيرهما من كتب الله وامن به ان لا يكفر
بالباقي لان كل واحد مصدق للباقي شاهد بصحته **قوله** كذلك قال الذين لا يعلمون في هذه الكاف
قولان احدهما انها في محل نصب وفيها حينئذ تقديران احدهما انها نعت لمصدر محذوف قدم علي عامله
تقديره قولا مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون التقدير الثاني انها في محل نصب علي الحال من المصدر المعرفة
الدال عليه قال تقديره مثل ذلك القول قاله اي قال القول الذين لا يعلمون حال كونه مثل ذلك
القول وهذا راي سيبويه والاول راي النحاة كما تقدم وعلي هذين القولين ففي نصب مثل قولهم وجهان
احدهما انه منصوب علي البدل من موضع الكاف الثاني من الوجهين انه مفعول به العامل فيه يعلمون اي
الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصاري الثاني من القولين انها في محل رفع بالابتدا والجملة بعدها خبر
والعايد محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين لا يعلمون وانتصاب مثل قولهم حينئذ اما علي نعت لمصدر

ري

محذوف او مفعول بيعلمون تقديره مثل قول اليهود والنصاري قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصا
ولا يجوز ان ينتصب نصب المفعول بقال لانه اخذ مفعوله وهو العايد علي المبتدا قاله ابو البقا وفيه نظر
من وجهين احدهما ان الجمهور ياتوا جعل الكاف اسما والثاني حذف العايد المنصوب والنحاة نصوا علي
منعه وبجعلون قوله ۞ وخالد يحمد ساداتنا بالحق لا يحمد بالباطل ۞
ضرورة والكوفيين في هذه المسئلة تفصيل **فصل** قوله قال الذين لا يعلمون يقتضي ان الذي تقدم
ذكرهم يجب ان يكون عالما لكي يصح الفرق واختلفوا في الذين لا يعلمون فقال مقاتل انهم مشركوا العرب
قالوا في نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه انهم ليسوا علي شي من الدين فبين تعالي انه اذا كان قول اليهود والنصاري
وهم يقرون الكتاب لا يلتفت اليه فقول كفار العرب اولي ان لا يلتفت اليه وقال مجاهد
عوام النصاري فصلا بين خواصهم وعوامهم وقال عطا امم كانت قبل اليهود والنصاري مثل قوم نوح
وهود وصالح ولوط وشعيب قالوا لنبيهم انه ليس علي شي وقيل ان حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصاري
علي شي علي الحاضرين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم حملنا قوله قال الذين لا يعلمون علي المعاندين المتقدمين
ويحتمل العكس **قوله** فالله يحكم بينهم فيه ثلاثه اوجه احدها قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار
وثانيها ينصف المظلوم المكذب من الظالم المكذب وثالثها يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار
عيانا قاله الزجاج **وبينهم يوم** منصوبان بيحكم وفيه متعلق بيختلفون **قوله** تعالي ومن اظلم ممن منع
مساجد الله الي قوله عظيم **ومن** استفهام في محل رفع بالابتدا **واظلم** افعل تفضيل خبره ومعني الاستفهام
هنا النفي اي لا احد اظلم منه ولما كان المعني علي ذلك اورد بعضهم سوالا وهو ان هذه الصيغة
تكررت في القران ومن اظلم ممن افتري ومن اظلم ممن كذب بايات ربه فمن اظلم ممن كذب علي الله وكل واحدة
منها تقتضي ان المذكور فيها لا يكون احد اظلم منه فكيف يوصف غيره بذلك **والجواب** من وجوه
احدها ان يخص كل واحد بمعني صلته كانه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من
المفترين اعظم ممن افتري علي الله ولا احد من الكذابين اظلم ممن كذب علي الله وكذلك ما جا منه الثاني
ان التخصيص يكون بالنسبة الي السبق لما لم يسبق احدا الي مثله حكم عليهم كانهم اظلم ممن جا بعدهم سالكا
طريقتهم في ذلك وهذا يؤول معناه الي السبق في المانعية والافترائية ونحوهما الثالث ان هذا نفي
للاظلمية ونفي الاظلمية لا يستدعي نفي الاظلمية لان نفي المقيد لا يدل علي نفي المطلق واذا لم يدل علي
نفي الظالمية لم تكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية واذا اثبت التسوية في الاظلمية لم يكن احدا
ممن وصف بذلك يزيد علي الاخر لانهم متساوون في ذلك وصار المعني ولا احد اظلم ممن منع وممن افتري
وممن ذكر ولا اشكال في تساوي هولا في الاظلمية ولا يدل علي ذلك علي ان احد هولا يزيد علي الاخر في الظلم كما
انك اذا قلت لا احد افقه من زيد وبكر وخالد لا يدل علي ان احدهم افقه من الاخر بل نفيت ان يكون احد
افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله وسعي في خرابها ولم يفتر علي الله كذبا اقل ظلما ممن جمع بين هذه الاشيا
فلا يكونون متساوين في الاظلمية لان هذه الايات كلها في الكفار وهم متساوون في الاظلمية وان كان طرق
الاظلمية تختلفه **ومن** يجوز ان تكون موصولة فلا محل للجملة بعدها وان تكون موصوفة فتكون الجملة في محل
جر صفة لها **ومساجد** مفعول اول المنع وهي جمع مسجد وهو اسم مكان السجود وكان من حقه ان ياتي علي
مفعل بالفتح لانضمام عين مضارعه ولكنه شذ كسره كما شذت الفاظ تاتي وقد سمع مسجد بالفتح علي الاصل
قال القرطبي قال الفرا كل ما كان علي فعل يفعل مثل دخل يدخل فالمفعل منه بالفتح اسما كان او
مصدرا ولا يقع فيه الفرق مثل دخل يدخل مدخلا وهذا مدخله الا احرفا من الاسما الزموها كسر العين من ذلك
المسجد والمطلع والمشرق والمغرب والمسقط والفرق والجزر والمسكن والمرفق من رفق يرفق والمنبت والمنسك
من نسك ينسك فجعلوا الكسر علامة للاسم والمسجد بالفتح جبهة الرجل حيث يصيبه مكان السجود قال الجوهري

الاعضا السبعة مساجد وقد تبدل جيمه يا ومنه السيد في لغة **قوله** ان يذكر ناصب ومنصوب
وفيه اربعة اوجه احدها انه مفعول ثان لمنع تقول منعته كذا والثاني انه مفعول من اجله اي
كراهة ان يذكر قال ابوحيان فتعين حذف مضاف اي دخول مساجد الله وما اشبهه والثالث
انه بدل اشتمال من مساجد اي منع ذكر اسمه فيها والرابع انه على اسقاط حرف الجر والاصل من ان يذكر
وحينيذ يجي فيها المذهبان المشهوران من كونها في محل نصب اوجر **وفي خرابها** متعلق بسعي واختلف
في خراب فقال ابوالبقا هو اسم مصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى التسليم واضيف اسم المصدر لمفعوله
لانه يعمل عمل الفعل وهذا على احد القولين في اسم المصدر هل يعمل او لا وانشد على اعماله ٥ ٥
٥ اكفرا بعد رد الموت عني ٥ وبعد عطاك المائة الرباعا ٥
وقال غيره هو مصدر خرب المكان يخرب خرابا فالمعنى سعي في ان تخرب هي بنفسها بعد تعاهدها
بالعمارة ويقال منزل خراب وخرب كقوله ما ربع مية معمور يطيف به غيلان ابهى ربا من ربعها الخرب
فهو على الاول مضاف للمفعول وعلى الثاني مضاف للفاعل **فصل** كيفية اتصال هذه الاية
بما قبلها ان من حمل الاية على النصارى وخراب بيت المقدس قال تتصل بما قبلها من حيث ان النصارى
ادعوا انهم اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها
ومن حملة على المسجد الحرام وساير المساجد قال لما جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال
الذين لا يعلمون وذم جميع الكفار فمرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين **فصل**
قال ابن عباس ان ططيوس بن اسبيانوس الرومي ملك النصارى واصحابه غزوا بني اسرايل فقتل مقاتلتهم
وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير ولم يزل
خرابا حتى بناه المسلمون في زمن عمر رضي الله عنه وقال حسن وقتادة والسدي هو بخت نصر واصحابه
غزوا اليهود وخربوا بيت المقدس واعانهم على ذلك ططوس الرومي واصحابه النصارى من اهل الروم
قال السدي من اجل انهم قتلوا يحيى ابن زكريا وقال قتادة حملهم بعض اليهود على معاونة بخت نصر البابلي المجوسي
قال ابوبكر الرازي في احكام القران هذان القولان غلط لانه لا خلاف بين اهل العلم بالسير ان عهد
بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد النصارى فكيف يكونون
مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس وايضا فان النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد
اليهود واكثر فكيف اعانوا على تخريبه وقيل نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه السلام عن
الدعا الى الله بمكة والجوه الى الهجرة فصاروا مانعين له ولاصحابه ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام
وكان الصديق بنى مسجدا عند داره فمنع وكان يوذيه ولدان قريش ونساوهم وقيل ان قوله ولا تجهر بصلاتك
ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع من الجهر لئلا يوذي فطرح ابوجهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم
فقيل ومن اظلم من هولاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله تعالى ولا يشركون به شيا
وقال عبد الرحمن وعطا وابو مسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب من المدينة عام الحديبية
واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وحمل قوله تعالى الا خايفين بما يعلي الله
تعالى من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا
اخذوا وقتلوا تقتيلا **فان قيل** كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد **والجواب** ان هذا
كمن يقول من اظلم ممن اذى صالحا واحدا ومن اظلم ممن اذى الصالحين او يقال ان المسجد موضع السجود والمسجد
الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم
وهو ان يقال لما حولت القبلة من الكعبة شق ذلك على اليهود وكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم
الى الكعبة ولعلهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بان حملوا بعض الكفار الى تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد

النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يصلي فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله تعالى على ذلك وبين سوء طريقتهم قال وهذا
التاويل اولى مما قبله لان الله تعالى لم يذكر في الايات السابقة الا قبايح افعال اليهود والنصارى وذكر
ايضا بعدها قبايح افعالهم فكيف يليق في هذه الاية الواحدة ان يكون المراد منها قبايح افعال المشركين في صدهم
عن المسجد الحرام واما حمل الاية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف على ما شرحه ابوبكر الرازي فلم
يبق الا قلنا **فان قيل** ظاهر الاية يقتضي ان هذا الفعل اعظم انواع الظلم وفيه اشكال لان الشرك ظلم
على ما قال ان الشرك لظلم عظيم مع ان الشرك اعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس اعظم من هذا الفعل
والجواب انه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه **فصل** قال القرطبي لا يجوز منع المراة من الحج اذا
كانت ضرورة سواكان لها محرم او لم يكن ولا تمنع ايضا من الصلاة في المساجد ما لم يخف عليها الفتنة لقوله
عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله وكذا لا يجوز نقض المسجد ولا تعطيله ولا بيعه وان خربت المحلة ولا
يمنع من بنا المساجد الا ان يقصد والشقاق والخلاف بان يبنوا مسجدا الى جنب مسجد يريدون بذلك
تفريق المسجد الاول وخرابه واختلاف الكلمة فان المسجد الثاني ينقض ويمنع من بنايه وسياتي بقية الكلام في سورة
براءة **قوله** اوليك مبتدا **وما كان لهم ان يدخلوها** جملة خبر كان مقدم على اسمها واسمها ان يدخلوها
لانه في تاويل المصدر اي ما كان لهم الدخول والجملة المنفية خبرا عن اوليك **قوله** الا خايفين حال من
فاعل يدخلوها وهذا استثنا مفرغ من الاحوال لان التقدير ما كان لهم الدخول في جميع الاحوال الا في حالة
الخوف وقرا ابي خيفا وهو جمع خايف كضارب وضرب والاصل خوف كصوم الا انه ابدل الواو يا وهو جاير فالواصوم وصيم وحمل اولا على لفظ من فافرد في قوله منع وسعى وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله
اوليك وما بعده **فصل** ظاهر الاية يقتضي ان الذين منعوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم
دخوله الا خايفين واما من جعله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الجواب وجوها احدها ما كان ينبغي لهم
ان يدخلوا مساجد الله الا خايفين على حال التهيب وارتعاد الفرايص من المومنين ان يبطشوا بهم فضلا
عن يستولوا عليها ويمنعوا المومنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وثانيها
ان هذا بشارة من الله تعالى للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى ساير المساجد وانه يذل المشركين
لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام احد منهم الا خايفا يخاف ان يوخذ فيعاقب او يقتل ان لم يسلم وقد انجز الله هذا
الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج ابوبكر الا لا يحجن بعد العام مشرك وامر النبي صلى
الله عليه وسلم باخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ احد من المشركين
ان يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا تفسير ابي وثالثها ان يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذل بالجزية
والاذلال ورابعها انه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا في امر يتضمن الخوف نحو ان يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة
والمحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف ويدل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين
على انفسهم بالكفر وخامسها قال قتادة والسدي يعني ان النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خايفين ولا
يوجد فيهم نصراني الا اوجع ضربا وهذا مردود لان بيت المقدس بقي اكثر من ماية سنة في ايدي النصارى بحيث
لم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه الا خايفا الا ان استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا
وسادسها انه وان كان بلفظ الخبر فالمراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه كقوله
تعالى وما كان لكم ان توذوا رسول الله ٥ وسابعها انه خبر بمعنى الامر اي اجهضوهم بالجهاد حتى لا يدخلها احد
منهم الا خايفا من القتل والسبي **قوله** لهم في الدنيا خزي هذه الجملة وما بعدها لا محل لها لاستينافها عما
قبلها ولا يجوز ان تكون حالا لان خزيهم ثابت على كل حال لا يتقيد بحال دخوله المساجد خاصة واختلفوا
في الخزي فقال بعضهم هو ما يلحقهم من الذل الذي يمنعهم من المساجد وقال قتادة القتل للحربي والجزية
للذمي وقال السدي الخزي في الدنيا قيام المهدي وفتح عمورية ورومية وقسطنطينية وغير ذلك من مدنهم

والعذاب العظيم جرى مجرى النهاية في المبالغة اي كما وصفهم باعظم الظلم بين انهم يستحقون العذاب
اختلفوا في دخول الكافر المسجد فجوزه ابو حنيفة مطلقا واباه مالك رحمه الله مطلقا وقال الشافعي رضي الله
عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام واحتج بوجوه منها قوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
بعد عامهم هذا قال وقد يكون والمراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
وانما اسري به من بيت خديجة فالاية دالة اما على المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود
حاصل لان الخلاف حاصل فيهما **فان قيل** المراد به الحج لقوله بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة
مرة واحدة **فالجواب** من وجوه احدها انه ترك للظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول الفقه
ان ترتيب الحكم على الوصف شعر بكون الوصف علة وهذا يقتضي ان المانع من قربهم في المسجد الحرام نجاستهم لا
الثالث انه تعالى لو اراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة ويدل على ان المراد دخول
الحرم لا الحج قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد الدخول للتجارة ومنها قوله
تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضي ان يمنعوا من دخول المساجد وانهم كلما دخلوا
كانوا خائفين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل **فان قيل** هذه الاية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس
او بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وايضا يحتمل ان يكون خوف الجزية لا الا ٥
الاخراج **فالجواب** عن الاول ان الاية ظاهرة في العموم فتخصيصها ببعض الصور خلاف الظاهر وعن
الثاني ان الاية تدل على ان الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولون لا يكون الخوف متولدا من الدخول
بل من شي اخر ومنها ان الحرم واجب التعظيم والتشريف والتكريم وصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين
الكفار من الدخول فيه تعريض له للتحقير لانهم لفسادهم وبما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه ومنها
انه تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس
والتطهير عن النجس واجب فتبعيد الكافر عنه واجبا وبانا اجمعنا على ان الجنب يمنع منه فالكافر بالمنع اولى
واحتج ابو حنيفة بانه عليه السلام لما قدم عليه وفد ثقيف انزلهم المسجد وبقوله عليه السلام من دخل
دار ابي سفيان فهو امن ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي اباحة الدخول وايضا فالكافر جاز له
دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام والجواب عن الحديثين انهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك
بالاية وعن القياس ان المسجد الحرام اعظم قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله اعلم **قوله** تعالى ولله
المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم **قوله** ولله المشرق والمغرب جملة مرتبطة
بقوله منع مساجد الله وسعى في خرابها يعني انه سعى ساع في المنع من ذكره تعالى وفي خراب بيوته فليس ذلك
مانعا من اداء العبادة في غيرها لان المشرق والمغرب وما بينهما له تعالى والتنصيص على ذكر المشرق والمغرب
دون غيرهما لوجهين احدهما لشرفهما حيث جعلا لله تعالى والثاني ان يكون من حذف المعطوف للعلم اي
لله المشرق والمغرب وما بينهما كقوله تقيكم الحر اي والبرد وكقول الشاعر ؎
بقي يداها الحصى في كل هاجرة نفي الدراهم تنقاد الصياريف
اي يداها ورجلاها ومثله ؎ كان الحصى من خلفها وامامها اذا احذفته رجلها حذف اعسر
اي رجلها ويدها وفي المشرق والمغرب قولان احدهما انهما اسما مكان الشروق والغروب والثاني
انهما اسما مصدر اي الاشراق والاغراب والمعنى لله تولي اشراق الشمس من مشرقها واغرابها من مغربها
وهذا يبعد قوله فاينما تولوا وافرد المشرق اذ المراد ناحيتاهما او لانهما مصدران وجاء المشارق
والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم والمشرقين والمغربين باعتبار مشرق الشتا والصيف ومغربيهما
وكان من حقهما فتح العين لما تقدم من انه اذا لم تنكسر عين المضارع فحق اسم المصدر والزمان والمكان
فتح العين ويجوز ذلك قياسا لا تلاوة **قوله** فاينما تولوا **ان** هنا اسم شرط بمعنى ان **وما** مزيدة عليها

وتولوا مجزوم بها وزيادة ما ليست لازمة لها بدليل قوله اين تضرب بنا العداة تجدنا
وهي ظرف مكان والناصب لها ما بعدها وتكون اسم استفهام ايضا فهي لفظ مشترك بين الشرط والاستفهام
كن وما زعم بعضهم ان اصلها السوال عن الامكنة وهي مبنية على الفتح لتضمنه معنى حرف الشرط او الاستفهام
واصل تولوا توليوا فاعل بالحذف وقرا الجمهور تولوا بضم التا واللام بمعنى تستقبلوا فان ولي وان كان غالب
استعمالها ادبر فانها تقتضي الاقبال الى ناحية ما تقول وليت عن كذا الى كذا وقرا الحسن تولوا بفتحهما
وفيها وجهان احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا من التولية فحذف احدى التائين تخفيفا نحو ما
تنزل الملائكة والثاني ان يكون ماضيا والضمير للغائبين ورد على قوله لهم في الدنيا خزي فتساق
الضماير وقال ابو البقا والثاني انه ماض والضمير للغائبين والتقدير اينما يتولون يعني انه
وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى ثم قال وقد يجوز ان يكون ماضيا قد وقع فلا يكون اين
شرطا في اللفظ بل في المعنى كما تقول ما صنعت صنعت اذا اردت الماضي وهذا ضعيف لان اين اما شرط
او استفهام وليس لها معنى ثالث انتهى فهو غير واضح **قوله** فثم وجه الله **الفا** وما بعدها جواب الشرط
فالجملة في محل جزم **وثم** خبر مقدم **ووجه الله** رفع بالابتدا وثم اشارة للمكان البعيد خاصة مثل هنا
وهنا بتشديد النون وهو مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الاشارة او حرف الخطاب قال ابو البقا
لانك تقول في الحاضر هنا وثم نائب عن هناك وهذا ليس بشي وقيل بني لشبهه بالحرف في الافتقار فانه
يفتقر الى مشار اليه ولا يتصرف باكثر من وجوه بمن ولذلك غلط بعضهم في جعله مفعولا به في قوله
واذا رايت ثم بل مفعول رايت محذوف **فصل** وهذه الاية من اقوى الدلايل على نفي التجسيم لانه
تعالى لو كان له وجه جسماني لكان مختصا بجانب معين وجهة معينة ولو كان كذلك لكان قوله فاينما تولوا
فثم وجه الله كذبا لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا
واذا ثبت هذا فلابد من التاويل والمعنى وجه الله جهته التي ارتضاها قبلة وامر بالتوجه نحوها او ذاته
نحو كل شي هالك الا وجهه او المراد به الجاه اي فثم جلال الله وعظمته من قولهم هو وجه القوم ان يكون
صلة زايدا وليس بشي وقيل المراد به العمل قاله الفرا وعليه قوله ؎
استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل
وقوله واسع عليم اي يوسع على عباده في دينهم ولا يكلفهم ما ليس في وسعهم وقيل واسع اي يسع علمه كل شي
كما قال وسع كل شي علما وقال الفرا الواسع الجواد وقيل واسع المغفرة **فصل** في سبب
نزول الاية قولان احدهما انه في امر يتعلق بالصلاة والثاني انه في امر لا يتعلق بالصلاة فاما القول
الاول فاختلفوا فيه على وجوه احدها انه تعالى اراد تحويل المومنين عن استقبال بيت المقدس الى
الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات كلها مملوكة له فاينما امركم الله تعالى باستقباله
فهو القبلة فان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله جعلها قبلة فهو يدبر عباده كيف يريد فكانه تعالى
ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب وثانيها قال ابن عباس لما تحولت القبلة عن بيت
المقدس انكرت اليهود ذلك فنزلت الاية ونظيره قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشا الى صراط مستقيم
وثالثها قال ابو مسلم ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله عليهم
هذه الاية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا ان الله تعالى صعد السما من الصخرة والنصارى
استقبلوا المشرق لان مريم انتبذت من اهلها مكانا شرقيا فولدت عيسى عليه السلام هناك فرد الله عليهم
اقوالهم ورابعها قال قتادة وابن زيد ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى اي جهة شاوا
بهذه الاية فكان للمسلمين ان يتوجهوا الى حيث شاوا في الصلاة الا ان النبي عليه السلام كان يختار التوجه الى

بيت المقدس مع انه كان له ان يتوجه حيث شا ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وخامسها ان المراد بالاية
من هو مشاهد الكعبة فان له ان يستقبلها من اي جهة شا واراد وسادسها ما روي عن عبد الله بن عامر
بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سودا مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد
منا مسجده حجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما اصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا نقلوا حديث الى الكعبة لان القتال
فرض بعد الهجرة بعد نسخ بيت المقدس وسابعها ان الاية نزلت في المسافر يصلي النوافل حيث توجهت
به راحلته رواه سعيد بن جبير عن ابن عمر قال ابن الخطيب **فان قيل** فاي هذه الاقاويل
اقرب الى الصواب **قلنا** ان قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا
في صورتين احداهما في التطوع على الراحلة والثانية في السفر عند تعذر الاجتهاد في الظلمة او غيرها ففي
هذين الوجهين المصلي مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير والذين حملوا الاية على الاول هم
ان يقولوا ان القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلاة الرسول عليه السلام وصلاة المومنين الى بيت المقدس
فبين تعالى بهذه الاية ان تلك القبلة كان التوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صوابا
في هذا الوقت وبين ان اينما تولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه الله قالوا وحمل الكلام على
هذا اولى لانه يعم كل مصل واذا حمل على الاول لا يعم لانه يصير محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر
في حالة مخصوصة دون الحضر فاذا امكن اجرا العام على عمومه فهو اولى من التخصيص اقصى ما في الباب
ان يقال على هذا التاويل لا بد ايضا من ضرب تقييد وهو ان يقال فاينما تولوا من جهات المامور بها فثم
وجه الله الا ان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال ان يقول تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله
بحسب ميل انفسكم فثم وجه الله بل لا بد من اضمار الذي ذكرناه واذا كان كذلك فقد زالت طريقة التخيير
القول الثاني وهو ان هذه الاية نزلت في امر سوى الصلاة وفيه وجوه اولها ان المعنى ان هولا الذين ظلموا
بمنع مساجدي ان يذكر فيها اسمي وسعى في خرابها اولئك لهم كذا وكذا ثم انهم ان ولوا هاربين عني وعن
سلطاني فان سلطاني يلحقهم وتدبيري يسبقهم وانا عليم بهم لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك تحذير من المعاصي
فعلى هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان ويحتمل ان يكون المراد منه سعة العلم وهو
نظير قوله وهو معكم اينما كنتم وقوله ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما وقوله وسع كل شي علما وثانيها قال
قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد مات فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم
فنزل قوله وان من اهل الكتاب لمن يومن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم خاشعين لله الاية فقالوا انه
كان لا يصلي الى القبلة فانزل الله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ومعناه ان الجهات
التي يصلي اليها اهل الملك من شرق وغرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه نحو شي منها بامري يريد
ويبتغي طاعتي وجدني هناك اي وجد ثوابي فكان هذا عذرا للنجاشي واصحابه الذين ماتوا على استقبال
المشرق وهو نحو قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم وثالثها قال الحسن ومجاهد والضحاك لما نزل
قوله ادعوني استجب لكم قالوا اين ندعوه فنزلت هذه الاية ورابعها قال علي بن عيسى انه خطاب
للمومنين اي لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من ارضه فلله المشرق والمغرب ذلها
كلها وخامسها زعم بعضهم انها نزلت في المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد فهو مصيب **قوله** تعالى
وقالوا اتخذ الله ولدا الى قوله كن فيكون قرا الجمهور وقالوا بالواو عطفا لهذه الجملة الخبرية على ما قبلها
وهو احسن في الربط وقيل هي معطوفة على قوله وسعى فيكون قد عطف على الصلة مع الفصل بهذه الجمل
الكثيرة تنزه القران عن مثله وقرا ابن عامر بغير واو وكذلك هي في مصاحف الشام ويحتمل وجهين احدهما

الاستئناف

الاستئناف والثاني حذف حرف العطف وهو مراد استغنا عنه بربط الضمير بما قبل هذه الجملة **واتخذ**
يجوز ان يكون بمعنى عمل وصنع فيتعدى لمفعول واحد وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين الاول هنا
محذوف تقديره وقالوا اتخذ الله بعض الموجودات ولدا الا انه مع كثرة دور هذا التركيب لم يذكر معها
الا مفعول واحد وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ما اتخذ الله من ولد وما ينبغي للرحمن ان يتخذ ولدا
والولد فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقص وهو غير مقيس والمصدر الولادة والوليد وهذا الثاني غريب
وقوله سبحانه قال القرطبي سبحان منصوب على المصدر ومعناه التبرية والتنزيه عما قالوا **قوله**
بل له ما في السموات والارض **بل** اضراب وانتقال **وله** خبر مقدم **وما** مبتدا موخر واتى هنا
بما لانه اذا اختلط العاقل بغيره كان المتكلم مخيرا في ما ومن ولذلك لما اعتبر العقلا عليهم في قوله قانتون
جا بصيغة السلامة المختصة بالعقلا قال الزمخشري **فان قلت** كيف جا بما التي لغير اولي العلم
مع قوله قانتون **قلت** هو كقوله سبحان ما سخركن لنا وكانه جا بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم
وهذا جنوح منه الى ان ما قد تقع لاولي العلم ولكن المشهور خلافه واما قوله سبحان ما سخركن لنا فسبحان
غير مضاف بل هو كقوله سبحان من علقمة وما مصدرية ظرفية **قوله** كل له قانتون مبتدا وخبر
وكل مضافة الى محذوف تقديره اي كل من في السموات والارض وقال الزمخشري ويجوز ان يكون
كل من جعلوه لله ولدا قال ابو حيان وهذا بعيد جدا لان المجعول له ولدا لم يجر له ذكر ولان الخبر
يشترك فيه المجعول وغيره اما قوله لم يجر له ذكر بل قد جرى ذكره فلا بعد فيه وجمع قانتون حملا على
المعنى لما تقدم من ان كلا اذا قطعت عن الاضافة جاز فيها مراعاة اللفظ ومراعاة المعنى وهو الاكثر
نحو كل في فلك يسبحون وكل اتوه داخرين ومن مراعاة اللفظ قل كل يعمل على شاكلته فكلا اخذنا بذنبه
وحسن الجمع هنا لتواخي روس الاي **والقنوت** اصله الدوام ويستعمل على اربعة اوجه الطاعة
والانقياد اقنتي لربك وطول القيام كقوله عليه السلام لما سيل اي الصلاة افضل قال طول القنوت
والصمت كقول زيد ابن ارقم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام والدعا
ومنه القنوت قال ابن عباس ومجاهد قانتون اي كل ما في السموات والارض مطيعون واوردوا على هذا
ان الكفار ليسوا مطيعين وقال السدي يطيعون يوم القيمة واورد على هذا ايضا لكفار ان هذا صفة
المكلفين وقوله له ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا فسروا القنوت بوجوه اخر
الاول الاول انها شاهدة على وجود الحق بما فيها من اثار الصنعة والدلالة على الربوبية الثاني كون
جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشا وهو قول ابي مسلم والاية على هذين عامة الثالث
اندارا دبما في السموات الملايكة وما في الارض عيسى والعزير اي كل هولا الذين حكموا عليهم بالولدية
قانتون له **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان ظاهر قوله وقالوا اتخذ الله ولدا يحتمل ان يكون
راجعا الى قوله ومن اظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا ان منهم من تاوله على النصارى ومنهم من تاوله
على مشركي العرب ونحن قد تاولناه على اليهود وكل هولا اثبتوا الولد لله تعالى لان اليهود قالوا عزير
ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركي العرب قالوا الملايكة بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية
على جميع التقديرات قال ابن عباس انها نزلت في كعب ابن الاشرف وكعب ابن اسد ووهب بن يهودا فانهم
جعلوا عزيرا ابن الله وروي ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل كذبني ابن ادم
ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك فاما تكذيبه اياي فزعم اني لا اقدر ان اعيده كما كان واما شتمه
اياي فقوله لي ولد فسبحاني ان اتخذ صاحبة او ولدا قال ابن الخطيب احتج على هذا التنزيه بقوله بل له
ما في السموات والارض وجه الاستدلال من وجوه الاول ان كل ما سوى واجب الوجود الواحد
ممكن لذاته على ما تقرر والممكن لذاته محدث وكل محدث مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون
ولدا لان المخلوق محدث مسبوق بالعدم فوجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت

مطلب

ان ما سواه فهو عبده وملكه فيستحيل ان يكون كل شي ما سواه ولدا له وهذا مستفاد من قوله بل له ما في السموات
والارض اي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع الثاني ان هذا الذي اضيف اليه بانه
ولد اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن جعل احدهما ولدا الاخر اولى من العكس
وذلك حكم بمجرد من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبد اله فلا يكون ولدا
الثالث ان الولد لابد وان يكون من جنس الوالد فلو فرض له ولد لكان مشاركا لو الده من بعض الوجوه
وممتازا عنه من وجه اخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذا المجانسة
ممتنعة • الرابع ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه للتكسب ورجا الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن امور
نفسه وهذا انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة وذلك محال عليه سبحانه وتعالى يحكى ان عليا
ابن ابي طالب رضي الله عنه قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال
النصراني كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى عليه السلام مع جده في طاعة الله تعالى فقال علي رضي الله
عنه فان كان عيسى اله فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذي يليق به العبادة فانقطع النصراني
قوله بديع السموات المشهور رفعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هو بديع وقرا بالجر على انه
بدل من الضمير في له وفيه الخلاف المشهور وقرا بالنصب على المدح وبديع السموات من باب الصفة
المشبهة اضيفت الى منصوبها الذي كان فاعلا في الاصل والاصل بديع سمواته اي بدعت لمجيها على شكل
فايق حسن غريب ثم شبهت هذه الصفة باسم الفاعل فنصبت ما كان فاعلا ثم اضيفت اليه تخفيفا وهكذا
كل ما جا في نظايره فالاضافة لابد وان تكون من نصب لئلا يلزم اضافة الصفة الى فاعلها وهو لا يجوز
كما لا يجوز في اسم الفاعل الذي هو الاصل قال الزمخشري وبديع السموات من باب اضافة الصفة
المشبهة الى فاعلها ورده ابو حيان بما تقدم ثم اجاب عنه بانه يحتمل ان يريد الى فاعلها قبل ان يشبه
واجاز الزمخشري فيه وجها ثانيا وهو ان يكون بديع بمعنى كما ان سميعا في قول عمرو بمعنى مسمع نحو

• امن ريحانة الداعي السميع • يورقني واصحابي هجوع •

الا انه قال وفيه نظر وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره وكان النظر الذي ذكره الزمخشري والله
اعلم وان فعيلا بمعنى مفعل غير مقيس وبيت عمرو متاول وعلى هذا القول يكون بديع السموات من باب
اضافة اسم الفاعل الى المنصوبة تقديرا والمبدع المخترع المنشي للشي على غير مثال سبق ومنه سميت البدعة
فصل بدعة لان قايلها ابتدعها بغير سبقه اليها وفي البخاري نعمت البدعة هذه لقيام رمضان
قال النووي في التهذيب والبدعة منقسمة الى حسنة وقبيحة وقال ابن عبد السلام في القواعد البدعة
منقسمة الى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة والطريق في معرفة ذلك ان تعرض البدعة
على قواعد الشريعة فاذا دخلت في قواعد الايجاب فهي واجبة وان دخلت في قواعد التحريم فمحرمة او في
قواعد الندب فمندوبة او المكروه فمكروهة او المباح فمباحة مثال الواجبة الاشتغال بعلم النحو الذي
يفهم به كلام الله تعالى وكلام رسوله وذلك واجب لان حفظ الشريعة واجب وما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب وكذلك غريب الكتاب والسنة من اللغة واصول الفقه والكلام في الجرح والتعديل وتمييز الصحيح
من السقيم والمحرمة كمذاهب الجبرية والقدرية والمجسمة والمندوبة كاحداث الربط والمدارس والتراويح
والمكروهة كزخرفة المساجد والمصاحف والمباحة كالمصافحة عقيب الصبح والعصر والتوسع في المآكل
والمشارب والملابس والمسكن ولبس الطيالسة والبديع الشي الغريب الفايق غيره حسنا **قوله** واذا
قضى امرا العامل في اذا محذوف يدل عليه الجواب فانما يقول والتقدير اذا قضى امرا يكون فيكون والناصب
له **وقضى** له معان كثيرة قال الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشي وتمامه قال ابو ذويب
وعليهما مسرودتان قضاهما داود او صنع السوابغ تبع وقيل هذه هنا بمعنى احكم وقال الشماخ

• قضيت امورا ثم غادرت بعدها • بوايق في اكمامها لم تفتق •

ويكون

ويكون بمعنى خلق نحو فقضاهن سبع سموات وبمعنى اعلم وقضينا الى بني اسرايل وبمعنى امر وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه وبمعنى وفى فلما قضى موسى الاجل ومنه قضا الدين اي وفاه وبمعنى الزم قضى القاضي
بكذا وبمعنى اراد واذا قضى امرا ويجي ايضا بمعنى الفراغ من الشي فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين وقضي الامر
واستوت على الجودي يعني فرغ من ذلك ويجي بمعنى قد روامضى تقول قضى يقضي قضا قال

• ساغسل عني العار بالسيف جالبا • علي قضا الله ما كان جالبا •

ومعناه الذي يدل عليه تركيبه هو معنى القطع من قولهم قضى القاضي لفلان على فلان بكذا اذا حكم لانه فصل
الدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا
القاضي معناه القاطع للامور المحكم لها من انقضى الشي اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته اي قطعها عن المحتاج
ودفعها عنه وقضى دينه اذا اداه اليه كانه قطع التقاضي والاقتضا عن نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه
وقولهم قضى الامر اذا اتمه واحكمه واما قولهم قضى المريض وقضى نحبه اذا مات فمجاز واختلفوا في الامر هل هو
حقيقة في القول المخصوص او حقيقة في الفعل او في القدر المشترك وهو مذكور في اصول الفقه **فصل**
قال القرطبي الامر في القران يتصرف على اربعة عشر وجها • الاول الدين قال تعالى حتى جا الحق وظهر امر الله
يعني دينه • الثاني القول قال تعالى فاذا جا امرنا وقال فتنازعوا امرهم بينهم • الثالث العذاب قال تعالى
لما قضي الامر اي لما وجب العذاب باهل النار • الرابع عيسى عليه السلام قال تعالى فاذا قضى امرا يعني عيسى
الخامس القتل ببدر قال تعالى فاذا جا امر الله يعني القتل ببدر وقوله ليقضي الله امرا كان مفعولا يعني قتل
كفار مكة • السادس فتح مكة قال تعالى فتربصوا حتى ياتي الله بامره يعني فتح مكة • السابع قتل قريظة وجلا
النضير قال تعالى فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره • الثامن القيامة قال تعالى اتى امر الله • التاسع القضا
قال تعالى يدبر الامر • العاشر الوحي قال تعالى يدبر الامر من السما الى الارض وقوله يتنزل الامر بينهن يعني الوحي
الحادي عشر امر الخلق قال تعالى الا الى الله تصير الامور • الثاني عشر النصر قال تعالى هل لنا من الامر من شي
يعنون النصر قل ان الامر كله لله يعني النصر • الثالث عشر الذنب قال تعالى فذاقت وبال امرها • الرابع عشر
الشان والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد **قوله** فيكون الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه احدها
ان يكون مستانفا اي خبر المبتدا محذوف اي فهو يكون ويعزى لسيبويه وبه قال الزجاج في احد قوليه والثاني
ان يكون معطوفا على يقول وهو قول الزجاج والطبري ورد ابن عطية هذا القول وجعله خطا من
جهة المعنى لانه يقتضي ان القول مع التكوين والوجود انتهى يعني ان الامر قديم والتكوين حادث فكيف
يعطف عليه بما يقتضي تعقيبه له وهذا الرد انما يلزم اذا قيل بان الامر حقيقة اما اذا قيل بانه على سبيل
التمثيل وهو الاصح فلا ومثله قول ابي النجم اذا قالت الانساع للبطن الحق الثالث ان يكون معطوفا على
كن من حيث المعنى وهو قول الفارسي وضعف ان يكون عطفا على يقول لان من المواضع ما ليس فيه كالموضع
الثاني في ال عمران وهو ثم قال له كن فيكون ولم ير عطفه على قال من حيث انه مضارع فلا يعطف على الماضي
واورد على ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت فقال امر بمعنى مررت قال بعضهم ويكون في هذه الاية يعني
اية ال عمران بمعنى كان فليجز عطفه على قال وقرا ابن عامر فيكون نصبا هنا وفي الاولى من ال عمران وهي كن
فيكون وتعلمه تحرزا من قوله كن فيكون الحق من ربك وفي مريم كن فيكون وان الله ربي وفي غافر كن فيكون
الم تر الى الذين يجادلون ووافقه الكسائي على ما في النحل ويس وهي ان يقول له كن فيكون اما ايتا النحل
ويس فظاهرتان لان قبل الفعل منصوب يصح عطفه عليه وسياتي واما ما انفرد به ابن عامر في هذه
المواضع الاربعة فقد اضطرب كلام الناس فيها وهي تحتاج الى نظر وتامل ولذلك تجري بعض الناس
على هذا الامام الكبير فقال ابن مجاهد قرا ابن عامر فيكون نصبا وهذا غير جايز في العربية لانه لا يكون
الجواب هنا للامر بالفا الا في يس والنحل فانه نسق لا جواب وقال في ال عمران قرا ابن عامر وحده كن

فيكون بالنصب وهو وهم وقال هشام كان ايوب بن تميم يقرا فيكون ثم رجع فقرا فيكون رفعا وقال الزجاج
كن فيكون رفع لاغير واكثر ما جابوا بان هذا مما روعي فيه ظاهر اللفظ من غير نظر للمعنى يريدون انه قد
وجد في اللفظ صورة امر فنصبنا في جوابه بالفا واما اذا نظرنا الي المعني فلا يصح لوجهين احدهما ان
هذا وان كان بلفظ الامر فمعناه الخبر نحو فليمدد له الرحمن اي فيمد واذا كان معناه الخبر لم ينتصب في جوابه
بالفا الا في ضرورة كقوله

سانرك منزلي لبني تميم ۝ والحق بالحجاز فاستريحا

وقول الاخر

لنا هضبة لاينزل الذل وسطها ۝ وياوي اليها المستجير فيعصما

والثاني ان من شرط النصب بالفا في جواب الامر ان ينعقد منهما شرط وجزا نحو ايتني فاكرمك تقديره ان
اتيتني اكرمتك وههنا لا يصح ذلك اذ يصير التقدير ان يكن يكن فيتحد فعلا الشرط او الجزا معني وفاعلا
وقد علت انه لابد من تغايرهما والا يلزم ان يكون الشي شرطا لنفسه وهو محال قالوا والمعاملة اللفظية
واردة في كلامهم نحو قل لعبادي الذين امنوا يقيموا قل للذين امنوا يغفروا وقال عمر بن ابي ربيعة

فقلت لجناد خذ السيف واشتمل عليه برفق وارقب الشمس تغرب
واسرع الي الوحنا واعجل بمطري ولا يعلمن خلق من الناس مذهبي

فجعل تغرب جوابا لارقب وهو غير مترتب عليه وكذلك لايلزم من قوله ان تفعلوا فانما ذلك مراعاة
لجانب اللفظ اما ما ذكروه في بيت عمر فصحيح واما الايات فلا نسلم انه غير مترتب لانه اراد بالعباد الخلص
ولذلك اضافهم اليه او نقول ان الجزم علي حذف لام الامر وسياتي تحقيقه في موضعه ان شا الله تعالي
وقال بن مالك ان الناصبة قد تضمر بعد الحصر بانما اختيارا وحكاه عن بعض الكوفيين قال وحكوا عن العرب
انما هي ضربة من الاسد فيحطم ظهره بنصب يحطم فعلي هذا يكون النصب في قراة بن عامر محمولا علي ذلك
الا ان هذا الذي نصبوه دليلا لا دليل فيه لاحتمال ان يكون من باب العطف علي الاسم تقديره انما
هي ضربة فحطم كقوله

للبس عباة وتقر عيني ۝ احب الي من لبس الشفوف

فصل قال بن الخطيب اعلم انه ليس المراد من قوله تعالي يقول كن فيكون ذلك الشي فان ذلك فاسد
ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان فاسدان فبطل القول بتوقف
حدوث الاشيا علي كن انما قلنا لا يجوز ان يكون قديما لوجوه الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف
والنون بشرط تقدم الكاف علي النون واذا تقدمت الكاف علي النون فتكون النون متاخرة واذا كانت
النون متاخرة كانت محدثة لسبق الكاف لها بزمان واحد واذا تقدمت الكاف بزمان واحد يجب ان
تكون محدثة ايضا الثاني ان كلمة اذا لاتدخل الا علي الاستقبال فكذلك القضا لابد وان يكون محدثا
لانه دخل علي حرف اذا وقوله كن مترتب القضا بفا التعقيب لانه تعالي قال فانما يقول له كن
فيكون والمتاخر عن المحدث محدث لاستحال ان يكون قديما الثالث انه رتب تكوين المخلوقين علي
قوله كن بفا التعقيب فيكون قوله كن متقدما علي تكوين المخلوق بزمان واحد والمتقدم علي المحدث
بزمان واحد لابد وان يكون محدثا وقولنا قوله كن لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو افتقر كل محدث الي
قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الي كون اخر ويلزم التسلسل والدور وهما محالان
فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث علي قوله كن الحجة الثانية ان قوله كن ان كان خطابا
للمعدوم حال عدمه فهو سفه وان كان خطابا له حال وجوده فتحصيل الحاصل قاله ابو الحسن الماوردي
قال القرطبي والجواب من ثلاثة اوجه الاول انه خبر من الله تعالي عن نفوذ اوامره في خلقه الموجود
كما امر في بني اسرايل ان يكونوا قردة خاسين ولا يكون هذا في ايجاد المعدومات الثاني ان الله تعالي

عالم

عالم بما هو كاين قبل كونه فكانت الاشيا التي لم تكن هي كاينة بعلمه قبل كونها مشابهة التي هي موجودة
فجاز ان يقول لها كوني ويامرها بالخروج من حال العدم الي حال الوجود لتصور جميعها له ولعلمه
بها في حال العدم الثالث ان ذلك خبر من الله تعالي عام عن جميع ما يحدثه ويكونه اذا اراد خلقه
وانشاه كان ووجد من غير ان يكون هناك قول يقوله وانما هو قضا يريده فعبر عنه بالقول وان لم
يكن قولا كقول ابي النجم

قد قالت الانساغ للبطن الحقي

ولا قول هناك وانما اراد ان الظهر قد لحق بالبطن وكقول عمرو بن حممه الدوسي

فاصبحت مثل النسر طارت فراخه ۝ اذا رام تطيارا يقال له قع

وقول الاخر

قالت جناحاه لساقيه الحقا ۝ ونجيا لحماكما ان يمزقا

الحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث ولا يليق بالحكيم الحجة الرابعة ان القادر
هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادة فاذا فرضنا ان القادر المريد منفكا عن قوله كن فاما
ان يتمكن من الايجاد اولا فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا علي قوله له كن وان لم يتمكن لزم ان لا يكون
القادر قادرا علي الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الي تسمية القدرة بكن وذلك نزاع لفظي
الخامسة ان كن لو كان لها اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بها وجب ان يكون لها ذلك التاثير ونحن
نعلم بالضرورة فساد ذلك فعلمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة السادسة ان قوله كن مركبة من الكاف والنون
بشرط تقدم الكاف علي النون فالموثر اما ان يكون هو احد الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن
لكلمة كن اثر البتة بل التاثير لاحد الحرفين وان كان الثاني محال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه
حينيذ حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلا وحين جا الثاني فات الاول واذا لم يكن للمجموع وجود
استحال ان يكون للمجموع اثر البتة السابعة قوله تعالي ان مثل عيسي عند الله كمثل ادم خلقه من
تراب ثم قال له كن فبين ان قوله كن متاخر عن خلقه والمتاخر عن الشي لا يكون موثرا في المتقدم فظهر
بهذه الوجوه ان لفظة كن ليست موثرة في وجود الشي واذا ثبت هذا فنقول لابد من التاويل وهو
من وجوه الاول ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالي في تكوين الاشيا وانه تعالي يخلق
الاشيا لا بفكرة ولا روية وثانيها قال ابو الهذيل انه علامة يفعلها الله سبحانه للملايكة اذا سمعوها
علموا انه احدث امرا وثالثها قال الاصم انه خاص بالذين قال لهم كونوا قردة ومن جري مجراهم
ورابعها انه امر للاحيا بالموت وللموتي بالحياة والاول اقوي وقال الطبري التكوين مع الامر لا يتقدم
الوجود ولا يتاخر عنه فلا يكون الشي مامورا بالوجود الا وهو موجود بالامر ولا موجود الا وهو مامور
بالوجود ونظيره قيام الناس من قبورهم لا يتقدم دعا الله ولا يتاخر عنه كما قال ثم اذا دعاكم
دعوة من الارض اذا انتم تخرجون قال القرطبي وتخليص هذا المعقد في هذه الاية ان الله عز
وجل لم يزل امرا للمعدومات بشرط وجودها قادرا علي تاخر المقدورات عالما مع تاخر المعلومات
فكل ما في الاية يقتضي الاستقبال فهو بحسب المامورات والمحدثات تجي بعد ان لم تكن وكلما يسند
الي الله تعالي من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل والمعني الذي تقتضيه عبارة كن فهو قديم قايم بالذات
قوله تعالي وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله الي قوله يوقنون لولا ولوما يكونان حرفي ابتدا
وقد تقدم عند قوله ولولا فضل الله ويكونان حرفي تخصيص بمنزلة هلا فيختصان بالافعال ظاهرة
او مضمرة كقوله

تعدون عقر النيب افضل مجدكم ۝ بني ضوطري لولا الكمي المقنعا

اي لولا تعدون الكمي فان ورد ما يوهم وقوع الاسم بعد حرف التخصيص يؤول كقوله

وَنُبِّئتُ لَيلى أرسلت بشفاعة ° الي فهلا نفس ليلى شفيعها °

نفس ليلى وقال ابو البقا اذا وقع بعدها المستقبل كانت للتخصيص وان وقع الماضي كانت للتوبيخ قال
البغوي كلما في القران لولا فهو بمعني هلا الا واحدا قوله فلولا انه كان من المسبحين معناه فلو لم يكن
وهذه الجملة التخصيصية في محل نصب بالقول وتقدم الكلام على نظير قوله كذلك قال الذين
وقرا ابو حيوة وابن ابي اسحق تشابهت بتشديد الشين قال الداني وذلك غير جايز لانه فعل ماض يعني
ان التا ان المزيدتين انما تجيان في المضارع فيدغم اما الماضي فلا **فصل** هذا نوع اخر من قبايح
افعال اليهود والنصاري والمشركين فانهم قدحوا في التوحيد باتخاذ الولد وقدحوا الان بالقدح
في النبوة قال ابن عباس هم اليهود وقال مجاهد النصاري لانهم المذكورون اولا ويدل على ان المراد ه
اهل الكتاب قوله يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما فقد سالوا موسي اكبر من ذلك
فان قيل المراد مشركوا العرب لانه وصفهم بانهم لا يعلمون واهل الكتاب اهل العلم **قلنا**
المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي واهل الكتاب كانوا كذلك وقال قتادة واكثر المفسرين
مشركوا العرب لقوله لولا ياتينا باية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملايكة او نري ربنا
وتقدير هذه الشبهة انك تقول ان الله تعالى يكلم الملايكة وكلم موسي وتقول يا محمد انه كلمك فلولا
يكلمنا مشافهة وينص على نبوتك حتى يتاكد الاعتقاد وتزول الشبهة فاجابهم بانا قد ايدنا قول محمد
عليه السلام بالمعجزات وبالايات ومنها القران فطلب هذه الزوايد من باب التعنت فلم تجب اجابتها
لوجوه احدها ان الدلالة الواحدة يكفي المكلف ويمكنه من الوصول الي المطلوب فلو كان غرضه
طلب الحق لاكتفي بتلك الدلالة فحيث لم يكتف بها وطلب الزيادة عليها انه من باب التعنت وبدل له
قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وثانيها لو كان في علم الله انهم يومنون عند
انزال هذه الايات لفعلها لكنه علم انهم لو اعطوا اياها لما ازدادوا الا الحاحا فلا جرم لم يفعل
ذلك ولذلك قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وثالثها انه ربما كان
كثرتها وتعاقبها يقدح في كونها معجزا لان الخوارق متى توالت صارت عادة فتخرج عن كونها معجزا واما
قوله تشابهت قلوبهم اي تشابهت اقوالهم وافعالهم كما ان قوم موسي تعنتوا واقترحوا الاباطيل كقولهم
لن نصبر على طعام واحد وقولهم اجعل لنا الها وقولهم ارنا الله جهرة فكذلك هولا المشركون في العناد
وطلب الاباطيل وقوله قد بينا الايات يعني القران وغيره من المعجزات كمجي الشجر وكلام الذيب واشباع
الخلق الكثير من الطعام اليسير ايات لمن كان طالبا لليقين **فوله** تعالى انا ارسلناك بالحق الي قوله
الجحيم . اعلم ان القوم لما اصروا على العناد واقتراح المعجزات على سبيل التعنت بين تعالى لرسوله انه لا مزيد
على ما يفعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة **فوله** بالحق يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مفعولا
به اي بسبب اقامة الحق الثاني ان يكون حالا من المفعول في ارسلناك اي ارسلناك ملتبسا بالحق الثالث
ان يكون حالا من الفاعل اي ملتبسين بالحق وفيه وجوه احدها انه الصدق كقوله ويستنبونك احق هو
اي صدق وقال ابن عباس بالقران لقوله بل كذبوا بالحق لما جاءهم وقال ابن كيسان بالاسلام وشرايعه
لقوله وقل جا الحق وقال مقاتل لم نرسلك عبثا انما ارسلناك بالحق كقوله وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما الا بالحق وهذه الاقوال في تعلق الجار والمجرور وجوه احدها انه متعلق بالارسال
وثانيها انه متعلق بالبشير والنذير اي نبشر بالحق وننذر به وثالثها ان يكون المراد من الحق الدين
والقران اي ارسلناك بالقران حال كونه مبشرا لمن اطاع الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالنار
والاولي ان يكون البشير والنذير حالا من الرسول اي ارسلناك بالحق لتكون بشيرا لمن اتبعك ونذيرا

لمن كفر بك ويجوز ان يكون بشيرا ونذيرا حالا من الحق لانه يوصف ايضا بالبشارة والنذارة وبشير ونذير
على صيغة فعيل اما بشير فمفعول هو من بشر مخففا لانه مسموع فيه وفعيل يطرد من الثلاثي واما نذير
فمن الرباعي ولا ينقاس عدل مفعل الي فعيل الا ان له هنا محسنا **فوله** ولا تسال قرا الجمهور تسال
مبنيا للمفعول مع رفع الفعل على النفي وفي معني هذه القراة وجوه احدها ان مصيرهم الي الجحيم لا يغير
ولن تسال عن ذلك وهو كقوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله عليه ما حمل وعليكم ما حملتم
الثاني انك هاد وليس لك من الامر شي فلا تغتم بكفرهم وهو كقوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات
الثالث انك لا تسال عن ذنب غيرك ويعضد هذه القراة قراة ابي وما تسال وقراة عبد الله ولن تسال
وقال مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو ان انزل باسه باليهود لامنوا فانزل الله تعالى ولا تسيل
عن اصحاب الجحيم وقري يسال مبنيا للفاعل مرفوعا ايضا وفي هذه الجملة وجهان احدهما انه حال
فيكون معطوفا على الحال قبلها كانه قيل بشيرا ونذيرا وغير مسول ° والثاني ان تكون مستانفة وقرا نافع
ويعقوب تسال على النهي وهذا مستانف فقط ولا يجوز ان يكون حالا لان الطلب لا يقع حالا وفي المعني
على هذه القراة وجهان الاول روي انه قال ليت شعري ما فعل ابواي فهي عن السوال عن ه
احوال الكفرة قال ابن الخطيب وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان عالما بكفرهم وكان عالما
بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يسال الثاني ان معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من
العذاب كما اذا سالت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لا تسال عنه وقرا ابن مسعود ولن تسال وقرا
ابي ولما تسال ومعناهما موافق لقراة الجمهور نفي ان تكون مسولا عنهم **والجحيم** شدة توقد النار
ومنه قيل لعين الاسد جحمة لشدة توقدها فيقال جحمت النار تجحم ويقال لشدة الحرب جاحم قال
والحرب لا يبقي لجاحمها التخيل والمراح **فوله** تعالى ولن ترضي الي قوله نصير الرضي ضد الغضب وهو
من ذوات الواو لقولهم الرضوان والمصدر رضي ورضا بالقصر والمد ورضوانا بكسر الفا وضمها
قال القرطبي يقال رضي يرضي ورضي ورضوانا ورضوانا وهو من ذوات الواو ويقال في التثنية رضوان
وحكي الكسائي رضيان وحكي رضا ممدود وكانه مصدر راضي يراضي مراضاة ورضا وقد يتضمن معني
عطف فيتعدي بعلى قال اذا رضيت على بنو قشير **والملة** في الاصل الطريقة يقال طريق ممل
اي اثر فيه المشي ويعبر بها عن الشريعة لشبهها بالطريقة وقيل بل اشتقت من امليت لان الشريعة
فيها من يملي ويملى عليه **فصل** اعلم انه لما بين ان العلة انزاحت من قبله فيهم وانه لا عذر لهم ه
في الثبات على التكذيب عقب ذلك بان القوم بلغ حالهم في ثباتهم على الكفر الي انهم يريدون ان
تتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكفر بل الموافقة لهم في دينهم وطريقتهم قال ابن عباس هذا في القبلة وذلك
ان يهود المدينة ونصاري نجران كانوا يرجون النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يصلي الي قبلتهم فلما
صرف الله القبلة الي الكعبة ايسوا منه الموافقة على دينهم فنزلت هذه الاية وقيل كانوا يسالون ه
النبي صلى الله عليه وسلم الهدنه ويطمعونه ان امهلهم اتبعوه فانزل الله هذه الاية معناه انك وان
هادنتهم فلا يرضون بها وانما يطلبون ذلك تعللا ولا يرضون منك الا باتباع ملتهم **فوله** تتبع
منصوب بان مضمرة مع حتى قاله الخليل وذلك ان حتى خافضة للاسم كقوله حتى مطلع الفجر ولا يعمل في الاسم
لا يعمل في الفعل البته وما يخفض اسما لا ينصب شيا وقال النحاس تتبع منصوب بحتى وحتى بدل من
ان **فصل** دلت هذه الاية على ان الكفر كله ملة واحدة لانه تعالى وحد ملتهم وقال تعالى لكم دينكم
ولي دين واما قوله عليه السلام لا تتوارث اهل ملتين شتي المراد به الاسلام والكفر بدليل قوله عليه السلام
لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ثم قال تعالى ان هدي الله هو الهدي يعني ان الاسلام هو الهدي الحق الذي

يصح ان يسمى هدى وهو الهدى كله ليس وراه هدى **قوله** هو الهدى يجوز في هو ان يكون فصلا او
مبتدا وما بعده خبر ولا يجوز ان يكون بدلا من هدى الله لمجيه بصيغة الرفع واجاز ابو البقا فيه الرفع ان
يكون توكيدا لاسم ان وهذا لا يجوز فان المضمر لا يوكد المظهر **قوله** ولين اتبعت هذه تسمى اللام الموطية
للقسم وعلامتها ان تقع قبل ادوات الشرط واكثر مجيها مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب
لمن تبعك منهم وسياتي بيانه ولكونها موذنة بالقسم اعتبر سبقها فاجيب القسم دون الشرط بقوله
ما لك من الله من ولي وحذف جواب الشرط ولو اجيب الشرط لوجبت الفا وقد تحذف هذه اللام
ويعمل بمقتضاها فيجاب القسم نحو وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن والاهوا جمع هوى كما يقول جمل
واجمال ولما كانت مختلفة جمعت ولو حمل على افراد الملة لقال هواهم **قوله** من العلم في محل نصب
على الحال من فاعل جاك ومن للتبعيض اي جاك حال كونه بعض العلم **فصل** قيل المراد بهذا الخطاب
الامة كقوله لين اشركت ليحبطن عملك فالخطاب مع الرسول والمراد الامة بعد الذي جاك من العلم
البيان بان دين الله هو الاسلام والقبلة قبلة ابراهيم وهي الكعبة ما لك من الله من ولي ولا نصير
اي معين يعصمك ويذب عنك **فصل** قالوا الاية تدل على امور منها ان الذي علم الله منه انه لا يفعل
الشي يجوز منه ان يتوعده الله عليه وثانيها انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة ويبطل القول
بجواز تكليف ما لا يطاق وثالثها ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فيدل على بطلان القول
بالتقليد ورابعها سل الامام احمد رضي الله عنه عن من يقول القران مخلوق فقال كافر فقيل بما
كفرته قال باية من كتاب الله تعالى ولين اتبعت اهواهم من بعد ما جاك من العلم فالقران من
علم الله فمن زعم انه مخلوق فقد كفر **قوله** تعالى الذين اتيناهم الكتاب يتلونه الى قوله
الخاسرون **الذين اتيناهم** رفع بالابتدا وخبره قولان احدهما يتلونه وتكون الجملة من قوله اوليك
يومنون اما مستانفة وهو الصحيح واما حالا على قول ضعيف تقدم مثله اول السورة والثاني ان الخبر
هو الجملة من قوله اوليك يومنون ويكون يتلونه في محل نصب على الحال اما من المفعول في اتيناهم واما
من الكتاب وعلى كلا القولين فهي حال مقدرة لان وقت الايتا لم يكونوا تالين ولا كان الكتاب متلوا
وجوز الحوفي ان يكون يتلونه خبرا واوليك يومنون خبرا بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض كانه
يريد جعل الخبرين في معنى خبر واحد هذا ان اريد بالذين قوم مخصوصون وان اريد بهم العموم
كان اوليك يومنون الخبر وقال جماعة منهم ابن عطية ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفايدة
وقال ايضا ابو البقا ولا يجوز ان يكون يتلونه خبرا ليلا يلزم منه ان كل مومن يتلو الكتاب حق تلاوته
باي تفسير فسرت التلاوة قال ابو حيان ونقول ما لزم من الامتناع من جعلها خبرا يلزم في جعلها حالا لان
ليس كل مومن على حالة التلاوة باي تفسير فسرت التلاوة **قوله** حق تلاوته فيه ثلاثة اوجه احدها
انه نصب على المصدر واصله تلاوة حقا ثم قدم الوصف واضيف الى المصدر وصار نظير ضرب
شديد الضرب اي ضربا شديدا فلما قدم وصف المصدر نصب نصبه الثاني انه حال من فاعل
يتلونه اي يتلونه محقين الثالث انه نعت مصدر محذوف وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه
فعل مضمر وهو بمعنى افعل ولا يجوز اضافته الى واحد معرف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها
الى الضمير وليس بتعرف محض وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد امه ونسيج وحده يعني انه في قوة افعل
التفضيل بمعنى احق التلاوة وكانه يرى ان اضافة افعل غير محضة ولا حاجة الى تقدير عامل فيه لان
ما قبله يطلبه والضمير في به فيه اربعة اقوال احدها وهو الظاهر عوده على الكتاب الثاني عوده
على الرسول قالوا ولم يجر له ذكر لكنه معلوم ولا حاجة الى هذا الاعتذار فانه مذكور في قوله

ارسلناك الا ان فيه التفاتا من خطاب الى غيبة الثالث انه يعود على الله تعالى وفيه التفات ايضا
من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله ارسلناك الى الغيبة الرابع قاله ابن عطية انه يعود على الهدى
وقدره بكلام حسن **فصل** قال ابن عباس نزلت هذه الاية في اهل السفينة الذين كانوا مع
جعفر ابن ابي طالب وكانوا اربعين رجلا اثنان وثلاثون من الحبشة وثمانية من رهبان الشام منهم
بحيرا وقال الضحاك هم من امن من اليهود عبد الله بن سلام وشعبة بن عمرو وتمام بن يهودا واسيد
واسد ابنا كعب وابن يامين وعبد الله ابن صوريا ودليل هذين القولين تقدم ذكر اهل الكتاب
وقال قتادة وعكرمة هم المومنون عامة لقوله يتلونه حق تلاوته وهذا حث وترغيب في تلاوة
هذا الكتاب وهذا شان القران لان التوراة والانجيل لا يجوز قراتهما وايضا قوله يومنون به
ومن يكفر به فاوليك هم الخاسرون وهذا الوصف لا يليق الا بالقران **والتلاوة** لها معنيان احدهما
الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال تلاه قال تعالى والقمر اذا تلاها والثاني القراة وفي حق التلاوة
وجوه احدها تدبروه وعملوا بموجبه وثانيها خضعوا عند تلاوته وثالثها عملوا بمحكمه وامنوا
بمتشابهه وتوقفوا فيما اشكل عليهم وفوضوه الى الله تعالى ورابعها يقرونه كما انزل لا يحرفون ولا
يتاولون على غير الحق وخامسها روي عن عمر رضي الله عنه هم الذين اذا مروا باية رحمة سالوها واذا مروا
باية عذاب استعاذوا منها وسادسها المراد كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد وهو تعظيمها
والانقياد لها **قوله** تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات الى قوله الظالمين العامل في اذ قال
وقيل العامل فيه اذكر مقدرا وهو مفعول وقد تقدم انه لا ينصرف فالاولى ما ذكرته اولا وقدره
الزمخشري كان كيت وكيت واما قال اني جاعلك فجعله ظرفا ولكن عامله تقدر وابتلى وما بعده في محل
خفض باضافة الظرف اليه واصل ابتلى ابتلو فالفه عن واو لانه من بلا يبلو اي اختبر وابراهيم
مفعول مقدم وهو واجب التقديم عند جمهور النحاة لانه متى اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول
وجب تقديمه ليلا يعود الضمير على متاخر لفظا ورتبة هذا هو المشهور وما جا على خلافه عدوه ضرورة
وخالف ابو الفتح في ذلك وقال ان الفعل كما يطلب الفاعل يطلب المفعول فصار للفظ به شعور وطلب
وقد انشد ابن مالك ابياتا كثيرة يوخر فيها المفعول المتصل ضميره بالفاعل منها

لما عصى اصحابه مصعبا ... ادى اليه الكيل صاعا بصاع

ومنها

جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر ... وحسن فعل كما يجزى سنمار

وقال ابن عطية وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلا اذ معلوم ان الله هو المبتلي واتصال ضمير المفعول
بالفاعل يوجب التقديم يعني ان الواجب للتقديم سببان سبب معنوي وسبب صناعي **وابراهيم**
علم اعجمي قيل معناه قبل النقل اب رحيم قال الماوردي هذا تفسيره بالسريانية وبالعربية فيما حكى ابن
عطية قال السهيلي وكثيرا ما يقع الاتفاق بين السرياني والعربي او يقاربه في اللفظ الا ترى ان ابراهيم
تفسيره اب راحم لرحمته بالاطفال ولذلك جعل هو وسارة زوجته كافلين لاطفال المومنين الذين
يموتون صغارا الى يوم القيمة على ما روى البخاري في حديث الرويا الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم
راى في الروضة ابراهيم عليه السلام وحوله اولاد الناس وفيه سبع لغات اشهرها ابراهيم بالف
وبا وابراهم بالفين وبها قرا هشام وابن ذكوان في احد وجهيه في البقرة وانفرد هشام بها في ثلاث
مواضع من اخر النسا وموضعين في اخر براة وموضع في الانعام واخر العنكبوت وفي النجم والشورى
والذاريات والحديد والممتحنة وفي ابراهيم موضعين وفي مريم ثلاثة فهذه ثلاثة وثلاثون موضعا
منها خمسة عشر في البقرة وثمانية عشر في البقية المذكورة وروي عن ابن عامر قراة جميع ما في القران

كذلك ويروى انه قيل لمالك ابن انس ان اهل الشام يقرون ستة وثلاثون موضعا ابراهيم بالالف
فقال اهل دمشق باكل البطيخ ابصر منهم بالقراة فقيل له انهم يدعون انها قراة عثمان فقال هذا مصحف
عثمان فاخرجه فوجده كما نقل له الثالثة ابراهيم بالف بعد الرا وكسر الها دون يا وبها قرا ابو بكر
قال زيد بن عمرو بن نفيل ۵ ۵
عدت بما عاد به ابراهيم اذ قال وجهي لك عان راغم
الرابعة كذلك الا انه يفتح الها الخامسة كذلك الا انه يضمها السادسة ابرهم بفتح الها من غير الف
ويا قال عبد المطلب ۵
نحن ال الله في كعبته لم يزل ذاك على عهد ابرهم
السابعة ابراهوم بالواو وقال ابو البقا وجمع على اباره عند قوم وعند اخرين على براهم وقيل اباد هة
وبراهمة ويجوز اباريه وقال المبرد لا يقال براهم فان الهمزة لا يجوز حذفها وحكى ثعلب في جمعه
براه كما يقال في تصغيره بريه بحذف الزوايد والجمهور على نصب ابراهيم ورفع ربه كما تقدم وقرا ابن
عباس وابو الشعثا وابو حنيفة بالعكس قالوا وتاويلها دعا ربه فسمي دعاه ابتلا مجازا لان في الدعا طلب استكشاف
لما تجري به المقادير والضمير المرفوع في فاتمهن فيه قولان احدهما انه عايد على ربه فاكملهن والثاني انه
عايد على برهيم اي عمل بهن ووفى بهن وهو ابراهيم بن دبارح بن باحور مولده بالسوس من ارض الاهواز
وقيل بابل وقيل كوثي وقيل كسكر وقيل حران ونقله ابوه الى بابل ارض نمرود بن كنعان وكان له
اربع سنين اسماعيل واسحق ومدين ومداين ذكره السهيلي فصل اعلم انه تعالى لما شرح
وجوه نعمه على بني اسرايل ثم ذكر قبايحهم في اديانهم واعمالهم وختم هذا الفصل بشرح النعم ايضا
بقوله يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم بين هنا نوعا اخر من البيان وهو قصة ابراهيم
والحكمة فيه ان ابراهيم يعترف بفضله جميع الطوايف والملل والمشركون ايضا مفتخرون بانهم
من اولاده ومن ساكني حرمه وخدام بيته فذكر قصته لهم لانها تدل على قبول قول محمد صلى الله
عليه وسلم من وجوه احدها انه لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها لا جرم نال النبوة والامامة
وثانيها انه لما طلب الامامة قال تعالى انه لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك
على ان من اراد هذا المنصب وجب عليه ترك اللجاج والتعصب للباطل وثالثها ان الحج من
دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى تعالى ذلك عن ابراهيم ليكون كالحجة على اليهود والنصارى
في وجوب الانقياد ورابعها ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين
الله تعالى ان هذا البيت قبلة ابراهيم عليه السلام الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتدا به
فكان ذلك مما يوجب زوال الغضب عن قلوبهم والانقياد فصل والابتلا هنا الاختبار
والامتحان وابتلا الله تعالى ليعلم احوالهم بالابتلا لانه تعالى عالم بجميع المعلومات على سبيل التفصيل من الازل
الى الابد ولكن ليعلم العباد احوالهم حتى يعرف بعضهم بعضا او عاملهم معاملة المختبر واختلفوا في الكلمات
فقال مجاهد هي المذكورة بعدها في قوله اني جاعلك الى اخرها من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد
والدعا ببعث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه امور شاقة لان الامامة هنا هي النبوة وهي تتضمن بيانا
عظيمة واما بنا البيت وتطهيره ورفع قواعده فمن وقف على ما روي في كيفية بنايه عرف شدة البلوى
فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل عليه السلام بالشيطان في الموقف كرمي الجمار
وغيرها واما اشتغاله ببعث محمد فهو مما يحتاج الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب
فكل هذه تكاليف شاقة ويدل على ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف عطف فلم يقل وقال

اني واعترض القاضي على هذا فقال انما يجوز هذا لو قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات واتمها ابراهيم
ثم قال له بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما واجيب عنه بانه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط
بل الامامة وبنا البيت وتطهيره والدعا ببعث محمد فكانه تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشيا فاخبر انه ابتلاه
بامور على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمهن ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا ليس ببعيد وقال
طاوس عن ابن عباس عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس وخمس في البدن فالتي
في الراس المضمضة والاستنشاق وفرق الراس وقص الشارب والسواك واما التي في البدن فالختان وحلق
العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجا بالما وفي الخبر ان ابراهيم اول من قص الشارب واول من
اختتن واول من قلم الاظفار وقال ابو الفرج ابن الجوزي حديث عن كعب الاحبار قال خلق من الانبيا
ثلاثة عشر مختونين ادم وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان
ويحيى وعيسى والنبي صلى الله عليه وعليهم اجمعين وقال محمد بن حبيب الهاشمي اربعة عشر ادم وشيث
ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وحنظلة ابن صفوان
من اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليهم وروي ان عبد المطلب ختن النبي عليه السلام يوم سابعه
وجعل له مادبة وسماه محمدا قال يحيى بن ايوب طلبت هذا الحديث فلم اجده عند احد من اهل
الحديث ممن لقيته الا عند ابن ابي السري وقال عكرمة عن ابن عباس لم يبتل احد بهذا
الدين فاقامه كله الا ابراهيم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشرة منها في سورة براءة
التايبون الى اخرها وعشر في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى اخرها وعشر في المومنين
قد افلح المومنون الى قوله الوارثون وروي عن ابن عباس اربعون فزادها وعشر في سال سايل الى قوله
يحافظون وقال ابن عباس وقتادة والربيع هي مناسك الحج وقال الحسن ابتلاه بسبعة اشيا بالشمس
والقمر والكوكب والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل وقال يمان بن رباب
من محاجة قومه والصلاة والزكاة والصوم والضيافة والصبر عليها وقال بعضهم هو قوله اذ قال له
ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقال سعيد بن جبير هو قول ابراهيم واسمعيل اذ يرفعان البيت
ربنا تقبل منا الاية وقيل هي قوله الذي خلقني فهو يهدين الايات قال القفال وجملة القول ان
الابتلا يتناول كل ما في فعله كلفة فاللفظ يتناول جميع هذه الاشيا ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية
في الكل وجب القول به ولو ثبتت في البعض وقع التعارض فوجب التوقف فصل قال القاضي
هذا الابتلا انما يكون قبل النبوة لانه تعالى جعل قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان يجعله اماما
والسبب تتقدم المسبب واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف الشاقة فلما وفى بها لا جرم اعطاه
خلعة النبوة والرسالة وقال غيره انه بعد النبوة لانه عليه السلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف
الا من الوحي فلا بد من تقديم الوحي على معرفته واجاب القاضي بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان
جبريل عليه السلام فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق اذا عرفت هذا فنقول قال القاضي يجوز ان
يكون المراد بالكلمات ما ذكر الحسن من امور الكواكب والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلي بذلك قبل النبوة
واما ذبح الولد والهجرة والنار وكذا الختان فكل ذلك يروى بعد النبوة يروى انه عليه السلام ختن نفسه
وكان سنه مايه وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية على ان المراد من الكلمات هذه الاشيا
كان المراد من قوله اتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة
الامامة والنبوة فصل قال القرطبي وفي الموطا وغيره عن يحيى ابن سعيد انه سمع سعيد ابن المسيب يقول
ابراهيم عليه السلام اول من اختتن واول من ضاف الضيف واول من استحد واول من قلم الاظفار واول

من قص الشارب واول من شاب فلما راي الشيب قال ما هذا قال وقار قال يا رب زدني وقارا وروي ابن
ابي شيبة عن سعد بن ابراهيم عن ابيه قال اول من خطب على المنابر ابراهيم خليل الله وقال غيره
اول من رد الرد واول من ضرب بالسيف واول من استاك واول من استنجي بالما واول من لبس السراويل
وروي معاذ ابن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اتخذ المنبر فقد اتخذه ابي ابراهيم وان
اتخذ العصا فقد اتخذها ابي ابراهيم **قوله** اني هذه الجملة القولية يجوز ان تكون معطوفة على ما قبلها
اذا قلنا بانها عاملة في اذ لان التقدير وقال اني جاعلك اذ ابتلي ويجوز ان يكون استينافا اذا قلنا ان
العامل في اذ كانه قيل فماذا قال له ربه حين اتم الكلمات فقيل قال اني جاعلك ويجوز
فيها ايضا على هذا القول ان يكون بيانا لقوله ابتلي وتفسيرا له فيراد بالكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير
البيت ورفع القواعد وما بعدها نقل ذلك الزمخشري **قوله** جاعلك هو اسم فاعل من جعل بمعنى
صير فيتعدي لاثنين احدهما ان الكاف وفيها الخلاف المشهور هل هي في محل نصب او جر وذلك ان
الضمير المتصل باسم الفاعل العامل فيه ثلاثة اقوال احدها انه في محل جر بالاضافة والثاني انه في محل
نصب وانما حذف التنوين لشدة اتصال الضمير قالوا ويدل على ذلك وجوده في الضرورة كقوله

وما ادري وظني كل ظن * اسلمني الي قومي شراح *

وقال الآمرون الفاعلون الخير والآمرونه وهذا على تسليم كون نون مسلمني تنوينا والا فالصحيح
انه نون وقاية الثالث وهو مذهب سيبويه ان حكم الضمير حكم مظهره فما جاز في المظهر يجوز
في مضمره والمفعول الثاني اماما **قوله** للناس يجوز فيها وجهان احدهما انه متعلق بجاعل اي لاجل
الناس والثاني انه حال من اماما فانه صفة نكرة قدم عليها فيكون حالا منها اذ الاصل اماما للناس فعلى هذا
يتعلق بمحذوف **والامام** اسم ما يؤتم به اي يقصد ويتبع كالازار اسم لما يؤتزر به ومنه قيل لخيط البنا امام
ويكون في غير هذا جمع آم اسم فاعل من ام يؤم نحو قايم وقيام ونايم ونيام وجايع وجياع والمراد من الامام
هنا النبي لان الله تعالى جعله مشتغلا بالشرع ولو كان تبعا لرسول لكان ماموما فيبطل العموم وايضا
فاللفظ يدل على انه امام في كل شي وهذا حال النبي وقال تعالى وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا والخلفا
ايضا ايمة لانهم في محل يجب اتباعهم والقضاة والفقها ايضا ايمة بهذا المعنى والمصلي بالناس ايضا
امام قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا وقد يسمي ذلك من يؤتم به في الباطل قال
تعالى وجعلناهم ايمة يدعون الي النار الا انه لا يستعمل الا مقيدا **فصل** اعلم ان الله تعالى لما وعده
بان يجعله اماما للناس حقق ذلك الوعد فيه الي قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية
تنافرها يعظمون ابراهيم ويتشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين حتى ان عبدة الاوثان
كانوا مطيعين لابراهيم عليه السلام وقال تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب
عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع امة محمد عليه السلام
يقولون في صلاتهم وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم **قوله** ومن ذريتي فيه
ثلاثة اقوال احدها ان من ذريتي صفة لموصوف محذوف هو مفعول اول والمفعول الثاني والعامل
فيهما محذوف تقديره قال واجعل فريقا من ذريتي اماما قاله ابو البقا الثاني ان ومن ذريتي عطف
على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك ساكرمك فتقول وزيدا قال ابو حيان لا يصح
العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولان من لا يمكن
تقدير اضافة الجار اليها لكونها حرفا وتقديرها من ادفة لبعض حتى تصح الاضافة اليها لا يصح ولا يصح
ان يقدر العطف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من في موضع نصب لانه ليس مما

يعطف فيه على الموضع في مذهب سيبويه لفوات المحرز وليس نظير ما ذكر لان الكاف في ساكرمك في
موضع نصب الثالث قال ابو حيان والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير واجعل
من ذريتي اماما لان ابراهيم فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسال ان يجعل من ذريته
اماما قال شهاب الدين ان اراد الشيخ التعلق الصناعي فيتعدي جاعل لواحد وليس بظاهر وان اراده
التعلق المعنوي فيجوز ان يريد ما يريده ابو البقا ويجوز ان يكون من ذريتي مفعولا ثانيا قدم على الاول فيتعلق
بمحذوف وجاز ذلك لانه ينعقد من هذين الجزين مبتدا وخبر لو قلت من ذريتي امام لصح وقال ابن
عطية وقيل هذا منه على جهة الاستفهام عنهم اي ومن ذريتي يا رب ماذا يكون فيتعلق على هذا بمحذوف
ولو قدره قيل من ذريتي لكان اولي لان ما في خبر الاستفهام لا يتقدم عليه وفي ذرية ثلاث لغات ضم
الذال وكسرها وفتحها وبالضم قرا الجمهور وبالفتح قرا ابو جعفر المدني وبالكسر قرا زيد بن ثابت **فصل**
في اشتقاق الذرية اربعة مذاهب احدها انها مشتقة من ذرت الثاني من ذريت الثالث من ذرا الله
الخلق الرابع من الذر واما تصريفها فذرية بالضم ان كانت من ذروت فيجوز فيها ان تكون وزنها فعولة
والاصل ذرووة فاجتمع واوان الاولي زايدة للمد والثانية لام الكلمة فقلبت لام الكلمة يا تخفيفا فصار
اللفظ ذروية فاجتمع يا وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت في اليا التي هي
منقلبة من لام الكلمة وكسر ما قبل اليا وهي الرا للتجانس ويجوز ان تكون وزنها فعلية والاصل ذريوة
فاجتمع ياء المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت فيها يا المد
وان كانت من ذريت لغة من ذروت فيجوز فيها ايضا ان يكون وزنها فعولة او فعيلة كما تقدم
فان كانت فعولة فالاصل ذروية فيفعل به ما تقدم من القلب والادغام وان كانت فعيلة فالاصل
ذرييه مخففت الهمزة بان ابدلت يا كهمزة خطيئة والنسي ثم ادغمت اليا الزايدة في اليا المبدلة من الهمزة
وان كانت من الذر فيجوز في وزنها اربعة اوجه احدها فعليه ويحتمل هذه اليا ان تكون للنسب وغيرت
الذال من الفتح الي الضم كما قالوا في النسب الي الدهر دهري والي السهل سهلي بضم الدال والسين وان
تكون لغير النسب فتكون كقمرية الثاني ان تكون فعلية كمريقة والاصل ذريرة فقلبت الرا الاخيرة
بالتوالي الامثال كما قالوا تسريت وتظنيت في تسررت وتظننت الثالث ان تكون فعولة كقدوس
وسبوح والاصل ذرورة فقلبت الرا يا لما تقدم فصار ذروية فاجتمع واو ويا فجا القلب والادغام
كما تقدم الرابع ان تكون فعولة والاصل ذرورة ففعل بها ما تقدم في الوجه الذي قبله واما ذرية
بكسر الذال فان كانت من ذروت فوزنها فعيلة والاصل ذريوة فابدلت الواو يا وادغمت في اليا
بعدها وان كانت من ذريت فوزنها فعيلة ايضا وان كانت من ذرا فوزنها فعيلة ايضا كبطيخة
والاصل ذريئة ففعل فيها ما تقدم في مضمومة الدال وان كانت من الذر فيحتمل ثلاثة اوجه احدها
ان تكون وزنها فعلية نسبة الي الذر على غير قياس كما تقدم في المضمومة الثاني ان تكون فعيلة
الثالث ان تكون فعليلة كحليتيت والاصل فيهما ذرير ففعل فيهما ذريرة ففعل فيهما ما تقدم
من ابدال الرا الاخيرة يا والادغام فيها واما ذرية بفتح الدال فان كانت من ذروت او ذريت فوزنها
فعيلة كسكينة والاصل ذريبة واما فعولة كخروبة والاصل ذرووة ففعل به ما تقدم في نظيره
وان كانت من الذر ففي وزنها ايضا اربعة اوجه احدها فعلية واليا ايضا يحتمل ان تكون للنسب
ولم يتغير وافيه بتغيير كما شذوا في الضم والكسر وان لا يكون نحو بربة الثاني فعولة كخروبة والاصل
ذرورة الثالث فعيله كسكينة والاصل ذريرة الرابع فعلولة كبكوة
والاصل ذرورة ايضا ففعل به ما تقدم في نظيره من ابدال الرا الاخيرة يا وادغام ما قبلها فيها

واما من بناها على فعله مثل حفية فانها عنده من ذريت فهذا تحقيق القول في هذه اللفظة **والذرية**
النسل يقع على الذكور والاناث والجمع والدراري وزعم بعضهم انها تقع على الاباكوقوعها على الابنا
مستدلا بقوله واية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا ومن معه وسياتي في موضعه ان
شا الله تعالى **فان قيل** هل كان ابراهيم عليه السلام ماذونا له في قوله ومن ذريتي ولم يكن ماذونا له
فان اذن الله في هذا الدعا فلم رد دعاه وان لم ياذن له فيه كان ذنبا **قلنا** قوله ومن ذريتي
يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ايمة وقد حقق الله اجابة دعايه في المومنين من ذريته
كاسمعيل ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا ويحيى وجعل
اخرهم محمدا عليه السلام من ذريته الذي هو افضل الانبيا عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام
قوله قال لا ينال عهدي الظالمين الجمهور على نصب الظالمين مفعولا وعهدي فاعل اي لا يصل
عهدي الى الظالمين فيدركهم وقرا قتادة والاعمش وابو رجا الظالمون رفعا بالفاعلية وعهدي
مفعول به والقراتان ظاهرتان اذ الفعل يصح نسبته الى كل منهما فان من نالك فقد نلته والنيل الادراك
وهو العطا ايضا قال ينال نيلا فهو نايل وقرا حمزة وحفص باسكان اليا من عهدي والباقون بفتحها
فصل اختلفوا في العهد فقيل الامامة قال السدي النبوة وهو قول عطا وابن عباس
وقال عطا رحمتي وقال قتادة الايمان وقال مجاهد والضحاك طاعتي اي ليس لظالم ان يطاع
في ظلمه ومعنى الاية لا ينال ما عهدت اليك من النبوة والامامة من كان ظالما من ولدك وقال ابو
عبيد العهد الامان من النار لقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن قال بن الخطيب
والاول اولى لانه جواب لسوال الامامة **فان قيل** اما كان ابراهيم عليه السلام عالما بان النبوة
لا تليق بالظالمين **قلنا** بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان النبوة
انما تحصل لمن ليس بظالم وقيل عهده امره ويطلق العهد على الامر قال تعالى ان الله عهد الينا اي امرنا
وقال الم اعهد اليكم يا بني ادم اي لم اقدم اليكم الامر به فيكون معنى قوله لا ينال
عهدي الظالمين اي لا يجوزان يكونوا بمحل من يقبل منهم **فصل** الاية تدل على عصمة الانبيا من
وجهين احدهما انه قد ثبت ان المراد بالعهد الامامة وكل نبي امام فان الامام هو الذي يوتم به
والنبي اولى الناس بذلك فاذا دلت الاية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان الرسول لا يجوز
ان يكون فاسقا فاعلا للذنب اولى الثاني ان كان العهد هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من
الظالمين وان كان الامامة فكذلك لان كل نبي لابد وان يكون اماما يوتم به وكل فاسق ظالم لنفسه
فوجب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان الامامة فكذلك لان كل نبي لابد وان يكون اماما يوتم به
وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين **فصل** قال الجمهور الفقها
والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عهد الامامة له واختلفوا في الفسق الطاري هل يبطل الامامة
ام لا واحتج الجمهور على ان الفاسق لا يعقد له الامامة بهذه الاية من وجهين احدهما لما بيناه من
وجه الاستدلال بها **فان قيل** ظاهر الاية يقتضي انتفا كونهم ايمة ظاهرا وباطنا وذلك غير
مقدور لنا **قلنا** اما الشيعة فيشترطون العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الاية
ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة **فان قيل** اليس ان يونس
عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال ادم ربنا ظلمنا انفسنا **قلنا** المذكور في الاية
هو الظالم المطلق وهذا غير موجود في ادم ويونس عليهما السلام الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل
بمعنى الامر قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان وقال تعالى قالوا ان الله

عهد

عهد الينا اي امرنا ومنه عهود الخلفا الى امرايهم وقضاتهم واذا ثبت ذلك فنقول لا يخلو اقوله
لا ينال عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مامورين وذلك باطل بالاجماع على انا وامر
الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم او يريد ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل
منهم اوامر الله وهو المطلوب لانهم غير موتمنين على اوامر الله فلا يكونون ايمة في الدين فثبت بدلالة
الاية بطلان الامامة الفاسق قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق
ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا تقبل
شهادته ولا خبره ولا فتياه قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة جواز
امامة الفاسق وكونه خليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطا ولم يفرق ابو حنيفة بين
الخليفة والحاكم في ان شرط كل منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه
غير نافذة قال وانما غلط من غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في
نفسه وتولى القضا من امام جاير كان احكامه نافذة والصلاة خلفه جايزة لان القاضي اذا كان عدلا
في نفسه وامكنه تنفيذ احكام كانت احكامه نافذة ولا اعتبار في ذلك بمن ولاه بمنزلة ساير اعوانه
وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على
الرضا بتولية رجل عدل منهم القضا حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاه
نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة الامام ولا السلطان **فصل** ونقل القرطبي عن ابن خويز
منداد انه قال واما اخذ الارزاق من الايمة الظلمة فله ثلاثة احوال ان كان جميع ما في ايديهم ماخوذا
على موجب الشريعة فجايز اخذه وقد اخذت الصحابة والتابعون من يد الحجاج وغيره وان كان مختلطا
حلالا وظلما كما في ايدي الامرا اليوم فالورع تركه ويجوز للمحتاجين اخذه وهو كلص في يده مال مسروق
ومال حلال فتصدق اللص به على انسان فيجوز ان يوخذ منه الصدقة كما لو باع او اشترى فان عقوده
صحيحة لازمة وان كان الورع التنزه لان الاموال لا تحرم لاعيانها وان كان ما في ايديهم مغصوب
غير معروف صاحبه فهو كما في ايدي اللصوص يجعل في بيت المال **قوله** تعالى واذ جعلنا البيت
مثابة للناس وامنا الى قوله السجود **اذ** عطف على اذ قبلها وتقدم الكلام فيها **وجعلنا** يحتمل ان
يكون بمعنى خلق ووضع فيتعدى لواحد وهو البيت ويكون مثابة نصبا على الحال وان يكون بمعنى صير
فيتعدى لاثنين فيكون مثابة هو المفعول الثاني والاصل في مثابة مثوبة فاعل بالنقل والقلب وهل
هو مصدر او اسم مكان قولان وهل الها فيه للمبالغة كعلامة ونسابة لكثرة من يثوب اليه اي يرجع
او لتانيث المصدر كمقامة او لتانيث البقعة ثلاثة اقوال وقد جا حذف هذه الها قال ورقة بن نوفل

مثاب لافنا القبايل كلها … تخب اليها اليعملات الذوابل

وقال

جعل البيت مثابا لهم … ليس منه الدهر يقضون الوطر

وهل معنا
من ثاب يثوب اي رجع او من الثواب الذي هو الجزا قولان اظهرهما اولهما قال الحسن ومجاهد وسعيد
ابن جبير انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف احد عنه الا وهو يتمنى العود
العود اليه وقرا الاعمش وطلحة مثابات جمعا ووجهه انه مثابة لكل واحد من الناس **قوله** للناس
فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لمثابة ومحله النصب والثاني انه متعلق بجعل اي
لاجل الناس يعني مناسككم **قوله** وامنا فيه وجهان احدهما انه عطف على مثابة وفيه التاويلات
المشهورة اما المبالغة في جعله نفس المصدر واما على حذف مضاف اي ذا امن واما على وقوع المصدر
موقع اسم الفاعل اي امنا على سبيل المجاز كقوله حرما امنا والثاني انه معمول لفعل محذوف تقديره

واذ جعلنا البيت مثابة للناس فاجعلوه امنا لا يتعدى فيه احد على احد والمعنى ان الله جعل البيت محترما بحكمه وربما يؤيد هذا بقراءة اتخذوا على الامر فعلى هذا تكون وامنا وما عمل فيه من باب عطف الجمل عطف جملة امرية على خبرية وعلى الاول تكون من عطف المفردات **فصل** اعلم انه لما ذكر تكليف ابراهيم عليه السلام بالامامة ذكر بعده التكليف الثاني وهو تطهير البيت فنقول المراد بيت الله الحرام لان الالف واللام فيه اما للعهد او الجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة قال ابن الخطيب وليس المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه امنا وهذا صفة جميع الحرم لا الكعبة فقط بدليل اطلاق البيت والمراد منه الحرم قال تعالى هديا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة نفسها ولا في المسجد الحرام وقال فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد منعهم من الحج وحضور مواضع النسك وقال تعالى في اية اخرى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال تعالى خبرا عن ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا فدل هذا على ان وصف البيت بالامن يقتضي جميع الحرم في انه تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم لما كان تعلقه بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت وقوله وامنا اي موضع امن يامنون فيه من ايذاء المشركين ولا شك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وامنا خبر فتارة يترك على ظاهره ونقول خبر وتارة نصرف عن ظاهره ونقول هو امر اما على الاول فالمراد انه جعل اهل الحرم امنين من القحط والجدب قال اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال اولم نمكن لهم حرما امنا يجبى اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام قد يقع فيه وايضا قد يوجد فيه القتل المباح قال تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل فيه واما ان حملنا الكلام على الامر فالمعنى ان الله تعالى امر الناس ان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل فكان البيت محرما بحكم الله وكانت الجاهلية يحرمونه ولا يتعرضون لاهل مكة وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعظيما له ثم اعتيد فيه امن الصيد حتى ان الكلب ليهم بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويتبعه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب قال عليه السلام يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال الا الاذخر **فصل** قال الشافعي اذا دخل البيت من وجب عليه حد لم يستوف منه لكن الامام يامر بالتضييق عليه حتى يخرج من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال ابو حنيفة لا يجوز واحتج الشافعي بامر النبي صلى الله عليه وسلم عاصم ابن ثابت وخبيب ابن نفيل بقتل ابي سفين في داره بمكة ان قدر عليه قال وهذا في الوقت الذي كان فيه مكة محترمة وذلك يدل على انها لا تمنع احدا من شيء وجب عليه وانما يمنع من ان ينصب الحرب عليها واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية والجواب ان قوله وامنا ليس فيه بيان انه جعله امنا في هذا فيمكن ان يكون امنا من اقامة الحد القحط وان يكون امنا من نصب الحروب وان يكون امنا من اقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل فحمله على الامن من القحط والافات اولى لانا على هذا التفسير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي ساير الوجوه يحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي اولى **قوله** واتخذوا قرا نافع وابن عامر اتخذوا ماضيا على لفظ الخبر والباقون على لفظ الامر فاما قراة الخبر ففيها ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على جعلنا المخفوض باذ تقديرا اذ اي واذ اتخذوا ويكون الكلام جملتين . الثالث ذكره ابو البقا ان يكون معطوفا على محذوف تقديره فثابوا واتخذوا واما قراتها بالامر ففيها اربعة اوجه احدها انه عطف على اذكروا اذا قيل بان الخطاب هنا لبني اسرائيل اي اذكروا نعمتي واتخذوا والثاني انها عطف

على

على الامر الذي تضمنه قوله مثابة فانه قال ثوبوا واتخذوا وذكر هذين الوجهين المهدوي الثالث انه معمول لقول محذوف اي وقلنا اتخذوا ان قيل بان الخطاب لابراهيم وذريته او لمحمد عليه السلام وامته الرابع ان يكون مستانفا **قوله** من مقام في من ثلاثة اوجه احدها انها تبعيضية وهو الظاهر الثاني انها بمعنى في الثالث انها زايدة على قول الاخفش وليس بشيء **والمقام** هنا مكان القيام وهو يصلح للزمان والمصدر ايضا واصله مقوم فاعل بنقل حركة الواو الى الساكن قبلها وقلبها الفا ويعبر به عن الجماعة مجازا كما يعبر عنهم بالمجلس قال زهير

وفيهم مقامات حسان وجوههم * واندية ينتابها القول والفعل

قوله مصلى مفعول اتخذوا وهو هنا اسم مكان ايضا وجاء في التفسير بمعنى قبلة وقيل هو مصدر فلا بد من حذف مضاف اي مكان صلاة والفه منقلبة عن واو والاصل مصلو لان الصلاة من ذوات الواو كما تقدم اول الكتاب **فصل** اختلفوا في المقام فقال الحسن والربيع بن انس وقتادة هو موضع الحجر الذي وضعته زوجة اسمعيل تحت قدم ابراهيم عليه السلام حين غسلت راسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احدى شقي راسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت الرجل الاخرى فيه فجعله الله من معجزاته يروى انه كان اثر اصابع رجليه بينا فاندرس من كثرة المسح بالايدي وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولون ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابراهيم عن رفع الحجارة قام على حجر فهو مقام ابراهيم عليه السلام وقال مجاهد وابراهيم النخعي مقام ابراهيم الحرم كله وقال يمان المسجد كله مقام ابراهيم واتفق المحققون على ان الاول اولى لما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلى قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وروى انه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله لو اتخذت مقام ابراهيم مصلى فلم تغب الشمس من يومهم حتى نزلت الاية وقال تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا بساير المواضع الا بهذا الموضع فيكون مقام ابراهيم هو هذا الموضع ولو سال سايل اهل مكة عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم ... منه الا هذا الموضع وروي ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا ابراهيم عليه السلام وذلك من اظهر الدلايل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابراهيم فكان اختصاصه بابراهيم اقوى من اختصاص غيره وثبت في الاخبار انه قام على هذا الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابراهيم عليه السلام اولى قال القفال ومن حمل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله من فلان اخا صالحا فهي انما تدخل لبيان المتخذ وتبيين في ذلك المعنى من غيره **فصل** اختلفوا في المصلى فقال مجاهد هو الدعا قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وانما ذهب الى هذا ليتم له ان الحرم كله مقام ابراهيم وقال الحسن اراد به قبلة وقال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا القول اولى لان لفظ الصلاة اذا اطلق انما يعقل منه الصلاة الشرعية وقال عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع الصلاة وصلى النبي عليه السلام عنده بعد تلاوة الاية وههنا بحث وهو ان ركعتي الطواف هل هي فرض او سنة فان كان الطواف فرضا فعن الشافعي قولان احدهما فرض لهذه الاية فان الامر للوجوب والثاني سنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين ساله هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا فهما سنة **فصل** روي عن علي رضي الله عنه قال البيت المعمور بيت في السما يقال له الضراح وهو بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السما كحرمة البيت في الارض يصلي فيه كل يوم سبعون الفا من الملايكة لا يعودون فيه ابدا وذكر على

علي رضي الله عنه ان البيت الحرام مرّ عليه الدهر بعد بنا ابراهيم فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم
فبنته جرهم ثم مرّ عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يوميذ شاب فلما
ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا نحكم بيننا اول رجل من هذه السكة فكان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر في مرط ثم يرفعوه جميع القبايل كلهم فرفعوه ثم اخذه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه وعن الزهري قال بلغني انهم وجدوا في مقام ابراهيم ثلاثة صفوح
في كل صفحة منها كتاب في الصفحة الاولى انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة
املاك حفا وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفحة الثانية انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها
اسما من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالثة انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى
لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه وقال عليه السلام الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة
طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاءا ما بين المشرق والمغرب ولا مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي وعن
ابن عباس قال عليه السلام انه كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعن ابن عباس قال
عليه السلام هذا الحجر يوم القيمة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وعن عمر ابن
الخطاب انه قبل الحجر الاسود وقال لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع وان الله ربي ولولا اني رايت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك **قوله** وعهدنا الى ابراهيم تقدم معنى العهد قبل معناه امرنا
وقيل اوحينا **واسمعيل** علم اعجمي وفيه لغتان احداهما المشهورة والثانية باللام والنون وعليه قول الشاعر

قالت جوار الحي لما جينا ۞ هذا ورب البيت اسمعينا

ويجمع على سماعلة وسماعيل واساميع ومن اغرب ما نقل في التسمية ان ابراهيم عليه السلام لما دعى الله ان
يرزقه ولدا كان يقول اسمع ايل وايل هو الله تعالى فلما رزق الولد سماه به **قوله** ان طهرا يجوز في ان
وجهان احدهما انها تفسيرية لجملة قوله عهدنا فانه يتضمن معنى القول لانه بمعنى امرنا او وصينا فهي
بمنزلة اي التي للتفسير وشرط ان التفسيرية ان تقع بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه وقال ابو البقا
والمفسرة تقع بعد القول وما كان في معناه وقد غلط في ذلك وعلى هذا فلا محل لها من الاعراب والثاني
ان تكون مصدرية وخرجت عن نظايرها في جواز وصلها بالجملة الامرية قالوا كتبت اليه بان قم وفيها
بحث والاصل بان طهرا ثم حذفت اليا فيجي فيها الخلاف المشهور من كونها في محل نصب او خفض **بيتي**
مفعول به اضيف اليه تعالى تشريفا وقرا اهل المدينة وحفص بيتي بفتح اليا ههنا وفي سورة الحج وزاد
حفص في سورة نوح عليه السلام والطايف اسم فاعل من طاف يطوف ويقال اطاف رباعيا قال

اطاف به خيلان بعد وطافه ۞

وهذا من باب فعل وافعل بمعنى **فصل** يجب تطهير البيت من كل امر لا يليق به لانه موضع
الصلاة فيجب تطهيره من الشرك ومن كل ما لا يليق به وذكر المفسرون وجوها احدها ان معنى
طهرا ابنيا ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى وثانيها عرفا الناس ان بيتي طهرة لهم
متى حجوه وزاروه واقاموا به اجعلاه طاهرا عندهم كما يقول فلان يطهر هذا وفلان ينجسه وثالثها
ابنياه ولا تدعا احدا من اهل الشرك والريب يزاحم الطايفين فيه بل اقراه على طهارته من اهل الكفر
والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان وهذه التاويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب
ايقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة ومعلوم انهم لم
يطهروا من نجس بل خلقهن طاهرات فكذا البيت المامور بتطهيره خلق طاهرا ورابعها تطهيره
من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها قال بعضهم ان موضع البيت كان

بلغني فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات وبنا البيت هناك وهذا
ضعيف لان قبل البنا ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان
يجاب عنه بان الله تعالى سماه بيتا لعلمه بان ماله الى ان يصير بيتا فهو تسمية للشي بما يؤل اليه ولكنه
مجاز وقيل نخراه وخلقاه **قوله** للطايفين والعاكفين والركع السجود **والطايفين** الدايرين
حوله **والعاكفين** المقيمين الملازمين **والركع** جمع راكع والعكوف لغة اللزوم واللبث قال

عليه الطير ترقبه عكوفا ۞ وقال عكف النبيط يلعبون الفنزجا

يقال عكف يعكف
ويعكف بالفتح في الماضي والضم والكسر في المضارع وقد قري بهما **والسجود** يجوز فيه وجهان
احدهما انه جمع ساجد نحو قاعد وقعود وراقد ورقود وهو مناسب لما قبله والثاني انه مصدر نحو الدخول
والقعود فعلى هذا لا بد من حذف مضاف اي ذوي السجود ذكره ابو البقا وعطف احد الوصفين على الاخر
في قوله الطايفين والعاكفين لتباين ما بينهما ولم يعطف احدى الصفتين على الاخرى في قوله الركع
السجود لان المراد بهما شي واحد وهو الصلاة اذ لو عطف لتوهم ان كل واحد منهما عبادة على حيالها
وجمع صفتين جمع سلامة واخريين جمع تكسير لاجل المقابلة وهي نوع من الفصاحة واخر صيغة
فعول على فعل لانها فواصل **فصل** في هذه الثلاثة اوصاف قولان الاول ان يحمل ذلك على فرق ثلاثة
لان حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه فيكون الطايفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود
لتصح فايدة العطف فالمراد بالطايفين من يقصد البيت حاجا ومعتمرا فيطوف به والعاكفين من
يقيم هناك والمراد بالركع السجود من يصلي هناك والثاني قال عطا انه اذا كان طايفا فهو من الطايفين
واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود وعن ابن عباس العاكفون هم
الذين يصلون عند الكعبة وخص الركع والسجود بالذكر لانهما اقرب احوال المصلي الى الله تعالى **فصل**
هذه الاية تدل على امور منها اذا فسرنا الطايفين بالغربا فتدل الاية على ان الطواف للغربا افضل
من الصلاة لانه تعالى لما خصهم بالطواف دل على ان لهم فيه مزيد فضل واختصاص وروي عن ابن
عباس ومجاهد وعطا ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومنها جواز
الاعتكاف في البيت ومنها جواز الصلاة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لم يفرق خلافا لمن منع جواز
الصلاة المفروضة في البيت **فان قيل** لا نسلم دلالة الاية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع
السجود في البيت وكما لا تدل على جواز فعل الصلاة الى البيت موجها اليه **قلنا** الاية تتناول
الركع والسجود الى البيت سوا كان ذلك في البيت او خارجا عنه وانما كان الطواف خارج البيت لان الطواف
بالبيت هو ان يطوف به ولا يسمى طايفا بالبيت من طاف حوله والله تعالى انما امر بالطواف به
لانه قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق واحتج المخالف بقوله تعالى فول وجهك شطر
المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد لم يكن متوجها الى المسجد بل لا بد وان يكون متوجها الى جزء من
اجزايه ومن صلى داخل البيت كذلك فيدخل في الاية **فصل** ويدخل في هذا المعنى
جميع بيوت الله تعالى فيكون حكمها حكمه في التطهير والنظافة وانما خص الكعبة بالذكر لانه لم
يكن هناك غيرها **قوله** تعالى واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا امنا الى قوله المصير قال
القاضي في هذه الايات تقديم وتاخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا امنا لا يمكن الا بعد دخول
البيت في الوجود فقوله بعد واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت وان كان متاخرا في التلاوة فهو
متقدم في المعنى والجعل هنا بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين فهذا مفعول اول **بلدا** مفعول
ثان والمعنى اجعل هذا البلد امنا او هذا المكان **امنا** صفة اي ذا امن نحو عيشة راضية او

امنا من فيه نحو ليلة قايم **والبلد** معروف وفي تسميته قولان احدهما انه ماخوذ من البلد والبلد
في الاصل الصدر يقال وضعت الناقة بلدتها اذا بركت اي صدرها والبلد صدر القرى فسمي بذلك
والثاني ان البلد في الاصل الاثر ومنه رجل بليد لتاثير الجهل فيه وقيل لبركة البعير بلدة لتاثيرها
في الارض اذا برك قال ٥

انيخت فالقت بلدة فوق بلدة ٭ قليل بها الاصوات الا بغامها ٭

وقال هنا بلدا امنا منكرا وفي ابراهيم هذا البلد امنا معرفا لوجهين الاول ان الدعوة الاولى وقعت
قبل جعل المكان بلدا فكانه قال اجعل هذا الوادي بلدا امنا لانه تعالى حكى عنه قوله ربنا
اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع والدعوة الثانية وقعت وقد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا
المكان الذي اخترته بلدا ذا امن وسلامة الثاني ان تكون الدعوتان بعد ما صار المكان بلدا فقوله
اجعل هذا البلد امنا كقولك كان اليوم يوما حارا وهذا انما يذكر مبالغة في وصفه بالحرارة لان
التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا البلد امنا اجعله من البلدان الامنين الكاملة في الامن
واما قوله رب اجعل هذا بلدا امنا فليس فيه الا طلب الامن لا المبالغة **فصل** المراد من الاية
دعا ابراهيم للمومنين من سكان مكة بالامن والسعة مما يجلب الى مكة فلم يصل اليه جبار الا قصمه
الله كما فعل باصحاب الفيل **فان قيل** اليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة ٥
وقصد اهلها بكل سوء وتم له ذلك لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيا اخر
فان قيل ما الفايدة في قول ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد امنا وقد اخبر الله تعالى
قبل ذلك بقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا **فالجواب** من وجوه احدها ان الله
تعالى لما اخبر بانه جعل البيت مثابة للناس وامنا وقع في خاطره انه انما جعل البيت وحده امنا
فطلب ابراهيم عليه السلام ان يكون الامن لجميع البلد وثانيها ان يكون قوله تعالى واذ جعلنا البيت
بعد قول ابراهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد امنا فيكون اجابة لدعايه وعلى هذا فيكون مقدما
في التلاوة موخرا في الحكم وثالثها ان يكون المراد من الامن المذكور في قوله واذ جعلنا البيت مثابة
للناس وامنا هو الامن من الاعدا والخسف والمسخ والمراد من الامن في دعا ابراهيم هو الامن من القحط
ولهذا قال وارزق اهله من الثمرات **فان قيل** الامن والخصب مما يتعلق بمنافع الدنيا
فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها **فجوابه** من وجوه احدها ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها
على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد امنا خصبا تفرغ اهلها الى طاعة الله ٥
واذا كان بضد ذلك كانوا على ضد ذلك وثانيها انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم
الذهاب اليه اذا كانت الطرق امنة والاقوات رخيصة وثالثها ان الامن والخصب مما يدعو
الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فحينيذ يشاهد المشاعر العظيمة والمواقف الكريمة فيكون الامن
من يتممه في تلك الطاعة **فصل** اختلفوا في الامن المسول هنا فقيل الامن من القحط لانه اسكن
ذريته بواد غير ذي زرع وقيل الامن من الخسف والمسخ وقيل الامن من القتل قاله ابو بكر الرازي
واحتج له بانه عليه السلام سال له الامن اولا ثم سال الرزق ثانيا ولو كان المطلوب هو الامن من
القحط لكان سوال الرزق بعده تكرارا وقد يجاب بانه لعل الامن المسول هو الامن من الخسف او لعله
الامن من القحط ثم الامن من القحط قد يكون بحصول ما لا يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة
فيها فبالسوال الاول طلب ازالة القحط وبالثاني طلب التوسعة **فصل** قال القرطبي دعا ابراهيم
عليه السلام لذريته وغيرهم بالامن ورغد العيش فروي انه لما دعا بهذا الدعا امر الله تعالى جبريل

قلنا

عليه

عليه السلام فاقتلع الطايف من الشام فطاف حول البيت اسبوعا فسميت الطايف لذلك ثم انزلها
تهامة وكانت مكة وما يليها حين ذلك قفرا لا ما فيها ولا نبات فبارك الله فيما حولها كالطايف وغيرها
وانبت فيها انواع الثمرات **فصل** اختلفوا هل كانت مكة امنة محرمة قبل دعوة ابراهيم عليه
السلام فقيل كانت كذلك ابدا لقوله عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض وقال
ابراهيم عليه السلام اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم هذا يقتضي انها كانت ٥
محرمة قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه السلام اكده بهذا الدعا وقيل انها صارت حرما امنا بدعا ابراهيم
عليه السلام لقوله عليه السلام اللهم اني حرمت المدينة كما ان ابراهيم حرم مكة وقيل كانت حرما
قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد الدعوة **قوله** من امن بدل بعض من كل وهو
اهله ولذلك عاد منه ضمير على المبدل منه ومن في من الثمرات للتبعيض وقيل للبيان وليس بشي اذ لم يتقدم مبهم
يبين بها **فصل** انما خص المومنين بهذا الدعا لوجهين الاول انه لما سال ان يجعل الامامة في ذريته
قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك كالتاديب له في المسلة لا جرم خص المومنين بهذا الدعا الثاني
يحتمل ان ابراهيم عليه السلام قوي في باطنه انه اذا دعا للكل كثر في البلد الكفار فيكون في كثرتهم مفسدة عن ذهاب الناس
الى الحج فخص المومنين بهذا السبب **قوله** ومن كفر فامتعه يجوز في من ثلاثة اوجه احدها ان تكون موصولة
وفي محلها حينيذ وجهان احدهما انها في محل نصب بفعل محذوف قال الله تعالى وارزق من كفر ويكون
فامتعه معطوفا على هذا الفعل المقدر الثاني ان تكون في محل رفع بالابتدا فامتعه الخبر دخلت الفا في الخبر تشبيها
له بالشرط وسياتي ان ابا البقا يمنع هذا والرد عليه وثانيها ان تكون من نكرة موصوفة ذكره ابو البقا والحكم فيها ما تقدم
من كونها في محل نصب او رفع وثالثها ان تكون شرطية ومحلها الرفع على الابتدا فقط وفامتعه جواب الشرط ولا يجوز فيمن
في جميع وجوهها ان تكون منصوبة على الاشتغال اما اذا كانت شرطا فظاهر لان الشرطية انما يفسر عاملها فعل الشرط
لا الجزا وفعل الشرط هنا غير ناصب لضميرها بل رافعه واما اذا كانت موصولة فلان الخبر الذي هو فامتعه شبيه
بالجزا ولذلك دخلت الفا فكما ان الجزا لا يفسر عاملا فما اشبهه اولى بذلك وكذلك اذا كانت موصوفة فان الصفة
لا تفسر وقال ابو البقا لا يجوز ان يكون من مبتدا وفامتعه الخبر لان الذي لا تدخل الفا في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا
بالصلة نحو الذي ياتيني فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فان جعلت الفا زايدة على قول الاخفش جاز او الخبر
محذوفا وفامتعه دليلا عليه جاز تقديره ومن كفر ارزقه فامتعه ويجوز ان تكون من شرطية والفا جوابها
وقيل الجواب محذوف تقديره ومن كفر ارزق ومن على هذا رفع بالابتدا ولا يجوز ان تكون منصوبة لان
اداة الشرط لا يعمل فيها جوابها بل فعل الشرط انتهى اما قوله لان الكفر لا يستحق به التمتع فليس بمسلم بل التمتع
القليل والمصير الى النار مستحقان بالكفر وايضا فان التمتع وان سلمنا انه ليس مستحقا بالكفر ولكن قد
عطف عليه ما هو مستحق به وهو المصير الى النار فناسب ذلك ان يقعا جميعا خبرا وايضا فقد ناقض كلامه لانه
جوز فيها ان تكون شرطية وهل الجزا الا مستحق بالشرط ومترتب عليه فكذلك الخبر المشبه به وقرا فامتعه
مخففا من امتع يمتع وهي قراة ابن عامر وفامتعه بسكون العين وفيها وجهان احدهما انه تخفيف كقوله ٥

فاليوم اشرب غير مستحقب ٭

والثاني ان الفا زايدة وهو جواب الشرط فلذلك جزم بالسكون وقرا ابن عامر ومجاهد فامتعه ثم اضطره
على صيغة الامر فيهما ووجهها ان يكون الضمير في قال لابراهيم يعني سال ربه ذلك ومن على هذه القراة
يجوز ان يكون مبتدا وان تكون منصوبة على الاشتغال باضمار فعل سواء جعلتها موصولة او شرطية الا انك
اذا جعلتها شرطية قدرت الناصب لها متاخرا عنها لان اداة الشرط لها صدر الكلام وقال الزمخشري ومن
كفر عطف على من امن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك قال ابو حيان اما عطف من كفر
على من امن فلا يصح لانه يتنافى تركيب الكلام لانه يصير المعنى قال ابراهيم وارزق من كفر لانه لا يكون

معطوفا عليه حتى يشركه في العامل ومن امن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في ومن كفر واذا قدرتها امرا
يا في مع قوله فامتعه لان الظاهر هذا اخبار من الله بنسبة التمتع والجاء اليه تعالى وان كلا من الفعلين تضمن
ضميرا وذلك لا يجوز الا على بعد بان يكون بعد الفا قول محذوف فيه ضمير لله تعالى اي قال ابراهيم وارزق
من كفر فقال الله امتعه قليلا ثم اضطره ثم ناقض الزمخشري قوله هذا انه عطف على من كما عطف ومن ذريتي على
الكاف في جاعلك فقال **فان قلت** لم خص ابراهيم المومنين حتى رد عليه **قلت** قاس الرزق على الامامة
فعرف الفرق بينهما بان الامامة لا تكون للظالم واما الرزق فربما يكون استدراجا والمعنى قال وارزق من كفر
فامتعه وظاهر قوله والمعنى قال ان الضمير في قال الله تعالى وان من كفر منصوب بالفعل المضارع المسند الى
ضمير المتكلم وقليلا نعت لمصدر محذوف او زمان وقد تقدم له نظاير واختار سيبويه فيه وقرا الجمهور اضطره
خبرا وقرا يحيى ابن وثاب اضطره بكسر الهمزة ووجهها كسر حرف المضارعة كقولهم في اخال اخال وقرا ابن محيصن اطره
بادغام الضاد في الطا نحو اطجع في اضطجع وهي مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ولا تدغم
هي في غيرها وهي حروف ضم شفر قاله الزمخشري وفيه نظر فان هذه الحروف قد ادغمت في غيرها ادغم ابو عمرو
الرا في اللام يغفر لكم والضاد في الشين لبعض شانهم وفي السين العرش سبيلا وادغم الكسائي الفا في الباء نخسف بهم
وحكى سيبويه ان مطجعا اكثر فدل على ان مطجعا كثير وقرا يزيد ابن ابي حبيب اضطره بضم الطا كانه للاتباع
وقرا ابي فنمتعه ثم نضطره بالنون واضطر افتعل من الضر واصله اضطر فابدلت التا طا لان تا الافتعال
تبدل طا بعد حروف الاطباق وهو متعد وعليه جا التنزيل وقال — اضطرك الحرز من سلمى الى اخا
والاضطرار الالجا والالزاز الى الامر المكروه **فصل** امتعه قيل بالرزق وقيل بالبقا في الدنيا وقيل بما
الى خروج النبي صلى الله عليه وسلم فيقتله او يخرجه من هذه الديار ان اقام على الكفر وقيد المتاع بالقلة لان
متاع الدنيا قليل بالنسبة الى المتاع المويد وفي الاضطرار قولين احدهما ان يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص
منه كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون على وجوههم يقال اضطررته الى الامر اي الجاته
اليه واصله من الضر وهو ادنا الشي من الشي ومنه ضرة المراة لدنوها والثاني ان يصير الفاعل بالتخويف
والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر غير باغ فوصفه بانه مضطر الى تناول الميتة
وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله يلجيه الى ان يختار النار ثم بين تعالى ان ذلك بيس المصير
والمصير فاعل والمخصوص بالذم محذوف اي النار ومصير مفعل من صار يصير وهو صالح للزمان والمكان
واما المصدر فقياسه الفتح لان ما كسر عين مضارعه فقياس ظرفيه الكسر ومصدره الفتح ولكن النحويين
اختلفوا فيما كانت عينه يا على ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح وقد تقدم والثاني انه مخير فيه والثالث
ان يتبع المسموع فما سمع بالكسر او الفتح لا يتعدى فان كان المصير في الاية اسم مكان فهو قياس اتفاقا والتقدير
وبيس المصير النار كما تقدم وان كان مصدرا على راي من اجازه فالتقدير وبيس المصير مصيرهم الى
النار **قوله** تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت الى قوله الحكيم **اذ** عطف على اذ قبلها فالكلام فيها واحد
ويرفع في معنى رفع ماضيا لانها من الادوات المخلصة للمضارع للمضي وقال الزمخشري هي حكاية
حال ماضية قال ابو حيان وفيه نظر **والقواعد** جمع قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي
صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله اي اسال الله تثبيتك ومعنى رفعها البنا عليها لانه اذا بني
عليها نقلت من هيئة الانخفاض الى الارتفاع وهو دليل على ان القواعد كانت موجودة متقدمة الا ان
ابراهيم رفعها وعمرها خلافا لمن منع ذلك واما القواعد من النسا فمفردها قاعد من غير تا لان المذكر لا حظ
له فيها اذ هي من قعدت عن الزوج ولم يقل قواعد البيت بالاضافة لما في البيان بعد الابهام من تفخيم شان
المبين **فصل** الاكثرون على ان البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه السلام واختلفوا هل كان اسمعيل
شريكا له في رفع القواعد فالاكثرون على انه كان شريكا له للعطف عليه وروي عن علي عليه السلام انه لما بني

البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا فقال الى الله فعطش اسمعيل فلم ير الما فناداه جبريل الارض باصبعه
فنبع زمزم وهذا ضعيف لقوله ربنا تقبل منا وهذا يوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع القواعد روي ان الله
خلق موضع البيت قبل الارض بالفي عام وكانت زبدة بيضا على الما وانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من ياقوت
الجنة له بابان من زمرد اخضر وانزل الحجر وكان ابيض واسود من لمس الحيض في الجاهلية وامر الله ادم عليه السلام
ان يحج اليه ويطوف به قال ابن عباس حج ادم اربعين حجة من الهند الى مكة ماشيا وكان ذلك الى ايام الطوفان فرفعه
الله تعالى الى السما الرابعة وبعث جبريل حتى خبا الحجر الاسود في جبل ابي قبيس وكان موضع البيت خاليا في زمن ابراهيم
ثم امر الله تعالى ابراهيم بعدما ولد اسمعيل ببنا البيت فسال الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله السكينة
لتدله على موضع البيت فتبعها حتى اتيا مكة هذا قول علي رضي الله عنه وقال ابن عباس بعث الله سحابة على قدر
الكعبة وسار ابراهيم في ظلها الى ان وافت مكة فوقفت على موضع البيت فنودي منها يا ابراهيم ابن على ظلها لا تزد
ولا تنقص وقيل ارسل الله جبريل ليدله على موضع البيت قال ابن عباس بني البيت من خمسة اجبل طور سينا وطور
زيتا ولبنان جبال بالشام والجودي جبل بالجزيرة وقواعده من حري جبل بمكة فلما انتهى الى موضع الحجر قال لاسمعيل
ايتني بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ايتني باحسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه فصاح ابي قبيس يا ابراهيم
ان لك عندي وديعة فخذها فاخذ الحجر الاسود فوضعه مكانه وقيل ان الله تعالى بنى البيت المعمور في السما وسمي
صراح وامر الملايكة ان يبنوا الكعبة في الارض بحياله على قدره وبقية الكلام على البيت في سورة الحج ان شا الله تعالى
قوله من البيت فيه وجهان احدهما انه متعلق بيرفع ومعناها ابتدا الغاية والثاني انها في محل نصب على الحال
من القواعد فيتعلق بمحذوف تقديره كاينة من البيت ويكون معنى من التبعيض **فصل** روى ابن كثير في تاريخه
عن ابن اسحق ان القواعد حجارة خضر كاسنمة البخت وروي ان قريشا لما ارادوا بنا الكعبة هدموا ما كان بقي منها
فانتهوا الى تلك الحجارة الخضر التي هي كاسنمة البخت بعضها في بعض فحكي ان رجلا من قريش ممن كان يهدمها
ادخل عتلة بين حجرين منها ليقطع بها احدهما فلما تحرك الحجر نقضت مكة باسرها فانتهوا عن ذلك الاساس
وقيل ابصر القوم برقة تحت الحجر حين اراد قلعه كادت تخطف بصر الرجل وبرا الحجر من يده في موضعه فتركوه
وعادوا الى بنيانهم **قوله** واسمعيل فيه قولان احدهما وهو الظاهر انه عطف على ابراهيم فيكون فاعلا مشاركا
له في الرفع ويكون قوله ربنا تقبل منا في محل نصب باضمار القول ذلك في محل نصب على الحال منهما اي يرفعان
يقولان ربنا تقبل ويويد هذا قراة عبد الله باظهار فعل القول قرا يقولان ربنا تقبل اي قايلين ذلك ويجوز ان
لا يكون هذا القول حالا بل هو جملة معطوفة على ما قبلها ويكون هو العامل في اذ قبله والتقدير يقولان ربنا
تقبل اذ يرفعان اي وقت رفعهما والثاني الواو للحال واسمعيل مبتدا وخبره قول محذوف هو العامل في قوله
ربنا تقبل فيكون ابراهيم هو الرافع واسمعيل هو الداعي فقط قالوا لان اسمعيل كان حينيذ طفلا صغيرا ورواه
عن علي عليه السلام والتقدير واذ يرفع ابراهيم حال كون اسمعيل يقول ربنا تقبل منا وفي المجي بلفظ الرب تنبيه
بذكر هذه الصفة على التربية والاصلاح وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد وتقدم الكلام على نحو انك
انت السميع العليم من كون انت يجوز فيه التاكيد والابتدا والفصل وتقدمت صفة السمع وان كان سواله
التقبل متاخرا عن العمل للمجاورة كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وتاخرت صفة العلم
لانها فاصلة ولانها تشمل المسموعات وغيرها **فان قيل** قوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر
كذلك فان غيره قد يكون سميعا **فالجواب** انه سبحانه لكماله في هذه الصفة كانه هو المختص بها دون
غيره **قوله** مسلمين مفعول ثان للجعل لانه بمعنى التصيير والمفعول الاول هو نا وقرا ابن عباس مسلمين بصيغة
الجمع وفي ذلك تاويلان احدهما انهما اجريا التثنية مجرى الجمع وبه استدل من يجعل التثنية جمعا والثاني
انفسهما واهلهما كهاجر **قوله** لك فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمسلمين لانه بمعنى نخلص لك او جهنا نحو

اسلمت وجهي لله فيكون المفعول محذوفا لفهم المعنى والثاني انه نعت لمسلمين اي مسلمين مستقرين لك اي مسلمين
والاول اقوى معنى **فصل** استدلوا على خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك كان الاسلام اما
ان يكون المراد منه الدين او الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا الى ان يجعلهما بهذه الصفة
ولا معنى لذلك الا خلقه فيهما لان الجعل عبارة عن الخلق قال تعالى وجعل الظلمات والنور فدل على ان
الاسلام مخلوق لله تعالى **فان قيل** هذه الاية متروكة الظاهر لانها تقتضي انهما وقت السوال كانا
غير مسلمين في ذلك الوقت فثبت ان الاية متروكة الظاهر ولا نسلم ان الجعل عبارة عن الخلق والايجاد بل له
معان اخر سوى الخلق احدها جعل بمعنى صير قال تعالى وهو الذي جعل الليل لباسا والنوم سباتا وجعل
النهار نشورا وثانيها جعل وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا الفرس وثالثها جعل بمعنى الوصف
للشي والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركا ورابعها
جعله كذلك بمعنى الامر كقوله وجعلناهم ايمة يعني امرناهم بالاقتدا بهم وقال اني جاعلك للناس اماما
وخامسها ان يجعله كذلك بالتعليم كقولك جعلته كاتبا وفقيها اذا علمته ذلك وسادسها البيان
والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا اذا اوردت حجة تبين بطلان ذلك واذا ثبت ذلك فلم
لا يجوز ان يكون المراد وصفها بالاسلام والحكم لهما بذلك كما تقول جعلني فلان فاضلا دينا اذا
وصف بذلك سلمنا ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف
الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسلما
لا نسلم ان ظاهر الاية يقتضي كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلايل العقلية فوجب
ترك القول به انما قلنا على خلاف الدلايل العقلية فوجب ترك القول به انما قلنا على خلاف الدلايل
العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا
ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد **والجواب** قوله الاية متروكة الظاهر
قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول الاسلام عرض قايم بالقلب وانه لا يبقى فقوله واجعلنا مسلمين لك اي
اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دايما فطلب تحصيله في الزمان المستقبل دايما لا ينافي حصوله
في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا
زادهم هدى ويؤيد هذا قوله ولكن ليطمين قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين وطلب الزيادة لا ينافي
حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام اذا اطلق يفيد الايمان فاذا اضيف بحرف اللام
كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام والانقياد والرضا بما قد رقلت بهذه الوجوه ان الاية ليست
متروكة الظاهر وقوله يحمل الجعل على الحكم فلا نسلم لان الموصوف اذا حصل الصفة فلا فايدة في الصفة
واذا لم يكن المطلوب بالدعا هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الاصل **فان قيل** وصفه
تعالى ثنا ومدح وهو مرغوب فيه **قلنا** نعم الرغبة في تحصيل نفس الشي اكثر من الرغبة في تحصيل
الوصف به والحكم فكان حمله على الاول اولى وايضا متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك
فلو كان المراد التسمية بذلك فكان المراد التسمية لوجب ان كل من سمى ابراهيم يكون مسلما ويجوز ان
يقال جعله اماما وقوله يحمل ذلك على فعل الالطاف قلنا هذا مرفوع من وجوه احدها ان لفظ
الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه الى غيره ترك الظاهر وثانيها ان تلك الاوصاف قد جعلها تعالى
واوجدها واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها تحصيل للحاصل وهو غير جايز وثالثها
ان تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك او لا يكون فان لم يكن لها
اثر في الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر في الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب

ومع حصول ذلك الترجيح اما ان يجب الفعل او يمتنع او لا يجب فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع
لا مرجح وان لم يجب ولم يمتنع فحينيذ يمكن وقوع الفعل معه تارة وامتناعه اخرى واختصاص وقت الوقوع
بالوقوع اما ان يكون لانضمام امر اليه لاجله يتميز ذلك الوقت بالوقوع او ليس كذلك فان كان المجموع اللفظ
مع هذه الضميمة الزايدة لم يكن لهذا اللفظ اثر في الترجيح اصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثاني
لزم رجحان احد طرفي الممكن المتساوي على الاخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا غير معقول
وقولهم انه على خلاف الدلايل العقلية وهو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بسوال العلم والداعي
على ما تقدم قال القرطبي سالاه التثبيت والدوام والاسلام في هذا الموضع الايمان والاعمال جميعا
ومنه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وكفى هذا دليل لمن قال ان الايمان والاسلام شي واحد وعليه
قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين **قوله** ومن ذريتنا امة
مسلمة فيه قولان احدهما وهو الظاهر ان من ذريتنا صفة لموصوف محذوف هو مفعول اول وامة مسلمة
مفعول ثان تقديره فاجعل فريقا من ذريتنا امة مسلمة وفي من حينيذ ثلاثة اقوال احدها انه للتبعيض
والثاني اختاره الزمخشري ان يكون للتبيين قال كقوله وعد الله الذين امنوا منكم الثالث ان تكون
لابتدا الغاية الجعل قاله ابو البقا الثاني من القولين ان يكون امة هو المفعول الاول ومن ذريتنا حال
منها لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها انتصب حالا ومسلمة هو المفعول الثاني والاصل واجعل
امة من ذريتنا مسلمة فالواو داخلة في الاصل على امة وانما فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جايز لانه
من جملة الكلام المعطوف وفي تجويزه ذلك نظر فان النحاة كابي علي وغيره منعوا الفصل بالظرف بين حرف
العطف اذا كان على حرف واحد وبين المعطوف وجعلوا قوله يوما تراها كشبه اردية العصب ويوما
اديمها نغلا ضرورة فالفصل بالحال ابعد وصار هذا اجازه نظير قولك ضرب الرجل ومتجردة المراة
زيد وهذا غير فصيح ولا يجوز ان يكون اجعل المقدرة بمعنى اخلق واوجد فيتعدى لواحد ويتعلق
من ذريتنا به ويكون امة مفعولا به لانه ان كان من عطف المفردات لزم التشريك في العامل الاول
والعامل الاول ليس معناه اخلق انما معناه صير وان كان من عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل عليه المنطوق
والمنطوق ليس بمعنى الخلق فكذلك المحذوف الا ترى انهم منعوا في قوله هو الذي يصلي عليكم وملايكته
ان يكون التقدير وملايكته يصلون لاختلاف مدلول الصلاتين وتاولوا ذلك على قدر مشترك بينهما
وقوله لك فيه الوجهان المتقدمان بعد مسلمين **فصل** انما خص بعضهم لانه تعالى اعلمهما ان في
ذريتهما الظالم بقوله لا ينال عهدي الظالمين وقيل اراد بهم العرب لانهم من ذريتهما وقيل هم امة
محمد صلى الله عليه وسلم لقوله وابعث فيهم رسولا منهم **فان قيل** قوله لا ينال عهدي الظالمين يدل على
انه في ذريته من يكون ظالما فاذن كون بعض ذريته امة مسلمة معلوم بتلك الاية فما فايدة طلبه بالدعا
مرة اخرى **فالجواب** تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشفيق بسو الظن مولع **فان قيل** لم خصا
ذريتهما بالدعا اليس هذا يجري مجرى البخل **والجواب** الذرية احق بالشفقة والنصيحة قال تعالى
قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاد الصلحا اذا صلحوا اصلح بهم غيرهم **فصل** والامة هنا الجماعة
ويكون واحدا اذا كان يقتدي به في الخير قال تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله وقال عليه السلام في زيد
بن عمرو بن نفيل يبعث امة وحده لانه لم يشركه في دينه غيره وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى
ومنه قوله تعالى انا وجدنا اباءنا على امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة
ويكون بمعنى الحين والزمان قال تعالى وادكر بعد امة اي بعد حين وزمان ويقال هذه امة زيد اي ام
زيد والامة ايضا القامة يقال فلان حسن الامة اي حسن القامة قال وان معونه الاكرمين حسان
الوجوه طوال الامم ويقال الامة للشجة التي تبلغ ام الدماغ يقال رجل مامون واميم نقله القرطبي

قوله وارنا مناسكنا الظاهر ان الروية هنا بصرية فراي في الاصل تتعدي لواحد فلما دخلت همزة النقل اكسبتها مفعولا ثانيا فنا مفعول اول ومناسكنا مفعول ثان واجاز الزمخشري ان يكون من راي بمعني عرف فيتعدي ايضا لاثنين كما تقدم واجاز قوم فيما حكاه ابن عطية انها هنا قلبية والقلبية قبل النقل تتعدي لاثنين كقوله

وانا لقوم ما نري القتل سبة ۞ اذا ما راته عامر وسلول

وقال الكميت

باي كتاب ام باية سنة ۞ تري حبهم عارا علي وتحسب

ويلزم ابن عطية وبلزم قايله ان تتعدي الفعل منه الي ثلاثة وينفصل عنه بانه يوجد معدي بالهمزة من روية القلب كغير المعدي وانشد قول حطايط بن يعفر

أريني جوادا مات هزلا لانني ۞ أري ما ترين او بخيلا مخلدا

يعني انه قد تعدت علم القلبية الي اثنين سوا كانت مجردة من الهمزة ام لا وحينيذ يشبه ان يكون مما جا فيه فعل وافعل بمعني وهو غريب ولكن جعله بيت حطايط من رواية القلب ممنوع بل معناه من روية البصر الا تري ان قوله جوادا مات من متعلقات البصر فيحتاج في اثبات تعدي اعلم القلبية الي اثنين الي دليل وقال بعضهم هي هنا بصرية قلبية معا لان الحج لا يتم الا باموره منها ما هو معلوم ومنها ما هو مبصر ويلزمه علي هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز او الاستعمال المشترك في معنييه معا وقرا الجمهور ارنا باشباع كسر الرا هنا وفي النسا وفي الاعراف ارني انظر اليك وفي فصلت ارنا الذين وقرا ابن كثير بالاسكان في الجميع ووافقه في فصلت ابن عامر وابو بكر عن عاصم واختلف عن ابي عمرو فروي عنه السوسي موافقة ابن كثير في الجميع وروي عنه الدوري اختلاس الكسر فيها اما الكسر فهو الاصل واما الاختلاس فحسن مشهور واما الاسكان فللتخفيق شبهوا المنفصل بالمتصل فسكنوا كسره كما قالوا في فخذ فخذ وفي كتف كتف وقد غلط قوم راوي هذه القراة وقالوا صار كسر الرا دليلا علي الهمزة المحذوفة فان اصله ارئنا فنقل قاله الزمخشري تابعا لغيره قال الفارسي التغليط ليس بشي لانها قراة متواترة واما كسر الرا فصارت كالاصل لان الهمزة مرفوضة الاستعمال وقال ايضا الا تراهم ادغموا في لكنا هو الله ربي والاصل لكن انا نقلوا الحركة وحذفوا ثم ادغموا فذهاب الحركة في ارنا ليس بدون ذهابها في الادغام وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصا عن العرب قال

ارنا اداوة عبد الله نملاوها ۞ من ما زمزم ان القوم قد ظميوا

واصل ارانا فنقلت حركة الهمزة الي الرا وحذفت هي وقد تقدم الكلام باشبع من هذا عند قوله حتي نري الله جهرة **والمناسك** واحدها منسك بفتح العين وكسرها وقد قري بهما والمفتوح هو المقيس لانضمام عين مضارعه والمنسك موضع النسك وهو العبادة ويقال النسك بفتح السين بمعني الفعل وبكسرها بمعني الموضع كالمسجد قال تعالي لكل امة جعلنا منسكا قري بالفتح والكسر وظاهر الكلام يدل علي الفعل وكذا قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا افعاله وبعض المفسرين حمل المناسك علي الذبيحة فقط قال ابن الخطيب وهذا خطا لان الذبيحة انما سميت نسكا لدخولها في التعبد لا لكونها مذبوحة ولذلك لا يسمي ما يذبح للاكل بذلك قال القرطبي يقال ان اصل النسك في اللغة الغسل يقال منه نسك ثوبه اذا غسله وهو في الشرع اسم للعبادة فيقال رجل ناسك اذا كان عابدا **فصل** قال الحسن ان جبريل عليه السلام اراه المناسك كلها حتي بلغ عرفات قال عرفت يا ابراهيم قال نعم فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامر جبريل عليه السلام ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك يامره جبريل عليه السلام يرمي بسبع حصيات فبعضهم حمل المناسك هنا علي شرايع الحج واعماله كالطواف والسعي والوقوف وبعضهم حمله علي المواقف والمواضع التي يقام فيها شرايع الحج مثل مني وعرفات

والمزدلفة

والمزدلفة ونحوها وبعضهم حمله علي الجموع قال ابن اسحق بلغني ان ادم عليه السلام كان يستلم الاركان كلها قبل ابراهيم عليه السلام وقال حج ابراهيم وسارة من الشام وكان ابراهيم عليه السلام يحجه كل سنة علي البراق وحجه بعد ذلك الانبيا والامم وروي محمد بن سابط عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال كان النبي من الانبيا اذا هلكت امته لحق بمكة فيتعبد بها هو ومن امن معه حتي يموتوا فمات بها هود ونوح وصالح وقبورهم بين زمزم والحجر وذكر ابن وهب ان شعيبا مات بمكة هو ومن معه من المومنين وقبورهم في غربي مكة بين دار الندوة وبين بني سهم وقال ابن عباس في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر اسمعيل وقبر شعيب عليهما السلام فقبر اسمعيل في الحجر وقبر شعيب مقابل الحجر الاسود وقال عبد الله ابن ضمرة ما بين الركن والمقام الي زمزم من قبور تسعة وتسعين نبيا جاوا حجاجا **قوله** وتب علينا احتج به من جوز الذنب علي الانبيا قال لان التوبة مشروطة بتقدم الذنب والا لكان طلب التوبة محالا قالت المعتزلة الصغيرة تجوز علي الانبيا وهذه التوبة من الصغيرة ولقايل ان يقول ان الصغاير قد صارت مكفرة بثواب فاعلها واذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تاثير التوبة في ازالتها وازالة الزايل محال قال ابن الخطيب وهنا اجوبة تصلح لمن جوز الصغيرة ولمن لم يجوزها وهي من وجوه اولها يجوز ان ياتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان تصور نفسه بصورة النادم العازم علي التحرز الشديد كان اقرب الي ترك المعاصي وثانيها ان العبد وان اجتهد في الطاعة لانه لا ينفك من تقصير اما علي سبيل السهو او علي سبيل ترك الاولي فهذا الدعا لاجل ذلك وثالثها انه تعالي لما اعلم ابراهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما لا جرم سال ههنا ان يجعل بعض ذريته امة مسلمة ثم طلب منه ان يوفق اولئك العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي علي المذنبين من ذريتنا والاب المشفق اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فقد يقول اجرمت وعصيت واذنبت فاقبل عذري ويكون مراده ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجري نفسه ويقوي هذا التاويل وجوه الاول قوله في سورة ابراهيم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعني ومن عصاني فانك قادر علي ان تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه الثاني ذكر ان من قراة عبد الله وارهم مناسكهم وتب عليهم الثالث عطفه علي هذا ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الرابع تاويلهم قوله تعالي ولقد خلقناكم ثم صورناكم فجعل خلقه اباهم خلقا لهم اذا كانوا منه فكذلك لا يبعد ان يكون قوله ارنا مناسكنا اي ذريتنا قال القرطبي واجاز بعضهم عن هذا الاشكال فقال انهما لما قالا وتب علينا وهم انبيا معصومون انما طلبا التثبيت والدوام الا انهما كان لهما ذنب قال القرطبي وهذا حسن واحسن منه ان يقال انهما لما بنيا البيت وعرفا المناسك ارادا ان يبينا للناس ويعرفانهم ان ذلك المواقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة **فصل** دلت الاية علي ان فعل العبد خلق لله تعالي لانه عليه السلام طلب من الله تعالي ان يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالي طلب للتوبة منا قالت المعتزلة فقد قال تعالي يا ايها الذين امنوا توبوا الي الله ولو كانت التوبة فعلا لله تعالي لكان طلبها من العبد محالا او جهلا واذا ثبت ذلك حملنا قوله وتب علينا علي التوفيق وفعل الالطاف او علي قبول التوبة من العبد والجواب قال ابن الخطيب انه متي لم يخلق الله تعالي داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالي لا من العبد وتقرير دليل الداعي قد تقدم مرارا واعلم ان التوبة هي الرجوع فمعني توبة الله عليهم ان يرجع برضاه ورحمته عليهم ومعني توبة العبد ان يرجع عما ارتكبه من المعاصي فمتعلق التوبتين مختلف واذا اختلف المتعلقات ضعفت دلالة الاية علي مذهب اهل السنة **فصل** قال بعضهم اذا اراد العبد من الله ان يجيب دعاه فليدع باسما الله المناسبة لذلك الدعا فان كان ذلك الدعا للرحمة والمغفرة فليدع باسم الغفار والتواب والرحيم وما اشبهه وان دعاه لشر فليدع بالعزيز والقهار والمنتقم والجبار وما يناسبه وتقدم الكلام

مطلب الدعا

علي قوله انك انت التواب الرحيم **قوله** ربنا وابعث فيهم في ضمير فيهم قولان احدهما انه عايد علي معني الامة
المسلمة من ذرية ابراهيم اذ لو عاد علي لفظها لقال فيها قاله ابو البقا والثاني انه يعود علي الذرية بالتاويل
المتقدم وقيل يعود علي اهل مكة ويويده هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وفي قراة ابي وابعث في اخرهم
قوله منهم في محل نصب لانه صفة لرسولا فيتعلق بمحذوف اي رسولا كاينا منهم ورسولا اي مرسلا وهو
مفعول من الرسالة قال ابن الانباري يشبه ان يكون اصله من قولهم ناقة مرسال ورسيلة اذا كانت سهلة
السير ماضية امام النوق ويقال للمتاني في مشيه جا علي رسله ويقال للجماعة المهملة المرسلة رسل وجمعه
ارسال ويقال جا القوم ارسالا اي بعضهم في اثر بعض ومنه يقال للبن رسل لانه يرسل من الضرع نقله القرطبي
قوله تتلوا في محل هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها في محل نصب صفة ثانية لرسولا وجا هذا علي الترتيب
الاحسن اذ تقدم ما هو شبيه بالمفرد وهو المجرور علي الجملة الثاني انها في محل نصب علي الحال من رسولا لانه
وصف تخصص الثالث انها حال من الضمير في منهم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به منهم لوقوعه
صفة وتقدم قوله العزيز لانها صفة ذات وتاخر الحكيم لانها صفة فعل ويقال عز يعز ويعز ويعز ولكن
باختلاف معني فالمضموم بمعني غلب ومنه وعزني في الخطاب والمفتوح بمعني الشدة ومنه عز لحم الناقة اي
اشتد وعز علي هذا الامر والمكسور بمعني النفاسة وقلة النظير **فصل** اعلم ان هذا الدعا افاد كمال
حال ذريته من وجهين الاول ان يكون فيهم رسولا يكمل لهم الدين والثاني ان يكون المبعوث منهم لا من غيرهم
لان الرسول والرسل اذا كانا معا من ذرية كان اشرف لطلبته اذا اجيب اليها واذا كان منهم فانهم يعرفون
مولده ومنشاه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته وكان احرص الناس علي خيرهم واشفق عليهم
من اجنبي لو ارسل اليهم واجمع المفسرون علي ان الرسول هو محمد عليه السلام روي عنه عليه السلام قال
انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسي اراد بالدعوة هذه الاية وببشارة عيسي قول عيسى ومبشرا برسول ياتي من
بعدي اسمه احمد وايضا فان ابراهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعا بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما
حولها ولم يبعث الله تعالي الى من بمكة وما حولها الا محمدا عليه السلام قال ابن عباس كل الانبيا من بني اسرايل الا
عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ومحمد صلوات الله عليهم اجمعين
وفي الايات المتلوة وجهان احدهما انها الفرقان لانه هو الذي كان يتلو عليهم والثاني الاعلام الدالة
علي وجود الصانع ومعني تلاوته اياها انه يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم علي الايمان بها ويعلمهم الكتاب اي
القران يعلمهم ما فيه من الدلايل والاحكام واما الحكمة فهي الاصابة في القول والعمل وقيل اصلها من احكمت
الشي اي اردته فكان الحكمة ترد عن الجهل والخطا وهو راجع الي ما ذكرنا من الاصابة في القول والعمل واختلف
فيها المفسرون هنا قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وقال
الشافعي الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال الشافعي والدليل عليه انه تعالي ذكر تلاوة
الكتاب وتعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا السنة
فان قيل لم لا يجوز حمله علي تعليم الدلايل العقلية علي التوحيد والنبوة **قلنا** لان العقول مستقلة
بذلك فحمله علي ما لا يستفاد الا من الشرع اولي وقيل الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل قال مقاتل هي مواعظ
القران وما فيه من الاحكام وقال ابن قتيبة هي العلم والعمل به وقيل حكمة تلك الشرايع وما فيها من وجوه
المصالح والمنافع وقيل اراد بالكتاب الايات المحكمة واراد بالحكمة المتشابهات وقال ابن دريد كل كلمة
وعظتك او دعتك الي مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة واما قوله ويزكيهم قال الحسن يطهرهم من
شركهم وقال ابن عباس التزكية هي الطاعة لله والاخلاص وقال ابن كيسان يشهد لهم يوم القيمة بالعدالة
اذا شهدوا هم للانبيا بالبلاغ كتزكية المزكي للشهود وقيل ياخذ زكاة اموالهم ولما ذكر هذه الدعوات
ختمها بالثنا علي الله تعالي فقال انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العليم

الذي لا يجهل شيا واعلم ان العزيز والحكيم بهذين التفسيرين صفة للذات وان اريد بالعزة افعال العزة
وهو الامتناع من استيلا الغير عليه واريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من
صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين ان صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وصفات
الذات لا يمكن ان يصدق نقيضها في شي من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الفعل امور نسبية
يعتبر في تحققها صدور الاثار من الفاعل وصفات الذات ليست كذلك وقال الكلبي العزيز المنتقم لقوله والله
عزيز ذو انتقام وقال ابن عباس العزيز الذي لا يوجد مثله وقيل المنيع الذي لا تناله الايدي ولا يصل
اليه شي وقيل القوي والعزة القوة لقوله فعززنا بثالث اي قوينا وقيل الغالب لقوله وعزني في الخطاب اي
غلبني ويقال من عزيز اي من غلب سلب واعلم ان مناسبة قوله انت العزيز الحكيم لهذا الدعا هو ان العزيز هو
القادر والحكيم هو العالم بوضع الاشيا في مواضعها ومن كان عليما قادرا فهو قادر علي ان يبعث فيهم رسولا
يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم **قوله** تعالى ومن يرغب عن ملة ابراهيم الى قوله الصالحين **من** استفهام بمعني
الانكار فهو نفي في المعني ولذلك جات بعده الا التي للايجاب ومحله الرفع بالابتدا **ويرغب** خبره وفيه
ضمير يعود عليه والرغبة اصلها الطلب فان تعدت بفي كانت بمعني الايثار له والاختيار نحو رغبت في كذا
وان تعدت بعن كانت بمعني الزهادة نحو رغبت عنك **قوله** الا من سفه نفسه في من وجهان احدهما انها
في محل رفع علي البدل من الضمير في يرغب وهو المختار لان الكلام غير موجب والكوفيون يجعلون هذا من باب
العطف فاذا قلت ما قام القوم الا زيد فالا عندهم حرف عطف وزيد معطوف علي القوم الثاني انها في محل
نصب علي الاستثنا ومن يحتمل ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة فالجملة بعدها لا محل لها علي الاول
ومحلها الرفع او النصب علي الثاني **قوله** نفسه في نصبه سبعة اوجه ارجحها ان تكون مفعولا به لان ثعلبا
والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفا يتعدي بنفسه كما يتعدي سفه بفتح الفا والتشديد وحكي عن ابي الخطاب انها
لغة وهي اختيار الزمخشري فانه قال سفه نفسه امتهنها واستخف بها ثم ذكر وجها اخر ثم قال والوجه الاول
وكفي شاهدا له بما جا في الحديث الكبر ان سفه الحق وغمص الناس الثاني انه مفعول به ولكن علي تضمين سفه
معني فعل يتعدي فقدره الزجاج وابن جني بمعني جهل وقدره ابو عبيدة بمعني اهلك قال القرطبي واما
سفه بالضم فلا يتعدي قاله المبرد وثعلب الثالث انه منصوب علي اسقاط حرف الجر تقديره سفه في نفسه
الرابع انه توكيد لموكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه فحذف الموكد قياسا علي النعت والمنعوت حكاه
مكي الخامس انه تمييز وهو قول الكوفيين قال الزمخشري ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله

ولا بفزارة الشعر الرقابا ۝ اجب الظهر ليس له سنام ۝

فجعل الشعر والظهر تمييزين وليس كذلك بل هما مشبهان بالمفعول به لانهما معمولا صفة مشبهة وهو الشعر
جمع اشعر واجب وهو اسم السادس انه مشبه بالمفعول به وهو قول بعض الكوفيين السابع انه توكيد لمن سفه
لانه في محل نصب علي الاستثنا في احد القولين وهو تخريج غريب نقله صاحب العجايب والغرايب والمختار الاول
لان التضمين لا ينقاس وكذلك حذف حرف الجر وكما حذف الموكد وابقا التوكيد فالصحيح انه لا يجوز واما
التمييز فلا يقع معرفة وان ورد فنادر متاول واما النصب علي التشبيه بالمفعول فلا يكون في الافعال
انما يكون في الصفات المشبهة خاصة **فصل** لما ذكر امر ابراهيم عليه السلام وشرايعه التي ابتلاه بها
وبنايته للبيت وحجه اليه والحرص علي مصالح عباده ودعاه لهم وغير ذلك عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة
ابراهيم قال النحاس وهو تقريع وتوبيخ دفع فيه معني النفي اي وما يرغب والمعنى يزهد فيها وينأى بنفسه
عنها اي عن الملة وهي الدين الا من سفه نفسه قال قتاده فكان ذلك توبيخ لليهود والنصاري ومشركي العرب
لان اليهود انما يفتخرون به بالوصلة الي اسرايل وقريش قالوا كل خير بالبيت الذي بناه وساير العرب
العربا مرجعهم الي اسمعيل ويفتخرون علي غيرهم باسمعيل بما اعطاه الله تعالى من النبوة فعند التحقيق افتخار

الكل بابراهيم عليه السلام ولما ثبت ان ابراهيم عليه السلام هو الذي طلب بعثة على الرسول وتضرع الي الله في
تحصيل هذا المقصود فالعجب ممن يفتخر بابراهيم وفضيلة الانتساب اليه ثم لا يومن بالرسول الذي هو
دعوة ابراهيم عليه السلام ومطلوبه ولا شك ان هذا ممن تعجب منه **فان قيل** لعل الرسول الذي طلب
ابراهيم عليه السلام بعثته غير هذا الشخص **فالجواب** ان التوراة والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية
والمعتمد في اثبات نبوته صلى الله عليه وسلم ظهور المعجز على يده وهو القران واخباره عن الغيوب التي لا يعلمها
مع كونه اميا لا يقرا ولا يعلم **فان قيل** ان محمدا عليه السلام عرف ان شرع ابراهيم منسوخ ولفظ الملة يتناول
الفروع والاصول فيكون محمدا عليه السلام راغبا عن ملة ابراهيم **فالجواب** ان الله تعالى لما حكى عن ابراهيم
عليه السلام انه طلب من الله بعثة هذا الرسول وتاييده ونشر شريعته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابراهيم
فصل روي ان عبد الله ابن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الي الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله
عز وجل قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن امن به فقد اهتدى ومن لم يومن به فهو ملعون
فاسلم سلمة وابى مهاجر ان يسلم فنزلت هذه الاية قال ابن عباس الا من سفه نفسه خسر نفسه وقال الكلبي ضل من
قبل نفسه وقال ابو عبيدة اهلك نفسه وقال ابن كيسان والزجاج جهل نفسه والسفاهة الجهل وضعف الراي
وكل سفيه جاهل وذلك ان من عبد غير الله فقد جهل نفسه لانه لم يعرف الله خالقها وقد جا من عرف نفسه
فقد عرف ربه قال ابن بحر معناه جهل نفسه وما فيها من الدلالات الدالة على ان لها صانعا ليس كمثله شي
فيعلم به توحيد الله وقدرته وهذا معنى قول الزجاج فيفكر في نفسه من يدين يبطش بهما ويدين
ورجلين يمشي عليهما وعينين يبصر بهما واذنين يسمع بهما ولسانا ينطق به واضراسا تنبت له عند غناه عن الرضاع
وحاجته الى الغذا ليطحن بها الطعام ومعدة اعدت لطبخ الغذا وكبد يصعد اليها صفوه وعروق تنفذ بها
الى الاطراف وامعا يرسب اليها ثفل الغذا فيبرز من اسفل البدن فيستدل بها على ان له خالقا قادرا
عليها حكيما وهذا معنى قوله وفي انفسكم افلا تبصرون **قوله** ولقد اصطفيناه اي اخترناه من ساير الخلق
في الدنيا وانه في الاخرة عظيم المنزلة وقال الحسين ابن الفضل فيه تقديم وتاخير كان اولي وقال الحسن من
الذين يستحقون الكرامة وحسن الثواب **قوله** في الاخرة فيه خمسة اوجه احدها انه متعلق بالصالحين
على ان الالف واللام للتعريف وليست موصولة الثاني انها متعلقة بمحذوف تقديره اعني في الاخرة نحو لك
بعد سقيا الثالث انه يتعلق بمحذوف ايضا لكن من جنس الملفوظ به اي وانه لصالح في الاخرة لمن الصالحين
الرابع ان يتعلق بقوله الصالحين وان كانت ال موصولة لانها يغتفر في الظروف وشبهها ما لا يغتفر في غيرها
اتباعا ونظير قوله ۵ ربيته حتى اذا تمعددا ۵ كان جزاي بالعصى ان اجلدا ۵
الخامس انه متعلق باصطفيناه والاصطفا الاختيار من صفوة الشي وهو خياره واصله اصتفا وانما قلبت
تا الافتعال طا مناسبة للصاد لكونها حرف اطباق وتقدم ذلك عند قوله اضطره واكد جملة الاصطفا
باللام والثانية بان لان الثانية محتاجة الي مزيد تاكيد وذلك ان كونه في الاخرة من الصالحين امر مغيب
فاحتاج الاخبار به الي فضل تاكيد واما اعطاه الله له فقد شاهدوه ونقله جيل بعد جيل **قوله**
تعالي اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين في اذ خمسة اوجه اصحها انه منصوب بقال اسلمت اي
قال اسلمت وقت قول الله له اسلم الثاني انه بدل من قوله في الدنيا الثالث انه منصوب باصطفيناه اي
اصطفيناه اذ قال له اسلم الرابع انه منصوب باذكر مقدرا ذكر ذلك ابو البقا والزمخشري وعلى تقدير كونه
معمولا لاصطفيناه او لاذكر مقدرا يبقى قوله قال اسلمت غير منتظم مع ما قبله الا ان يقدر حذف
حرف عطف اي فقال او يجعل جوابا لسوال مقدر اي ما كان جوابه فقيل قال اسلمت الخامس ابعد
بعضهم فجعله مع ما بعده في محل نصب على الحال والعامل فيه اصطفيناه وفي قوله اذ قال له ربه التفا
اذ لو جا على نسقه لقيل اذ قلنا لانه بعد ولقد اصطفيناه وعكسه في الخروج من الغيبة الى الخطاب قوله

۵ باتت تشكى الي النفس مجهشة ۵ وقد حملتك سبعا بعد سبعينا ۵
وقوله لرب العالمين فيه من الفخامة ما ليس في قوله لك او لربي لانه اذا اعترف بانه رب جميع العالمين اعترف
بانه ربه وزيادة بخلاف الاول فلذلك عدل عن العبارتين وفي قوله اسلم حذف تقديره اسلم لربك **فصل**
الاكثرون على ان الله تعالى انما قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس
واطلاعه على امارات الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يقال له ذلك
قبل ان عرف ربه ويحتمل ان يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال ويكون المراد من هذا القول دلالة
حال الدليل عليه لا نفس القول على حسب مذاهب العرب في هذا كقول العرب ۵
۵ امتلا الحوض وقال قطني ۵ مهلا رويدا قد ملات بطني ۵
ويدل لهذا قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة البرهان كلاما
وذهب بعضهم الى ان هذا الامر كان بعد النبوة واختلفوا في المراد منه فقال الكلبي والاصم اخلص دينك
وعبادتك لله وقال عطا اسلم نفسك الى الله وفوض امورك لله قال اسلمت اي فوضت قال ابن
عباس وقد حقق ذلك حيث لم يستعن باحد من الملائكة حين لم يستعن باحد من الملايكة حين القي في النار قال
القرطبي والاسلام هنا على اتم وجوهه والاسلام في كلام العرب الخضوع والانقياد للمستسلم **قوله** تعالي
ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب الي قوله مسلمون قري ووصى من وصى وفيه معنى التكثير باعتبار
المفعول واوصى رباعيا وهي قراة نافع وابن عامر وكذلك هي في مصاحف المدينة والشام وقيل اوصى
ووصى بمعنى والضمير في بها فيه ستة اقوال احدها انه يعود على الملة من قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم
قال ابو حيان وبه ابتدا الزمخشري ولم يذكر غير الزمخشري لم يذكر هذا وانما ذكر عوده على قوله اسلمت
لتاويله بالكلمة قال الزمخشري والضمير في بها لقوله اسلمت لرب العالمين على تاويل الكلمة والجملة ونحوه
رجوع الضمير في قولها وجعلها كلمة باقية الى قوله انني برا مما تعبدون الا الذي فطرني وقوله كلمة
باقية دليل على التانيث على معنى الكلمة انتهى الثاني انه يعود على الكلمة المفهومة من قوله اسلمت كما
تقدم تقريره عن الزمخشري قال ابن عطية وهو اصوب لانه اقرب مذكور الثالث انه يعود على متاخر
وهو الكلمة المفهومة من قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون الرابع انه يعود الى كلمة الاخلاص وان لم يجر
لها ذكر قاله الكلبي ومقاتل الخامس انه يعود على الطاعة للعلم بها ايضا السادس انه يعود على الوصية
المدلول عليها بقوله ووصى وبها متعلق بوصى وبنيه مفعول به روي انهم ثمانية اسمعيل واسم امه
هاجر القبطية واسحق واسم امه سارة وستة واسم امهم قطورا بنت يقطن الكنعانية تزوجها ابراهيم
بعد وفاة سارة فولدت له مدين ومداين ونهشان وزمران ونشيق وسيوح ثم توفي عليه السلام وكان
بين وفاته ومولد النبي صلى الله عليه وسلم الفان وستماية سنة واليهود ينقصون ذلك اربع ماية سنة
قوله ويعقوب الجمهور على رفعه وفيه قولان اظهرهما انه عطف على ابراهيم ويكون مفعوله محذوفا
اي ووصى يعقوب بنيه ايضا والثاني ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره محذوف تقديره ويعقوب قال
يا بني ان الله اصطفى وقرا اسمعيل ابن عبد الله وعمرو بن فايد بنصبه عطفا على بنيه اي ووصى ابراهيم
يعقوب ايضا وهذا بعيد لان يعقوب لم يكن من اولاد ابراهيم لما وصاهم ولم ينقل ان يعقوب ادرك
حياة ابرهيم وانما ولد بعد موته قاله القشيري وعاش يعقوب عليه السلام ماية وسبعا واربعين سنة
ومات بمصر واوصى ان يحمل الي الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده **قوله**
يا بني فيه وجهان احدهما انه من مقول ابراهيم وذلك على القول بعطف يعقوب على ابراهيم او على قراته
منصوبا والثاني انه من مقول يعقوب ان قلنا رفعه بالابتدا ويكون قد حذف مقول ابراهيم للدلالة
عليه تقديره ووصى ابراهيم بنيه يا بني وعلى كل تقدير فالجملة من قوله يا بني وما بعدها في محل نصب بقول

محذوف على راي البصريين اي فقال يا بني ويفعل الوصية لانها في معنى القول على راي الكوفيين قال
النحاس يا بني بدا مضاف وهذه يا النفس لا يجوز هنا الا فتحها لانها لو سكنت لالتقى ساكنان ومعناه
ونحوه قال الراجز ٥

رجلان من ضبة اخبرانا ٥ انا راينا رجلا عريانا ٥

بكسر الهمزة على اضمار القول او لاجرا الخبر مجرى القول ويويد تعلقها بالوصية قراة ابن مسعود وابي
ان يا بني بان المفسرة ولا يجوز ان تكون هنا مصدرية لعدم ما ينسبك منه مصدر قال الفرا النيت
ان لان الوصية كالقول وكل كلام رجع الى القول جاز فيه دخول ان وجاز فيه الغاوها قال وقول
النحويين انما ارادان فالغيت ليس بشي ومن ابى جعلها مفسرة وهم الكوفيون يجعلوها زايدة ويعقوب
علم اعجمي ولذلك لا ينصرف ومن زعم انه سمي يعقوب لانه ولد عقيب العيص اخيه وكانا توامين او لانه
كثر عقبه ونسله فقد وهم لانه كان ينبغي ان ينصرف لانه عربي مشتق ويعقوب ايضا ذكر الحجل اذا سمي
به المذكر انصرف والجمع يعاقبة ويعاقيب واصطفا الفه عن يا ذلك اليا منقلبة عن واو لانها من الصفو
ولما صارت الكلمة اربعة فصاعدا قلبت يا ثم انقلبت الفا اصطفى اختار قال الراجز

يا ابن ملوك ورثوا الاملاكا ٥ خلافة الله التي اعطاكا
لك اصطفاها ولها اصطفاكا ٥

ولكم اي لاجلكم والالف واللام في الدين للعهد لانهم كانوا قد عرفوه قوله فلا تموتن
والدين الاسلام الا هذا نهي في الصورة عن الموت وهو في الحقيقة نفي عن كونهم على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كقولك
لا تصل الا وانت خاشع فنهيك له ليس عن الصلاة انما هو عن ترك الخشوع في حال صلاته والنكتة في ادخال
حرف النهي على الصلاة وهي غير منهي عنها هي اظهار ان الصلاة لا خشوع فيها كلا صلاة كانه قال
انهاك عنها اذا لم تصلها على هذه الحالة وكذلك المعنى في الاية اظهار ان موتهم لا على حال الثبات موت
لا خير فيه وان حق هذا الموت ان لا يحل فيهم وعن الفضيل بن عياض انه قال الا وانتم مسلمون اي محسنون
الظن بربكم روي عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة ايام يقول لا يموت احد
الا وهو يحسن الظن بالله واصل تموتن تموتونن النون الاولى علامة الرفع والثانية المشددة للتوكيد
فاجتمع ثلاثة امثال فحذفت نون الرفع لان نون التوكيد اولى بالبقا لدلالتها على معنى مستقبل فالتقى
ساكنان الواو والنون الاولى المدغمة فحذفت الواو لالتقا الساكنين وبقيت الواو وتدل عليها وهكذا كل
ما جا من نظايره قوله الا وانتم مسلمون هذا استثنا مفرغ من الاحوال العامة وانتم مسلمون مبتدا
وخبر في محل نصب على الحال كانه قال لا تموتن على كل حال الا على هذه الحال والعامل فيها ما قبل الا قوله
تعالى ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت الى قوله يعملون في ام هذه ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور
انها منقطعة والمنقطعة تقدر ببل وهمزة الاستفهام وبعضهم يقدرها ببل وحدها ومعنى الاضراب انتقال
من شي الى شي لا ابطال له ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ فيوول معناه الى النفي اي بل اكنتم شهدا
يعني لم تكونوا الثاني انها بمعنى همزة الاستفهام وهو قول ابن عطية والطبري الا انهما اختلفا
في محلها قال ابن عطية وام تكون بمعنى الف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية وقال الطبري
ان ام يستفهم بها وسط كلام قد تقدم صدره قال ابو حيان في قول ابن عطية ولم اقف لاحد من النحويين
على ما قال وقال في قول الطبري وهذا ايضا قول غريب الثالث انها متصلة وهو قول
الزمخشري قال الزمخشري بعد ان جعلها منقطعة وجعل الخطاب للمومنين قال بعد ذلك وقيل
الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه
وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال

لهم ام كنتم شهدا ولكن الوجه ان تكون ام متصلة على ان يقدر قبلها محذوف كانه قيل اتدعون على الانبيا
اليهودية ام كنتم شهدا يعني اوايلكم من بني اسرايل كانوا مشاهدين له اذ اراد بنيه على التوحيد وملة
الاسلام فما لكم تدعون على الانبيا ما هم برا قال ابو حيان ولا اعلم احدا اجاز حذف هذه الجملة لا يحفظ
ذلك في شعر ولا غيره لو قلت ام زيد تريد اقام عمرو ام زيد لم يجز وانما يجوز حذف المعطوف عليه
مع الواو والفا اذا دل عليه دليل كقولك بل وعمرا لمن قال لم تضرب زيدا وقوله تعالى فانفجرت اي
فضرب فانفجرت وقد حذفه مع او كقوله ٥

فهل لك او من والد لك قبلنا ٥ اي من اخ او والد ومع حتى كقوله
فيا عجبا حتى كليب تسبني ٥ كان اباها نهشل ومجاشع ٥

اي يسبني الناس حتى كليب على نظرفيه وانما الجايز حذف ام مع ما عطفت كقوله

دعاني اليها القلب اني لامرها ٥ سميع فما ادري ارشد طلابها ٥

اي ام غي وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه ويجوز حذف الثواني المقابلات اذا
دل عليها المعنى الا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد انتهى وشهدا خبر كان وهو جمع
شاهد وشهيد وقد تقدم قوله اذ حضر اذ منصوب بشهدا على انه ظرف لا مفعول به
اي شهدا وقت حضور الموت اباه وحضور الموت كناية عن حضور اسبابه ومقدماته قال الشاعر

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا ٥ قولا يبريكم اني انا الموت ٥

اي انا سببه والمشهور نصب يعقوب ورفع الموت قدم اهتماما وقرا بعضهم بالعكس وقري حضر بكسر الضاد
قالوا والمضارع يحضر بالضم شاذ وكان من التداخل وقد تقدم قوله اذ قال في اذ قولان احدهما
انها بدل من الاولى فالعامل فيها اما العامل في اذ الاولى اذ قلنا ان البدل لا على نية تكرار العامل
او عامل مضمر ان قلنا بذلك الثاني انها ظرف لحضر قوله ما تعبدون ما اسم استفهام في محل نصب
لانه مفعول مقدم بتعبدون وهو واجب التقديم لان له صدر الكلام واتى بما دون من لاحد اربعة
معان احدها ان ما للمبهم امره فاذا علم فرق بما ومن قال الزمخشري وكفى دليلا قول العلما من لما يعقل
الثاني انها سوال عن صفة المعبود قال الزمخشري كما تقول ما زيد تريد افقيه ام طبيب ام غير ذلك من
الصفات الثالث ان المعبودات ذلك الوقت كانت غير عقلا كالاوثان والاصنام والشمس والقمر فاستفهم
بما التي لغير العاقل فعرف بنوه ما اراد فاجابوه بالحق الرابع انه اختبرهم وامتحنهم فسال بما دون من
لئلا يطرق لهم الاهتدا فيكون كالتلقين لهم ومقصوده الاختبار واجاب ابن الخطيب بوجهين احدهما
ان ما عامة في كل شي والمعنى اي شي تعبدون والثاني قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد ما الانسان
وقوله من بعدي اي من بعد موتي قوله قالوا نعبد الهك واله ابايك استدل الملاحدة بهذه الاية
قالوا ان ابنا يعقوب اكتفوا بالتقليد ولم ينكر عليهم والجواب ان هذا ليس تقليدا وانما هو اشارة الى
ذكر الدليل على وجود الصانع كقوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فها هنا
مرادهم بقولهم نعبد الهك واله ابايك اي نعبد الاله الذي دل على وجودك ووجود ابايك قال
القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر راى اهلها يعبدون النيران والاوثان
فخاف على بنيه بعد وفاته فجمعهم وقال لهم هذا القول تحريضا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكى
القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه عند الوفاة وكانوا يعبدون النيران والاوثان
فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابايك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين ٥
احدهما انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادرة من تقدم منه العلم واليقين والثاني انه تعالى

ذكر في الكتاب حال الاسباط من اولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بحالهم وقال عطا
ان الله لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الموت والحياة فلما خير يعقوب قال انظرني حتى اسال ولدي واوصيهم
ففعل ذلك به وجمع ولده وولد ولده وقال لهم قد احضر اجلي فما تعبدون من بعدي قالوا نعبد
الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق والعرب تسمي العم ابا كما تسمي الخالة اما وسياتي الكلام على
ذلك قريبا ان شا الله تعالى قال القفال وقيل انه قدم ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان اسن من
اسحق **قوله** واله ابائك اعاد ذكر الاله لئلا يعطف على الضمير المجرور دون اعادة الجار والجمهور
على ابائك وقرا الحسن ويحيى وابو رجا ابيك وقرا ابي واله ابراهيم فاسقط ابائك فاما قراة الجمهور فوا ضحة
وفي ابراهيم وما بعده حينئذ ثلاثة اوجه احدها انه بدل الثاني انه عطف بيان ومعنى البدلية
فيه التفصيل الثالث انه منصوب باضمار اعني فالفتحة على هذا علامة للنصب وعلى القولين قبله
علامة للجر لعدم الصرف واما قراة ابيك فتحتمل وجهين احدهما ان يكون مفردا غير جمع وحينئذ فاما
ان يكون واقعا موقع الجمع اولا فان كان واقعا موقع الجمع فالكلام في ابراهيم وما بعده كالكلام فيه على
القراة المشهورة وان لم يكن واقعا موقعه بل اريد به الافراد لفظا ومعنى فيكون ابراهيم وحده على الاوجه
الثلاثة المتقدمة ويكون اسمعيل وما بعده عطفا على ابيك اي واله اسمعيل الثاني ان يكون جمع سلامة
بالياء والنون وانما حذفت النون للاضافة وقد جاء جمع اب على ابون رفعا وابين جرا ونصبا حكاهما
سيبويه قال الشاعر

فلما تبين اصواتنا بكين وفديننا بالابينا
ومثله

فقلنا اسلموا انا ابوكم

والكلام في ابراهيم وما بعده كالكلام فيه بعد جمع
التكسير **واسحق** علم اعجمي ويكون مصدر اسحق فلو سمي به مذكر لانصرف والجمع اساحقة واساحيق
قال القرطبي ولم ينصرف ابراهيم واسمعيل واسحق لانها اعجمية وقال الكسائي وان شئت صرفت
اسحق وجعلته من السحق وصرفت يعقوب وجعلته من الطير وسمى الله تعالى الجد والعم ابا وبدا بذكر الجد
ثم اسمعيل العم لانه اكبر من اسحق **فصل** ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان الجد اب واسقط
به الاخوة والاخوات وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وعايشة وجماعة من الصحابة رضي الله
عنهم ومن التابعين الحسن وطاوس وعطا وذهب الشافعي الى ان الجد لا يسقط الاخوة والاخوات
للابوين او للاب وهو قول عمر وعثمن وعلي وابن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وابي يوسف
ومحمد واحتج ابو حنيفة بادلة منها هذه الاية فانه اطلق لفظ الاب على الجد **فان قيل** انه اطلقه
في العم وهو اسمعيل مع انه ليس باب بالاتفاق **قلنا** الاصل في الاستعمال الحقيقة ترك العمل به في حق
العم لدليل قام به فيبقى في الباقي حجة ومنها قوله تعالى مخبرا عن يوسف واتبعت ملة ابائي ابراهيم واسحق
ومنها ما روى عطا عن ابن عباس انه قال من شا لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال ايضا الا يتقي الله زيد
يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا واحتج الشافعي بادلة منها قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب
فلم يدخل يعقوب في بنيه بل ميزه عنهم فلو كان الصاعد في الابوة ابا لكان النازل في البنوة ابنا في الحقيقة ولما
لم يكن كذلك فالجد ليس باب ومنها ان الاب لا يصح نفي اسم الابوة عنه بخلاف الجد فعلمنا انه حقيقة في الاب
مجاز في الجد **فان قيل** اسم الابوة وان حصل في الكل الا ان رتبة الادنى اولى من رتبة الابعد فلذلك
صح فيه النفي **قلنا** لو كان الاسم حقيقة فيهما لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي اسم الاب عنه ومنها
لو كان الجد ابا على الحقيقة لصح القول بانه مات وخلف اما وابا كبيرين وذلك لا يطلقه احد من الفقهاء واهل
اللغة والتفسير ومنها ان الصحابة عارفون باللغة فلو كان الجد ابا لما اختلفوا في ميراث الجد ابا لكانت الجدة

لما

اما ولو كان كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى احتاج ابو بكر رضي الله عنه الى السوال عنها ومنها قوله
تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد ابا لكان ابن الابن ابنا لا محالة فيلزم
بمقتضى هذه الاية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس باب واما
الجواب عن الاية فمن وجهين الاول انه قرا ابي واله ابراهيم بطرح ابائك الا ان هذا لا يقدح لان القراة الشاذة
لا تدفع المتواتر بل الجواب انه اطلق لفظ الاب على الجد والعم وقال عليه السلام في العباس هذا بقية ابائي وقال
ردوا علي ابي فاني اخشى ان تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود وذلك انهم قتلوه فسماه ابا على سبيل
المجاز لجواز نفيه عنه ولو كان حقيقة لما جاز ذلك واما قول ابن عباس فانما اطلق اسم الاب عليه نظرا الى الحكم
الشرعي لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف فيها بين اهل اللسان **قوله** الها واحدا فيه ثلاثة
اوجه احدها انه بدل من الهك بدل نكرة موصوفة من معرفة كقوله بالناصية ناصية والبصريون لا يشترطون
الوصف مستدلين بقوله

فلا وابيك خير منك اني ليوذيني التحمحم والصهيل

نحو بدل من ابيك وهو نكرة غير موصوفة والثاني انه حال من الهك العامل فيه تعبد وفايدة البدل والحال
التنصيص على ان معبودهم فرد اذ اضافة الشي الى كثيرين يوهم تعداد المضاف فنص بهما على نفي ذلك الايهام
وهذه الحال تسمى حالا موطية وهو ان يذكرها ذاتا موصوفة نحو جا زيد رجلا صالحا الثالث واليه نحا الزمخشري
ان يكون منصوبا على الاختصاص اي نريد بالهك الها واحدا قال ابو حيان وقد نص النحويون على ان المنصوب
على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما **قوله** ونحن له مسلمون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها معطوفة
على قوله نعبد يعني انها من تتمة جوابهم له فاجابوه بزيادة والثاني انها حال من فاعل نعبد والعامل نعبد والثالث
واليه نحا الزمخشري ان لا يكون لها محل بل هي جملة اعتراضية موكدة اي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد
او مذعنون قال ابو حيان ونص النحويون على ان جملة الاعتراض هي التي تفيد تقوية في الحكم اما بين جزئي صلة
وموصول كقوله

ماذا ولا عتب في المقدور رمت اما يحظيك بالنجح ام خسر وتضليل

وقوله

ذاك الذي وابيك يعرف مالكا والحق يدفع ترهات الباطل

او بين مسند ومستند اليه كقوله

وقد ادركتني والحوادث جمة اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل

او بين شرط وجزا وقسم وجوابه مما بينهما بلازم ما وهذه الجملة قبلها كلام مستقل عما بعدها لا يقال ان بين
المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازم لان ما قبلها من قول بني يعقوب وما بعدها من كلام الله تعالى اخبر بها
عنهم والجملة الاعتراضية انما تكون من الناطق بالمتلازمين ليوكد كلامه انتهى وقال ابن عطية ونحن له مسلمون
ابتدا وخبر اي كذلك كنا ونحن نكون قال ابو حيان ويظهر منه انه جعل هذه الجملة عطفا على جملة محذوفة ولا حاجة
اليه **قوله** تلك امة **تلك** مبتدا **وامة** خبره ويجوز ان يكون امة بدلا من تلك وقد خلت خبر المبتدا واصل
تلك تي فلما جي للام للبعد حذفت اليا لالتقا الساكنين **فان قيل** لم لم تكسر اللام حتى لا تحذف اليا
فالجواب انه يثقل اللفظ بوقوع اليا بين كسرتين وزعم الكوفيون ان التا وحدها هي الاسم وليس ثم شي
محذوف وقوله قد خلت جملة فعلية في محل رفع صفة لامة ان قيل بانها خبر تلك او خبر تلك ان قيل
ان امة بدل من تلك كما تقدم وخلت اي صارت الى الخلا وهي الارض التي لا انيس بها والمراد بها ماتت والمشار
اليه هو ابراهيم ويعقوب وابناوهم والامة الجماعة وقيل الصنف **قوله** لها ما كسبت في هذه الجملة ثلاثة
اوجه احدها ان تكون صفة لامة ايضا فيكون محلها رفعا والثاني ان تكون نكرة موصوفة والعايد على
كلا القولين محذوف اي كسبته الا ان الجملة لا محل لها على الاول والثالث ان تكون مصدرية فلا يحتاج
الى عايد على المشهور ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي لها مكسوبها او يكون ثم مضاف محذوف
اي لها جزا كسبها **قوله** ولكم ما كسبتم ان قيل ان قوله لها ما كسبت مستانف كانت هذه الجملة عطفا عليه

وان قيل انه صفة او حال فلا اما الصفة فلعدم الرابط فيها واما الحال فلاختلاف زمانا استقرار كسبها لها وزمان استقرار كسب المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان وما في قوله ما كسبتم كالتي

فصل دلت هذه الاية على ان العبد يضاف اليه اعمال واكتساب وان كان الله تعالى اقدره على ذلك ان كان خيرا فبفضله وان كان شرا فبعدله فالعبد مكتسب لافعاله بمعنى انه خلقت له قدرة مقارنة للفعل يدرك بها الفرق بين حركة الاختيار وحركة الرعشة مثلا وذلك المكن هو مناط التكليف هذا مذهب اهل السنة وقالت الجبرية بنفي اكتساب العبد فانه كالنبات التي تضربه الرياح وقالت القدرية والمعتزلة ان العبد يخلق افعال نفسه نقله القرطبي **قوله** ولا تسالون هذه الجملة استيناف ليس الا ومعناها التوكيد لما قبلها لانه لما تقدم ان احدا لا ينفعه كسب احد بل هو مختص به ان خيرا وان شرا فكذلك لا تسال عن احد عن غيره وكذلك ان اليهود افتخروا باسلافهم فاخبروا بذلك وما يجوز فيها الاوجه الثلاثة من كونها موصولة اسمية او حرف او نكرة وفي الكلام حذف اي ولا تسالون عما كنتم تعملون قال ابو البقا ودل عليه لها ما كسبت ولكم ما كسبتم انتهى ولو جعل الدال قوله ولا تسالون عما كانوا يعملون كان اولى لانه مقابله **قوله** تعالى وكانوا هودا او نصارى الى قوله المشركين الكلام في او قد تقدم في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى اي انها للتفصيل والتنويع **وتهتدوا** جزم على جواب الامر وفيه الخلاف المشهور هل جزمه بالجملة قبله او بان مقدرة واعلم ان كل فرقة دعت الى ما هي عليه فرد الله ذلك عليهم بقوله قل بل ملة اي قل يا محمد بل نتبع ملة **قوله** ملة ابراهيم قرا الجمهور ملة نصبا وفيها اربعة اوجه احدها انه مفعول فعل مضمر اي بل نتبع ملة لان معنى كونوا هودا اتبعوا اليهودية او النصرانية الثاني انه منصوب على خبر كان اي بل يكون ملة اي اهل ملة كقول عدي ابن حاتم انى من مدين اي من اهل مدين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشري الثالث انه منصوب على الاغرا اي الزموا ملة وهو قول ابي عبيدة وهذا كالوجه الاول في انه مفعول به وان اختلف العامل الرابع انه منصوب على اسقاط حرف الجر والاصل نقتدي بملة ابراهيم فلما حذف الحرف انتصب وهذا يحتمل ان يكون من كلام المومنين فيكون تقديرا الفعل بل نكون او نتبع او نقتدي كما تقدم وان يكون خطابا للكفار فيكون التقدير كونوا او اتبعوا او اقتدوا وقرا ابن هرمز والاعرج وابن ابي عبلة ملة رفعا وفيها وجهان احدهما خبر لمبتدا محذوف اي بل ملتنا ملة ابراهيم او نحن ملة اي اهل ملة والثاني انها مبتدا حذف خبره تقديره ملة ابراهيم ملتنا **قوله** حنيفا في نصبه اربعة اقوال احدها انه حال من ابراهيم لان الحال تجي من المضاف اليه قياسا في ثلاثة مواضع على ما ذكر بعضهم احدها ان يكون المضاف عاملا عمل الفعل الثاني ان يكون جزا نحو ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا الثالث ان يكون كالجزء كهذه الاية لان ابراهيم لما لازمها نزلت منه منزلة الجزء والنحويون يستضعفون مجيها من المضاف اليه ولو كان المضاف جزا قالوا لان الحال لا بد لها من العامل والعامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحبها لا يعمل عمل الفعل ومن جوز ذلك قدر العامل فيها معنى اللام او معنى الاضافة وهما عاملان في صاحبها عند هذا القايل ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه وشبهه بقولك رايت وجه هند قايمة وهو قول الزجاج الثاني نصبه باضمار فعل اي بتبع حنيفا وقدره ابو البقا باعني وهو قول الاخفش الصغير وجعل الحال خطا الثالث انه منصوب على القطع وهو راي الكوفيين وكان الاصل عندهم ابراهيم الحنيف فلما نكر لم يمكن اتباعه وقد تقدم تقرير ذلك الرابع وهو المختار ان يكون حالا من ملة فالعامل فيه ما قدرناه عاملا فيها ويكون حالا لازمة لان الملة لا تتغير عن هذا الوصف وكذلك على القول بجعلها حالا من ابراهيم لانه لم ينتقل عنها **فان قيل** صاحب الحال مونث فكان ينبغي ان يطابقه في التانيث فيقال حنيفة **فالجواب** من وجهين احدهما ان فعيلا يستوي فيه المذكر

والمونث

والمونث والثاني ان الملة بمعنى الدين ولذلك ابدلت منه في قوله دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا ذكر ذلك ابن الشجري في اماليه **والحنف** الميل ومنه سمي الاحنف لميل احدى قدميه بالاصابع الى الاخرى قالت امه

والله لولا حنف برجله ... ما كان في فتيانكم من مثله

يقال رجل احنف وامراة حنفا وقيل هو الاستقامة وسمي المايل الرجل بذلك تفاولا كقولهم للديغ سليم وللمهلكة مفازة قاله ابن قتيبة وهو مروي عن محمد ابن كعب القرظي وقيل الحنيف لقب لمن تدين بالاسلام قال عمرو

حمدت الله حين هدى فوادي ... الى الاسلام والدين الحنيف

قاله القفال وقيل الحنيف المايل عما عليه العامة الى ما لزمه قاله الزجاج وانشد

ولكنا خلقنا اذ خلقنا ... حنيفا ديننا عن كل دين

واما عبارات المفسرين فقال ابن عباس والحسن ومجاهد الحنيفية حج البيت وعن مجاهد ايضا انها اتباع الحق وعن ابن عباس الحنيف المايل عن الاديان كلها الى دين الاسلام وقيل اتباع شرايع الاسلام وقيل اخلاص الدين قاله الاصم وقال سعيد بن جبير هو الحاج المختتن وقال قتادة الحنيفية الختان وتحريم الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات واقامة المناسك **قوله** وما كان من المشركين تنبيه على ان اليهود والنصارى شركوا لان بعض اليهود قال عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك وايضا فالحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم عليه السلام ومعلوم انه اتى بشرايع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما فمن دان بذلك فهو حنيف وكانت العرب تدين بهذه الاشيا ثم كانت تشرك فلاجل ذلك قيل حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله حنفا لله غير مشركين به وقوله وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون **فصل** اعلم ان الله تعالى ذكر هذه الاية على طريق الالزام وهو قوله بل ملة ابراهيم حنيفا وتقريره ان كان طريق الدين التقليد فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم لان هولا المختلفين قد اتفقوا على صحة ابراهيم والاخذ بالمتفق عليه اولى من الاخذ بالمختلف فيه فكانه سبحانه قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلايل وان كان المعول على التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية اولى **فان قيل** اليهود والنصارى ان كانوا معترفين بفضل ابراهيم ومعترفين بانه ما كان يقول بالتشبيه والتثليث فيمتنع ان يقولوا بذلك بل لا بد وان يكونوا قايلين بالتنزيه والتوحيد ومتى قالوا بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فايدة وان كانوا منكرين فضل ابراهيم او مقرين ولكنهم انكروا كونه منكرا للتجسيم او التثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينيذ لا يصح الزام القول بان هذا متفق عليه **والجواب** انه علم بالتواتر ان ابراهيم عليه السلام ما اثبت الولد لله تعالى ولما صح عن اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك ثبت ان طريقتهم مخالفة لطريقة ابراهيم عليه السلام **فان قيل** اليس ان كل واحد من اليهود والنصارى تدعي انه على دين ابراهيم **قلنا** قد ثبت ان ابراهيم عليه السلام كان قايلا بالتوحيد وثبت ان النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه فثبت انهم ليسوا على دين ابراهيم وان محمدا عليه السلام لما ادعى التوحيد كان على دين ابراهيم **فصل** اعلم ان قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا ليس المراد به التخيير اذ من المعلوم من حال اليهود انها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل تزعم انه كفر وكذلك ايضا حال النصارى وانما المراد ان اليهود تدعي الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعوا الى دينه ويزعم انه الهدى **قوله** تعالى قولوا امنا بالله الى قوله مسلمون الضمير في قولوا فيه قولان احدهما ان للمومنين والمراد بالمنزل اليهم القران على هذا والثاني انه يعود على القايلين كونوا هودا او نصارى والمراد بالمنزل اليهم اما القران واما التوراة والانجيل قال الحسن لما حكى الله عنهم انهم قالوا كونوا هودا او نصارى ذكر في مقابلته للرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم ثم قال قولوا امنا بالله

وجملة امنا في محل نصب بقولوا وكرر الموصول في قوله وما انزل الى ابراهيم لاختلاف المنزل الينا والمنزل اليه فلو لم يكرر لاوهم ان المنزل الينا هو المنزل اليه ولم يكرر في عيسى لانه لم يخالف شريعة موسى الا بتر يسير فالذي اوتيه عيسى هو عين ما اوتيه موسى الا يسيرا وقدم المنزل الينا في الذكر وان كان متاخرا في الانزال تشريفا له **والاسباط** جمع سبط وهم في ولد يعقوب كالقبايل في اسمعيل والشعوب في العجم وقيل هم بنو يعقوب لصلبه وقال الزمخشري السبط الحافد واشتقاقهم من السبط وهو التتابع سموا بذلك لانهم امة متتابعون وقيل هو مقلوب من السبط بالتحريك جمع سبطه وهو الشجر الملتف وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط قال القرطبي وجمع ابرهيم براهم واسمعيل سماعيل قاله الخليل وسيبويه والكوفيون وحكوا براهمة وسماعلة وحكوا براهم وسماعل قال محمد بن زيد وهذا غلط لان الهمزة ليس هذا موضع زيادتها ولكن اقول اباره واسامع ويجوز ابارية واسماميع واجاز احمد بن يحيى ابراه كما يقال في التصغير بريه وباقي الكلام ياتي في الاية التي بعدها

قوله وما اوتي موسى يجوز في ما وجهان احدهما ان يكون في محل جر عطفا على المومن به وهو الظاهر والثاني انها في محل رفع بالابتدا ويكون وما اوتي النبيون عطفا عليها وفي الخبر وجهان احدهما ان يكون من ربهم والثاني ان يكون لا نفرق هكذا ذكر ابو حيان الا ان في جعله لا نفرق خبرا عن ما نظرا من حيث عدم عود الضمير عليها ويجوز ان تكون ما الاولى عطفا على المجرور وما الثانية مبتدا وفي خبرها الوجهان وللشيخ ان يجيب عن عدم عود الضمير بانه محذوف تقديره لا نفرق فيه وحذف العايد المجرور مطرد كما ذكره بعضهم وانشد

فيوم علينا ويوم لنا ويوم نسا ويوم نسر

اي يوم نسا فيه ونسر فيه **قوله** من ربهم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه في محل نصب ومن لابتدا الغاية وتتعلق باوتي الثانية ان اعدنا الضمير على النبيين فقط دون موسى وعيسى او باوتي الاولى ويكون الثانية تكرارا لسقوطها في ال عمران ان اعدنا الضمير على موسى وعيسى والنبيين الثاني ان تكون في محل نصب على الحال من العايد على الموصول فيتعلق بمحذوف تقديره وما اوتيته كاينا من ربهم الثالث انه في محل رفع لوقوعه خبرا اذا جعلنا ما مبتدا وقد تقدم تحقيقه **قوله** بين احد متعلق بلا نفرق وفي احد قولان اظهرهما انه الملازم للنفي الذي همزته اصلية فهو للعموم وتحته افراد فلذلك صح دخول بين عليه من غير تقدير معطوف نحو المال بين الناس والثاني انه الذي همزته بدل من واو بمعنى واحد وعلى هذا فلا بد من تقدير معطوف ليصح دخول بين على متعدد ولكنه حذف لفهم المعنى والتقدير بين احد منهم ونظيره ومثله قول النابغة

فما كان بين الخير لو جا سالما ابو حجر الا ليال قلايل

اي بين الخير وبيني وله متعلق بمسلمون قدم للاهتمام به يعود الضمير على الله تعالى ولتناسب الفواصل **فصل** قدم الايمان بالله لان من لا يعرف الله يستحيل ان يعرف نبيا او كتابا فاذا عرف الله وامن به عرف انبياه وما انزل عليهم وقوله لا نفرق بين احد منهم فيه وجهان الاول لا نومن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى بل نومن بالكل روى ابو هريرة قال كان اهل الكتاب يقرون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية للمسلمين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا امنا بالله وما انزل الوجه الثاني لا نقول انهم متفرقون في اصول الديانات بل هم مجتمعون على اصول التي هي الاسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **فان قيل** كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرايعهم منسوخة

قلنا نحن نومن بان كل واحد من تلك الشرايع كانت حقا في زمانه فلا يلزمنا المناقضة وانما تلزم المناقضة لليهود والنصارى لاعترافهم بنبوة من ظهر المعجزة على يده ولم يومنوا وقوله ونحن له مسلمون يعني ان اسلامنا لاجل طاعة الله لا لاجل الهوى **قوله** تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا والى قوله العليم الباء في قوله بمثل اقوال احدها انها زايدة كهي في قوله ولا تلقوا بايديكم وقوله العليم الباء في قوله بمثل اقوال احدها انها زايدة كهي في قوله ولا تلقوا بايديكم وقوله وهزي اليك بجذع وقوله سود المحاجر لا يقران بالسور الثاني انها بمعنى على اي كان امنوا على مثل ايمانكم بالله الثالث انها للاستعانة كهي في نجرت بالقدوم وكتبت بالقلم والمعنى فان دخلوا في الايمان بشهادة مثل شهادتكم وعلى هذه الاوجه فيكون المومن به محذوفا وما مصدرية والضمير في به عايد على الله تعالى والتقدير فان امنوا بالله ايمانا مثل ايمانكم به ومثل هنا فيها قولان احدهما انها زايدة والتقدير بما امنتم به وهي قراة عبد الله بن مسعود وابن عباس قد ذكر البيهقي عن ابن عباس لا تقولوا بمثل ما امنتم فان الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذي امنتم به وهذه تروي قراة ابي ونظيرها في الزيادة قول الشاعر

فصيروا مثل كعصف ماكول

وقال بعضهم هذا من مجاز الكلام تقول هذا امر لا يفعله مثلك اي لا تفعله انت والمعنى فان امنوا بالذي امنتم به نقله ابن عطية وهو يوول الى الغاء مثل وزيادتها والثاني انها ليست بزايدة لها والمثلية متعلقة بالاعتقاد اي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم او متعلقة بالكتاب اي فان امنوا بالقران الذي هو مصدق لما في التوراة والانجيل وهذا التاويل ينفي زيادة البا قال ابن الخطيب وفيها وجوه وذكر في بعضها ان المقصود منه التبكيت والمعنى ان تحصلوا دينا اخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحال ان يوجد دين اخر يساوي هذا الدين في السداد استحال الاهتدا بغيره نظيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الراي الصواب فان كان عندك راي اصوب منه فاعمل به وقد علمت ان لا اصوب من رايك ولكنك تريد تبكيته وقيل انكم امنتم بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فان امنوا بمثل ذلك وهو التوراة من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لانهم يتوصلون به الى معرفة نبوة محمد عليه السلام وقيل فان صاروا مومنين بمثل ما به صرتم مومنين فقد اهتدوا **وما** في قوله بمثل ما امنتم فيها وجهان احدهما انها بمعنى الذي والمراد بها حينيذ اما الله تعالى بالتاويل المتقدم عند من يجيز وقوع ما على اولي العلم نحو والسما وما بناها واما الكتاب المنزل والثاني انها مصدرية وقد تقدم ذلك والضمير في به فيه ايضا وجهان احدهما انه يعود على الله تعالى كما تقدم والثاني انه يعود على ما اذا قيل انها بمعنى الذي **قوله** فقد اهتدوا جواب الشرط في قوله فان امنوا وليس الجواب محذوفا كهو في قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل لان تكذيب الرسل ماض محقق هنالك فاحتجنا الى تقدير جواب واما هنا فالهداية منهم لم تقع بعد فهي مستقبلة معنى وان ابرزت في لفظ الماضي وقال ابن الخطيب والاية تدل على ان الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتدا وتلك الهداية لا يمكن حملها الا على الدلايل التي نصبها الله تعالى وكشف عنها وبين وجوه دلالتها ثم بين وجه الزجر وما يلحقهم ان تولوا فقال وان تولوا فانما هم في شقاق فقوله في شقاق خبر لقوله هم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهم مظروفون له مبالغة في الاخبار باستيلايه عليهم وهو ابلغ من قولك هم منافقون ومثله انا الزاك في سفاهة ونحوه **والشقاق** مصدر من شاقه يشاقه نحو ضاربه ضرابا ومعناه المخالفة والمعاداة وفي اشتقاقه ثلاثة اقوال احدها انه من الشق وهو الجانب وذلك ان احد المتشاقين يصير في شق غير شق صاحبه اي جانبه قال امرو القيس

اذا ما بكى من خلفها انصرفت له ۝ بشق وشق عندنا لم يحول

اي بجانب الثاني انه من المشقة فان كلا منهما يحرص على ما يشق على صاحبه الثالث انه من قولهم شققت العصا بيني وبينك وكانوا يفعلون ذلك اعند تعاديهم **فصل** قال ابن الخطيب معناه ان تركوا مثل هذا الايمان فقد ناقضوا والعاقل لا يلتزم المناقضة فحيث التزموها علمنا انه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واظهار العداوة قال ابن عباس وعطا فانما هم في شقاق اي في خلاف منذ فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله تعالى وقال ابو عبيدة ومقاتل في شقاق اي في ضلال وقال زيد في منازعة ومحاربة وقال الحسن في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق او في المخالفة التي لا تكون معصية انه في شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وفي غضبه ولعنته فصار وصفهم بذلك دليلا على انهم معادون للرسول مضمرون له السوء فعند هذا امنه الله تعالى وامن المومنين من شرهم ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله تشعر بتعقيب الكتابة عقيب شقاقهم وجي بالسين دون سوف لانها اقرب منها زمانا بوضعها ولا بد من حذف مضاف اي فسيكفيك شقاقهم لان الذات لا تكفى انما تكفى افعالها والمكفي بها هنا محذوف اي بمن تهدد به الله او بتفريق كلمتهم وقد كفي باجلا بني النضير وقتل بني قريظة وبني قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى **وهو السميع العليم** لاقوالهم باحوالهم وقيل السميع لدعائك العليم بنيتك فهو يستجيب لك ويوصلك الى مرادك روي ان عثمن رضي الله عنه كان يقرا في المصحف فقتل فطرت نقطة من دمه على قوله فسيكفيكهم الله وكان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك والكاف والياء والميم في موضع نصب مفعولان ويجوز في غير القران فسيكفيك **فصل** احتجوا بقوله وهو السميع على ان سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات لان قوله عليم بنا مبالغة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فكان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وهو غير جائز فوجب ان يكون صفة كونه تعالى سميعا امرا زايدا على وصفه بكونه عليما **قوله** تعالى صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون قرا الجمهور صبغة بالنصب قال القرطبي من قرا ملة ابراهيم بالرفع قرا صبغة بالرفع وقد تقدم انها قراة ابن هرمز وابن ابي عبلة فاما قراة الجمهور ففيها اربعة اوجه احدها ان انتصابها انتصاب المصدر الموكد وهو اختيار الزمخشري وقال هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام واختلف حينئذ عما ذا انتصب هذا المصدر فقيل عن قوله قولوا امنا بالله وقيل عن قوله ونحن له مسلمون وقيل عن قوله فقد اهتدوا الثاني ان انتصابها على الاغرا اي الزموا صبغة الله قال ابو حيان وهذا تنافر اخر الاية وهو قوله ونحن له عابدون الا ان الاغرا امر وقوله ونحن له عابدون خبر والامر ينافي الخبر الا ان يقدر هنا قول وهو تقرير لا حاجة اليه ولا دليل من الكلام عليه ۝ الثالث انها بدل من ملة وهذا ضعيف اذ اوقع الفصل بينهما بجمل كثيرة الرابع انتصابها باضمار فعل اي اتبعوا صبغة الله ذكره ابو البقاء وجه الاغرا وهو في الحقيقة ليس زائدا فان الاغرا وهو في الحقيقة ليس زائدا فان الاغرا هو ايضا هو نصب باضمار فعل قال الزمخشري وهي اي الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس **فصل** الصبغ ما تلون به الثياب يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان واختلفوا في المراد بصبغة الله على اقوال الاول انه دين الله وذكروا في تسمية دين الله بالصبغة وجوها احدها ان بعض النصارى يغمسون اولادهم في ما اصفر يسمونه العمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد ذلك بولده قال الان صار نصرانيا فامر المسلمون ان يقولوا امنا وصبغنا الله صبغة لا مثل صبغتكم وانما جي بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة كما تقول لمن يغرس الاشجار وانت تريد تامره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن مستهزءون

الله يستهزي بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها وان تسخروا منا فانا نسخر منكم الثاني ان اليهود تصبغ ابناءها يهودا والنصارى تصبغ ابناءها نصارى يعني يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال الانباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشي اي يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وانشد ثعلب

دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا ۝ اذا انت لم يصبغك بالشر صانع

والثالث سمي الدين صبغة لان هيئته تظهر بالمشاهدة في اثر الطهارة والصلاة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود قاله مجاهد والحسن وابو العالية وقتادة واصل ذلك ان النصارى كانوا يصبغون اولادهم في ما يسمونه العمودية ويقولون هذا تطهير لهم وقال ابن عباس هو ان النصارى اذا ولد لهم ولد ياتي عليه سبعة ايام غمسوه في ما يقال له المعمودية وصبغوه بذلك ليطهروه به مكان الختان لان الختان تطهير فاذا فعلوا ذلك قالوا الان صار نصرانيا حقا فرد الله تعالى عليهم بقوله صبغة الله اي صبغة الله احسن صبغة وهي الاسلام فسمى الدين صبغة استعارة ومجازا من حيث يظهر اعماله وسمته على المتدين كما يظهر اثر الصبغ في الثوب قال بعض شعرا ملوك همدان

وكل اناس لهم صبغة ۝ وصبغة همدان خير الصبغ
صبغنا على ذاك ابناءنا ۝ فاكرم بصبغتنا في الصبغ

الرابع قال القاضي قوله صبغة الله تتعلق بقوله قولوا امنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بانه صبغة الله لان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية كما تظهر المباينة بين الاصباغ والالوان لذي الحس السليم ۝ القول ان صبغة الله فطرته كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها ومعنى هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والاثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار الى الخالق فهذه الاثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان الفطرة التي امروا بها هو الذي تقتضيه الادلة من عقل وشرع وهو الدين ايضا لكن الدين اظهر لان المراد على ما بينا هو الذي وصفوا انفسهم به في قوله امنا بالله فكانه تعالى قال في ذلك انه دين الله الذي الزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام على ما ذكرنا لم يكن لقول من يقول انما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في اولادهم معنى لان الكلام اذا استقام على احسن الوجوه بدونه فلا فايدة فيه القول الثالث ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير اي كما ان المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذا الختان تطهير للمسلمين قاله ابو العالية ۝ الرابع قال الاصم انه حجة الله الخامس قال ابو عبيدة سنة الله واما قراة الرفع فتحتمل وجهين احدهما انها خبر مبتدا محذوف اي ذلك الايمان صبغة الله والثاني ان تكون بدلا من ملة لان من رفع صبغة رفع ملة ابراهيم كما تقدم فيكون بدلا منها كما قيل في قراة النصب قال القرطبي وقيل الصبغة هي الاغتسال لمن اراد الدخول في دين الاسلام بدلا من معمودية النصارى ذكره الماوردي وعلى هذا التاويل يكون غسل الكافر واجبا تعبدا وبهذا المعنى جات السنة الثابتة في قيس بن عاصم وثمامة بن اثال حين اسلما وقيل ان القربة الى الله تعالى تسمى صبغة حكاه ابن فارس في المجمل **قوله** ومن احسن مبتدا وخبر وهذا استفهام معناه النفي اي لا احد واحسن هنا فيها احتمالان احدهما انها ليست للتفضيل اذ صبغة غير الله منتفى عنها الحسن والثاني ان يراد التفضيل باعتبار من يظن ان في صبغة الله حسنا الا ان ذلك بالنسبة الى الحقيقة التي **ومن الله** تتعلق باحسن فهو في محل نصب **وصبغة** نصب على التمييز من احسن وهو من التمييز المنقول من المبتدا والتقدير ومن صبغته احسن من صبغة الله فالتفضيل انما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين وهذا

غريب اعني كون التمييز منقولا من المبتدا **قوله** ونحن له عابدون جملة من مبتدا وخبر معطوفة على قوله امنا بالله فهي
في محل نصب بالقول قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة او نصب على الاغرا
بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التيامه واتساقه قال ابو حيان وتقديره في الاغرا عليكم
صبغة ليس بجيد لان الاغرا اذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين
ذكرنا وجه الاغرا قدرناه بالزموا صبغة الله انتهى كانه لضعف العمل بالظروف والمجرورات صعب حذفها وابقا
عملها **قوله** تعالى قل اتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم ونحن له مخلصون الاستفهام في قوله
اتحاجوننا للانكار والتوبيخ والجمهور اتحاجوننا بنونين الاولى للرفع والثانية نون نا وقرا زيد والحسن والاعمش بالادغام
واجاز بعضهم حذف النون الاولى فاما قراة الجمهور فواضحة واما قراة الادغام فلاجتماع مثلين وسوغ الادغام
وجود حرف المد واللين قبله القايم مقام الحركة واما من حذف فبالحمل على نون الوقاية كقراة فبم تبشرون وقوله

تراه كالثغام يعل مسكا ... يسوء الفاليات اذا فليني

يريد فلينني وهذه الاية مثل قوله افغير الله تامروني اعبد فانه قريب بالاوجه الثلاثة الفك والادغام والحذف
ولكنه في المتواتر وهنا لم يقرا في المشهور كما تقدم الا بالفك ومحل هذه الجملة النصب بالقول قبلها والضمير في قل
يحتمل ان يكون للنبي عليه السلام او لكل من يصلح للخطاب والضمير المرفوع في اتحاجوننا لليهود والنصارى ولمشركي
العرب او الكل والمحاجة مفاعلة من حجه يحجه **فصل** واختلفوا في تلك المحاجة فقيل هي قولهم انهم اولى
بالنبوة والمعنى اتجادلوننا في ان الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم ويقولون لو انزل الله على احد لانزل عليكم
ويرونكم احق بالنبوة منا وقيل هي قولهم نحن ابنا الله واحباوه وقولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
وقولهم كونوا هودا او نصارى تهتدوا قاله الحسن وقيل اتحاجوننا في الله اي اتجادلوننا في دين الله فلا بد من حذف
مضاف اي في شان الله او دين الله **قوله** وهو ربنا مبتدا وخبر في محل نصب على الحال وكذا ما عطف عليه
من قوله ولنا اعمالنا ولا بد من حذف مضاف اي لنا جزا اعمالنا ولكم جزا اعمالكم **فصل** قوله وهو ربنا
وربكم فيه وجهان الاول انه اعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد
ليس له ان يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر اليه والثاني انه لا نسبة لكم الى الله تعالى الا بالعبودية
وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون انفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لانا مخلصون له في العبودية ولستم كذلك
وهذا التاويل اقرب وقوله ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم المراد منه النصيحة في الدين اي لا يرجع الي من افعالكم القبيحة
ضرر حتى يكون مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر وانما المراد نصحكم وارشادكم الى الاصلح **قوله**
تعالى ام يقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط الى قوله يعملون قال القرطبي وجمع
اسحق اساحق وحكى الكوفيون اساحقه واساحيق وكذا يعقوب يعاقيب ويعاقبة ويعاقب قال النحاس
فاما اسرايل فلا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من اوله وانما يقال اساريل وحكى الكوفيون اسارلة واسارل والباب
في هذا كله ان يجمع مسلما فيقال ابراهيمون واسحاقون ويعقوبون والمسلم لا عمل فيه قال القرطبي وقوله ام تقولون
بمعنى قالوا وقرا حمزة والكسائي وحفص وابن عامر تقولون بتا الخطاب والباقون باليا فاما قراة الخطاب
فيحتمل ام وجهين احدهما ان تكون المتصلة والتعادل بين هذه الجملة وبين قوله اتحاجوننا فالاستفهام عن
وقوع احد هذين الامرين المحاجة في الله او ادعا على ابراهيم ومن ذكر معه اليهودية والنصرانية وهو استفهام
انكار وتوبيخ كما تقدم فان كلا الامرين باطل وقال ابن الخطيب اذا كانت متصلة تقديره باي الحجتين
تتعلقون في امرنا بالتوحيد فنحن موحدون ام باتباع دين الانبيا فنحن متبعون والثاني ان تكون المنقطعة
فتقدر ببل والهمزة على ما تقرر في المنقطعة على اصح المذاهب والتقدير بل اتقولون والاستفهام للانكار والتوبيخ
ايضا فيكون قد انتقل عن قوله اتحاجوننا واخذ في الاستفهام عن قضية اخرى والمعنى على انكار نسبة اليهودية
والنصرانية الى ابراهيم ومن ذكر معه كانه قيل تقولون ان الانبيا كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او

نصارى

نصارى واما قراة الغيبة فالظاهر ان ام فيها منقطعة على المعنى المتقدم وحكى الطبري عن بعض النحويين انها متصلة
لانك اذا قلت اتقوم ام تقوم فالمعنى ايكون هذا ام هذا ورد ابن عطية هذا الوجه فقال هذا المثال غير جيد لان القائل
فيه واحد والمخاطب واحد والقول في الاية من اثنين والمخاطب اثنان غيران وانما تتجه معادلة ام للالف على الحكم
المعنوي كان معنى قل اتحاجوننا ايحاجون يا محمد ام يقولون انتهى وقال الزمخشري وفي من قرا باليا لا يكون الا منقطعة
قال ابو حيان ويمكن الاتصال مع قراة اليا ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه التفات من خطاب الى غيبة والضمير
لناس مخصوصين وقال ابو البقا ام يقولون يقرا باليا ردا على قوله فسيكفيكهم الله فجعل هذه الجملة متعلقة بقوله
فسيكفيكهم الله وحينيذ لا تكون الا منقطعة لما عرفت ان من شرط المتصلة تقدم همزة استفهام او تسوية
مع ان المعنى ليس على ان الانتقال من قوله فسيكفيكهم الله الى قوله ام يقولون حتى يجعله ردا عليه وهو بعيد عنه لفظا
ومعنى وقال ابو حيان الاحسن في القراتين ان تكون ام منقطعة وكانه انكر عليهم محاجتهم في الله ونسبة انبيايه
لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم ما انكر عليهم الا تري الى قوله قل يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم الايات
واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احداهما وصار السوال عن تعيين احداهما وليس
الامر كذلك اذا وقعا معا وهذا الذي قاله الشيخ حسن جدا واو في قوله هودا او نصارى كهي في قوله لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى وقد تقدم قوله قل انتم اعلم ام الله معناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التوراة
والانجيل والقران على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرءين عن اليهودية والنصرانية **فان قيل**
هذه الصيغة انما تقال فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام **فالجواب** من قال انهم على ظن وتوهم
فالكلام ظاهر ومن قال علموه وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما تعلمون ان الله اخبر به فلا ينفعه ذلك
مع اقراره بان الله تعالى اعلم **وام** في قوله ام الله متصلة والجلالة عطف على انتم ولكنه فصل بين المتعاطفين
بالمسول عنه وهو احسن الاستعمالات الثلاثة وذلك انه لا يجوز في مثل هذا التركيب ثلاثة اوجه تقدم المسول
عنه نحو ااعلم انتم ام الله وتوسطه نحو اانتم اعلم ام الله وتاخيره نحو اانتم ام الله اعلم وقال ابو البقا ام الله مبتدا
والخبر محذوف اي ام الله اعلم وام ههنا المتصلة اي ايكم اعلم وفيه نظر لانه اذا قدر له خبرا صار جملة فصار
جملة وام المتصلة لا تعطف الجملة على المفرد وما في معناه وليس قول ابي البقا بتفسير معنى فيغتفر له ذلك
بل تفسير اعراب والتفضيل في قوله اعلم على سبيل الاستهزا او على تقدير ان يظن بهم علم فيكون من الجملة والا
فلا مشاركة ونظيره قول حسان

أتهجوه ولست له بكفو ... فشركما لخيركما الفدا

وقد علم ان الرسول خير كله **قوله** ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله في من في قوله من الله اربعة اوجه احدها انها متعلقة بكتم وذلك
على حذف مضاف اي كتم من عباد الله شهادة عنده الثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لشهادة بعد صفة لان عنده
صفة لشهادة وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قولك هذه شهادة مني
لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله الثالث انها في محل نصب على الحال من المضمر في عنده يعني من
الضمير المرفوع بالظرف لوقوعه صفة ذكره ابو البقا الرابع ان يتعلق بذلك المحذوف الذي تعلق به الظرف
وهو عنده لوقوعه صفة والفرق بينه وبين الوجه الثاني ان ذاك له عامل مستقل غير العامل في الظرف قال
ابو البقا ولا يجوز ان يتعلق بشهادة لئلا يفصل بين الصلة والموصول بالصفة يعني ان شهادة مصدر مؤول
بحرف مصدري وفعل فلو علقت من بها لكنت قد فصلت بين ما هو في معنى الموصول وبين ابعاض الصلة باجنبي
وهو الظرف الواقع صفة لشهادة وفيه نظر من وجهين احدهما انا لا نسلم ان شهادة يحل الموصول وصلته فان
كل مصدر لا يتحل لهما والثاني سلمنا ذلك ولكن لا نسلم والحالة هذه ان الظرف صفة بل هو معمول لها فيكون
بعض الصلة لا اجنبيا حتى يلزم الفصل به بين الموصول وصلته وانما كان طريق منع هذا بغير ما ذكر وهو ان
المعنى يابى ذلك وكتم يتعدى لاثنين فاولهما في الاية الكريمة محذوف تقديره كتم الناس شهادة والاحسن من

هذا الوجوه ان يكون من الله صفة لشهادة او متعلقة بعامل الظرف لا متعلقة بكتم وذلك ان كتمان الشهادة
مع كونها مستودعة من الله عنده ابلغ في الاظلمية من كتمان شهادة مطلقة من عباد الله وقال في ري الظمآن
في الاية تقديم وتاخير والتقدير ومن اظلم من الله ممن كتم شهادة حصلت له كقولك ومن اظلم من زيد من جملة
الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه يهودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن
يكتم الشهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك قال ابو
حيان وهذا متكلف جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول اما التركيب فان التقديم والتاخير من الضرائر
عند الجمهور وايضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا اما بالظلم فيكون ذلك على طريق البدلية ويكون اذ ذاك
بدل عام من خاص وليس بثابت وان كان بعضهم زعم وروده لكن الجمهور يؤولونه بوضع العام موضع الخاص
او يكون من متعلقة بمحذوف فيكون في موضع الحال اي كائنا من الكاتمين واما من حيث المدلول فان ثبوت
الاظلمية لمن جر يكون على تقدير اي ان كتمها فلا احد اظلم منه وهذا كله
معنى لا يليق به تعالى وينزه كتابه عنه **قوله** وما الله بغافل عما يعملون وعيد واعلام بانه لا يترك امرهم
سدى وانه مجازيهم على اعمالهم والغافل الذي لا يفطن للامور اهمالا منه ماخوذ من الارض الغفل وهي التي
لا علم بها ولا اثر عمارة وناقة غفل لا سمة بها ورجل غفل لم يجرب الامور وقال الكسائي ارض غفل لم تمطر يقال
غفلت عن الشيء غفلة وغفولا واغفلت الشيء تركته على ذكر منك **فان قيل** ما الحكمة في عدوله عن قوله
والله عليم الى قوله وما الله بغافل **فالجواب** ان نفي النقائص وسلبها عن صفات الله تعالى اكمل من ذكر
الصفات مجردة عن ذكر نفي نقيضها فان نفي النقيض يستلزم اثبات النقيض وزيادة والاثبات لا يستلزم
اثبات النقيض وزيادة والاثبات لا يستلزم نفي النقيض لان العليم قد يغفل عن النقيض فلما قال تعالى وما
الله بغافل دل ذلك على انه عالم وانه غير غافل وذلك ابلغ في الزجر المقصود من الاية **فان قيل** قد قال
تعالى في موضع اخر والله عليم بما يعملون **فالجواب** ان ذلك سبق لمجرد الاعلام بالقصة لا للزجر
بخلاف هذه الاية فان المقصود بها الزجر والتهديد **قوله** تعالى تلك امة قد خلت الى قوله يعملون لما
اخرج اليهود من هؤلاء الانبياء عقبه بهذه الاية ليكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الاباء وكل واحد
ماخوذ بعمله وايضا فانه لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه الايات بين ان الدين لا يتم بذلك
لان بل كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في ترك حق بان يوهم انه يتمسك بطريقة من تقدم لانهم انما
اخطاوا ولا ينفع هؤلاء ولا يضرهم وليلا يتوهم ان طريقة الدين التقليد **فان قيل** لم كررت هذه الاية
فالجواب من وجهين احدهما قال الجبائي انه عني بالاية الاولى ابراهيم عليه السلام ومن ذكر معه
وبالثانية اسلاف اليهود قال القاضي هذا بعيد لان اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم مصرحا وموضع
الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكانهم قالوا انهم كانوا على مثل
طريقة اسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكور فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ولكن ذلك
كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنيه فيجب ان يكون عائدا اليهم الوجه الثاني انه متى اختلفت
الاوقات والاحوال والمواطن جاز التكرار فكانه تعالى قال ما هذا الاشتغال بوصف هؤلاء الانبياء
فيما كانوا عليه من الدين ولا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت
وانظروا فيما دعاكم اليه محمد فان ذلك انفع لكم ولا تسألون الا عن عملكم وقال القرطبي كررها لانها تضمنت معنى
التهديد والتخويف اي اذ كان اولئك الانبياء على امامتهم وفضلهم يجازون بكسبهم فانتم احرى فوجب
التاكيد فلذلك كررها **قوله** تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها
الى قوله مستقيم **قوله** سيقول فيه قولان احدهما اختاره القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل

ظاهرا

ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم اذا
ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرات فنص على هذا التاويل قد روت الاخبار انهم لما قالوا ذلك
نزلت الاية قال القرطبي سيقول بمعنى قال جعل المستقبل موضع الماضي دلالة على استدامة ذلك وانهم
يستمرون على ذلك القول **والسفهاء** جمع واحده سفيه وهو الخفيف العقل من قولهم ثوب سفيه اذا كان
خفيف النسج وقد تقدم وقال المورج السفيه البهات الكذاب المتعمد خلاف ما يعلم وقال
قطرب الظلوم الجهول القول الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه
وفيه فوائد احدها انه عليه السلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان اخبارا عن الغيب فيكون معجزا
وثانيها انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم يكون تاذيه اقل مما اذا سمعه منهم اولا
وثالثها ان الله تعالى اسمعه ذلك ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم منهم يكون الجواب
حاضرا فيكون اولى مما اذا سمعه ولم يكن الجواب حاضرا **فصل** تقدم الكلام على السفه في قوله
كما امن السفهاء وبالجملة فان السفيه من لا يميز ما له وما عليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره
ولا شك ان الخطا في الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فيكون اولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه
فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم وذهب الى كل واحد قوم من
المفسرين قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لانهم كانوا يانسون الرسول بموافقة الرسول لهم
في القبلة وكانوا يظنون ان هذه الموافقة ربما تدعوه ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن القبلة
اغتموا وقالوا اشتاق الى طريقة ابائه ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التوراة
فنزلت هذه الاية وقال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركو العرب وذلك لانه
عليه السلام كان يتوجه الى بيت المقدس حين كان بمكة وكان المشركون يتاذون منه بسبب ذلك فلما
جا الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا رجع الى موافقتنا ولو ثبت عليه اولا كان اولى به وقال السدي
هم المنافقون وانما ذكروا ذلك استهزاء من حيث انه لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة
تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالراي والشهوة وانما حمل لفظ السفهاء
على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لقوله تعالى الا انهم هم السفهاء وقيل يدخل فيه الكل لان
لفظ السفهاء فيه الالف واللام فيعم الكل وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بالدليل العقلي ويدل عليه
النص ايضا وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه **فان قيل** المقصود في الاية
بيان وقوع هذا الكلام منهم في الحكمة واذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه **قلنا** هذا
القدر لا ينافي العموم ولا يقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل قد قال ذلك لان الاعداء مجبولون
على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا **قوله** من الناس في محل نصب على الحال من
السفهاء والعامل فيها سيقول وهي حال مبينة فان السفه كما يوصف به الناس يوصف به غيرهم من
الجماد والحيوان وكما ينسب القول اليهم حقيقة ينسب لغيرهم مجازا فرفع المجاز بقوله من الناس ذكره
ابن عطية وغيره **قوله** ما ولاهم ما مبتدا وهي استفهامية على وجه الاستهزاء والتعجب والجملة بعدها
خبرها **وعن قبلتهم** متعلق بولاهم ولا بد من حذف مضاف في قوله عليها اي على توجهها او اعتقادها
وجملة الاستفهام في محل نصب بالقول والاستعلاء في قوله عليها مجاز نزل مواظبتهم على المحافظة عليها
منزلة من استعلى على الشيء **فصل** ولاه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله تعالى ومن
يولهم يومئذ دبره وفي هذا التولي قولان المشهور عند المفسرين انها لما حولت القبلة الى الكعبة عاب
الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم فالضمير في ولاهم للرسول والمؤمنين والقبلة التي كانوا عليها

بيت المقدس واختلف في تاريخ تحويل القبلة بعد ذهابه الي المدينة فقال انس بن مالك بعد تسعة اشهر
اوعشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبرا
عازب بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على
راس سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت عندنا من ساير الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا وقال
اخرون بل سنتان القول الثاني قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبران الله حولها الي الكعبة وجب القول به
ولولا ذلك لاحتمل لفظ الاية ان يراد بقوله كانوا عليها اي القبلة التي كان لسفها عليها فانهم كانوا لايعرفون
الا قبلة اليهود والنصاري فقبلة اليهود الي المغرب لان الندا لموسى عليه السلام جافيه وهو قوله وما
كنت بجانب الغربي ولان المغرب مكان غروب الشمس والكواكب وذلك شبيه بالخروج من الدنيا والعبور
الي الاخرة وهو وقت همود الناس الذي هو الموت الاصغر فاستقبلوا المغرب لتشبهه بوقت القدوم
على الله تعالي والنصاري الي المشرق ولان جبريل عليه السلام انما ذهب الي مريم في جانب المشرق لقوله
اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا ولان المشرق مكان اشراق الانوار منه تشرق الكواكب بانوارها
فهو شبيه بوقت حياة العالم فاستقبلوه لان منه مبدا حياة العالم والعرب ما جرت عادتهم بالصلاة
حتى يتوجهوا الي شي من الجهات فلما راو رسول الله صلى الله عليه وسلم موجها الي الكعبة استنكروا ذلك
فقالوا كيف يتوجه احد الى غيرها تين الجهتين المعروفتين فقال تعالي ردا عليهم قل لله المشرق والمغرب
قال بن الخطيب ولولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا **فصل** القبلة هي الجهة
التي يستقبلها الانسان وهي المقابلة وسميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله قال القفال
وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة يا وي اليها وهو ايضا ماخوذ من الاستقبال
وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للاخر قال القرطبي وجمع قبلة في التكسير قبل وفي التسليم
قبلات ويجوز ان تبدل من الكسرة فتحة فتقول قبلات ويجوز ان تحذف الكسرة وتسكن اليا **فصل**
قال بن الخطيب هذه شبهة من شبه اليهود والنصاري التي طعنوا بها في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي
الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك ان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون
مقيدا بقيد ان لا دوام فان كان غير مقيد ثم رفعه فيودي الي التجهيل وان كان الامر يعتقد انه يبقى دايما
ثم انه رفعه بعد ذلك فها هنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل
وهما محالان على الله تعالي فكان النسخ منه محالا فبهذا الطريق توسلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن
في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا نحن وان جوزنا النسخ فانما نجوزه عند اختلاف
المصالح وهنا الجهات متساوية في انها لله ومخلوقة له فتغير القبلة من جانب الي جانب يعد خالا عن المصلحة
فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان التغيير ليس من الله تعالي وقد اجاب الله تعالي عن
هذه الشبهة بقوله قل لله المشرق والمغرب وتقريره ان الجهات كلها لله ملكا وملكا فلا يستحق
منها شي لذاته ان يكون قبلة بل انما يصير قبلة لان الله تعالي جعلها قبلة واذا كان كذلك فلا اعتراض
عليه بالتحويل من جهة الي جهة لانه لا يجب تعليل احكام الله تعالي دافعا له على قول اهل السنة واما
على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه
احدها انه اذا رسخ في اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت
بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقبالها له اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها
ان الكعبة منشا محمد صلى الله عليه وسلم فتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد عليه السلام وذلك امر مطلوب
لانه متى رسخ في قلبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه اسهل واسرع والمفضي الي المطلوب مطلوب

وثانيها

وثالثها ان الله تعالي بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن
ينقلب على عقبيه فامرهم حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الي بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين فلما هاجروا
الي المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الي الكعبة ليتميزوا عن اليهود ورابعها ان في افعاله حكما ثم انها
تارة تكون ظاهرة لنا وتارة مستورة خفية عنها وتحويل القبلة يمكن ان يكون لمصالح خفية واذا كان كذلك
كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في الاسلام **فصل** اختلفوا هل كان استقباله بيت المقدس عن
راي واجتهاد ام لا فقال الحسن كان ذلك عن راي واجتهاد وهو قول عكرمة وابي العالية وقال الطبري
كان مخيرا بينه وبين الكعبة فاختار بيت المقدس طمعا في ايمان اليهود واستمالتهم وقال الزجاج امتحانا للمشركين
لانهم الفوا الكعبة وقال بن عباس وجب عليه استقبال بيت المقدس بامر الله تعالي ووحيه ثم نسخ ذلك وهذا
قول جمهور العلما نقله القرطبي **فصل** واختلفوا حين فرضت الصلاة اولا بمكة هل كانت الي بيت المقدس
اولا او الي مكة على قولين فقال بن عباس كانت الي بيت المقدس وبالمدينة سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالي
الي الكعبة وقيل اول ما فرضت الصلاة عليه الي الكعبة ولم يزل يصلي اليها طول مقامه بمكة على ما كانت عليه
صلاة ابراهيم واسمعيل فلما قدم المدينة صلى الي بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله
الي الكعبة قال ابن عمر هذا اصح القولين قال بعض العلما لما اختار اليهود جهة المغرب قبلة واختار النصاري جهة
المشرق اختار الله تعالي للمسلمين قبلة بين ذلك اي بين المشرق والمغرب فهي كمركز الدايرة من تحتها دحيت الارض
كلها فهي في وسط الارض وجميع الافاق محيطة بها وهي الكعبة زادها الله شرفا **قوله** يهدي من يشا الي صراط
مستقيم تقدم الكلام في الهداية قالت المعتزلة انها هي الدلالة والمعني انه تعالي يدل على ما هو اصلح للعباد
والصراط المستقيم هو الذي يوديهم اذا تمسكوا به الي الكمال قال الاصحاب هذه الهداية اما ان يكون المراد منها الدعوة
او الدلالة او تحصيل العلم والاولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك
يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالي **قوله** تعالي وكذلك جعلناكم امة وسطا الي قوله شهيدا الكاف في
وكذلك فيها القولان المشهوران كما تقدم وهما اما النصب على نعت مصدر محذوف او على الحال من المصدر المحذوف
والتقدير جعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك ولكن المشار اليه بذلك غير مذكور فيما تقدم وانما تقدم ما يدل
عليه واختلفوا في ذلك على خمسة اوجه احدها ان المشار اليه هو الهدي المدلول عليه بقوله يهدي من يشا والتقدير
جعلناكم وسطا مثل ما هديناكم الثاني ان الجعل والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ذلك الجعل الغريب الذي
فيه اختصاصكم بالهداية الثالث قيل المعني كما جعلنا قبلتكم متوسطة جعلناكم امة وسطا الرابع قيل المعني
كما جعلنا القبلة وسط الارض جعلناكم امة وسطا الخامس وهو ابعدها ان المشار اليه قوله ولقد اصطفيناه
في الدنيا اي مثل ذلك الاصطفا جعلناكم امة وسطا قال ابن الخطيب ويحتمل عندي ان يكون التقدير ولله المشرق
والمغرب فهذه الجهات بعد استوايها في كونها ملكا لله خص بعضها بمزيد الشرف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه
واحسانا فكذا العباد كلهم يشتركون في العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدالة فضلا منه واحسانا
لا وجوبا وفيه وجه اخر وهو انه قد يذكر ضمير الشي وان لم يكن المضمر مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله
انا انزلناه في ليلة القدر لان المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز من يشا واذلال من يشا فقوله
وكذلك جعلناكم امة اي ومثل ذلك العجب العجيب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا **وجعل**
بمعنى صير فيتعدي لاثنين **فالضمير** مفعول اول **وامة** مفعول ثان **ووسطا** نعته **والوسط** بالتحريك اسم لما
بين الطرفين ويطلق على خيار الشي لان الاوساط محمية بالاطراف قال حبيب

كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت ۞ بها الحوادث حتى اصبحت طرفا

ووسط الوادي خير موضع فيه قال زهير

هُمُ وَسَطٌ يَرْضَى الأَنَامُ بِحُكْمِهِمْ • اذا نزلت احدي الليالي بمعضل •

وقال وكن من الناس جميعًا وسطا وقال تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم وروي القفال عن الثوري عن ابي سعيد
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا قال عدلا وقال عليه السلام خير الامور اوسطها اي اعدلها وقيل
كان النبي عليه السلام اوسط قريش نسبا وقال عليه السلام عليكم بالنمط الاوسط وقال الجوهري في الصحاح
امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش والخليل وقطرب فالقران والحديث والشعر يدل على ان الاوسط
خيار الشيء اما المعني فمن وجوه احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي الافراط
والتفريط رذيلتان فالمتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا وثانيها انما سمي العدل
وسطا لانه لا يميل الي احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الي احد الطرفين وثالثها المراد بقوله
جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه ذكره وصفا وجعله كالعلة في جعلهم شهودا وعطف عليه شهادة الرسول
وذلك لا يكون الا على طريقة المدح فيكون المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح
الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها
ان الاوساط محمية بالاطراف وحكمها مع الاطراف على حد سوا والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والوسط
عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الي جهة دون جهة وقال بعضهم تفسير الوسط بانه خيار الشيء اولى من تفسيره
بالعدالة لان العدالة لا تطلق على الجمادات والخيار يطلق على الجمادات فكان اولي والمراد من الاية انهم لم يغلوا
كما غلت النصاري فجعلوه ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبيا وتبديل الكتب وغير ذلك وفرق
بعضهم بين وسَط بالفتح ووسْط بالتسكين فقال كل موضع صلح فيه لفظ بين يقال بالسكون والا فبالتحريك
فتقول جلست وسْط القوم بالسكون وقال الراغب وسَط الشيء ما له طرفان متساويان بالقدر ويقال
ذلك في الكمية المنفصلة كالجسم الواحد فتقول وسطه صلب ووسْط بالسكون يقال في الكمية المتصلة كشيء يفصل
بين جسمين نحو وسط القوم كذا وتحرير القول فيه هو ان المفتوح في الاصل مصدر ولذلك استوي فيه الوصف به
الواحد وغيره والمونث والمذكر والساكن ظرف والغالب فيه عدم التصرف وقد جا متمكنا في قول الفرزدق

أتته بمجلوم كأن جبينه • صلاءة ورس وسطها قد تفلقا •

روي برفع الطا والضمير للصلاة وبفتحها والضمير للجباية **فصل** احتج الاصحاب بهذه الاية على ان فعل
العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الاية دالة على ان عدالة هذه الامة بجعل الله وهو صريح قالت المعتزلة المراد
من هذا الجعل فعل الالطاف واجيبوا بوجوه احدها ان هذا ترك للظاهر ولا يصار اليه الا عند عدم امكان
حمل الاية على ظاهرها اقتضي ما للمعتزله التمسك بفصل المدح والذم والثواب والعقاب وقد بينا ان هذه
الطريقة منتقضة بمسالة العلم والداعي والثاني ان الله تعالى قال قبل هذه الاية يهدي من يشا الي صراط مستقيم
وقد بينا دلالة هذه الاية على انه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض فيجب ان تكون هذه الاية محمولة
على تلك ليكون كل واحد منهما موكدا لمضمون الاخر الثالث ان الله تعالى جعل الالطاف في حق الكل فاذا كان
كذلك لم يكن لتخصيص المومنين بهذا المعنى فايدة الرابع ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على
هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان **فصل** احتج الجمهور بهذه
الاية على ان الاجماع حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شي من المحظورات
لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شي من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة **فان قيل**
الاية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم
بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الايمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم
ان الوسط من كل شي خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة عن ادا الواجبات

واجتناب

واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضي كونهم وسطا انه من فعل الله تعالى
وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور واحد لقادرين وهو محال الثاني
ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية تقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل
سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكباير فقط واذا كان كذلك احتمل
ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطا لكنه من الصغاير فلا تقدح ذلك في خيريتهم ومما يوكد ذلك الاحتمال انه
تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهدا على الناس وفعل الصغاير لا يمنع الشهادة سلمنا ان اجتنابهم عن الصغاير
والكباير ولكن الله انما وصفهم بذلك لكونهم شهودا على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الاخرة
فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الادا لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه
لان الامة تصير معصومة في الاخرة فلم قلتم انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين
بهذا الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الاية تقتضي عدالة اوليك الذين كانوا موجودين
في ذلك الوقت لا عدالة غيرهم فدلت الاية على ان اجماع اوليك القوم حق فيجب ان لا يتمسك بالاجماع الا
اذا علمنا حصول قول كل اوليك فيه وذلك لا يمكن منهم الا بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم
باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع **والجواب** قولهم الاية
متروكة الظاهر قلنا لا نسلم لان قوله جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع
غيره بهذه الصفة وعندنا انهم في كل امر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل اذا اختلفوا
فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم لمجموعهم
لا لكل واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضي كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به
في حق البعض بدليل فوجب ان يبقى معمولا به في حق الباقين وهذا معنى ما قاله العلما ليس المراد من الاية ان
كلهم كذلك بل المراد انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة وان كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا
الي اجتماع جماعتهم على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان يقول الرسول ان الواحد
من ولاد فلان لا بد وان يكون مصيبا في الراي فاذا لم يعلم بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على راي علمناه
حقا لانه لا بد وان يوجد فيهم ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا الا واحدا على راي لم يحكم بكونه حقا لتجويز
ان يكون الصواب مع ذلك الواحد المخالف ولهذا قال العلما لو ميزنا المصيب من الامة عن المخطي لكانت
الحجة في قول المصيب ولم يعتبر قول المخطي البتة وقولهم لو كان المراد بكونهم وسطا هو عدالتهم لزم ان يكون
فعل العبد خلق الله تعالى قلنا هذا مذهبنا وقولهم لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم او خيريتهم تقتضي
اجتنابهم عن الصغاير قلنا خبر الله صدق والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير
والجمع بينهما متناقض ولقايل ان يقول الاخبار عن الشخص بانه خير اعم من هذين القسمين فيقال الخير اما ان يكون
خيرا في بعض الامور دون بعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا في بعض الوجوه
دون البعض يصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضي اخباره تعالى عن خيريتهم في كل
الامور فثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على الكباير فضلا عن الصغاير واما قولهم الاية خطاب للحاضرين فقد
اجبنا عنه بان هذه الاية واشباهها خطاب لجميع الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول الاية
ومن جا بعدهم الي يوم القيامة كقوله كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام فانه يتناول الكل ولا يختص
بالموجودين في ذلك الوقت **فان قيل** فاذا كان الامر كذلك فمن ان هذا الخطاب لجميع من يوجد الي قيام
الساعة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى جعلهم شهدا على
على الناس فلو اعتبرنا اول الامة واخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها زالت الفايدة اذ الموجبين بعد

انقضايها من يكون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل كل عصر بالامة لان الا
اسم للجماعة التي توم جهة واحدة ولاشك ان اهل عصرنا كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ
النكرة ولاشك ان هذا يتناول اهل كل عصر **فصل** قال النووي في تهذيب الامة تطلق على معان
منها من صدق النبي عليه السلام وامن بما جا به وتبعه فيه وهذا هو الذي جا مدحه في الكتاب والسنة كقوله
تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وكنتم خير امة اخرجت وقوله عليه السلام شفاعتي لامتي ويأتي امتي
غرا محجلين وغير ذلك ومنها من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم من مسلم وكافر ومنه قوله عليه السلام والذي
نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم يموت لم يومن بالذي ارسلت به الا
كان من اصحاب النار رواه مسلم ويأتي باقي الكلام على الامة في اخر النحل ان شا الله تعالى عند قوله ان ابراهيم
كان امة قانتا وعند قوله تعالى كان الناس امة واحدة **قوله** لتكونوا يجوز في هذه اللام وجهان احدهما
ان تكون لام كي فتفيد العلية والثاني ان تكون لام الصيرورة وعلى كلا التقديرين فهي حرف جر وبعدها
ان مضمرة هي وما بعدها في محل جر وانى بشهدا جمع شهيد الذي يدل على المبالغة دون شاهدين وشهود
جمعي شاهد وفي على قولان احدهما انها على بابها وهو الظاهر والثاني انها بمعنى اللام بمعنى انكم تنقلون
اليهم ما علمتموه من الوحي والدين كما نقله الرسول عليه السلام وكذلك القولان في على الاخيرة بمعنى ان الشهادة
بمعنى التزكية منه عليه السلام لهم وانما قدم متعلق الشهادة اخرا وقدم اولا لوجهين احدهما ما ذكره الزمخشري
ان الغرض في الاول اثبات شهادتهم على الامم وفي الاخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم والثاني انه شديد
اشبه بالفواصل والمقاطع من عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وهذا الوجه اختاره
ابو حيان رادا على الزمخشري مذهبه من ان تقديم المفعول يشعر بالاختصاص وقد تقدم **فصل**
اختلفوا في هذه الشهادة هل هي في الدنيا او في الاخرة فالقايل بانها في الاخرة وهم الاكثرون لهم وجهان الاول
ان هذه الامة شهدا الانبيا على اممهم الذين يكذبونهم كما روي ان الامم يجحدون تبليغ الانبيا فيطالب الله الانبيا
بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيوتي بامة محمد عليه السلام فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون ذلك
باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيوتي بمحمد عليه السلام فيسال عن حال امته
فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا وطعن
القاضي في هذه الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم يكذبون انبياهم وهذا
بنا على ان اهل القيمة قد يكذبون وهو باطل عند القاضي وسياتي الكلام على هذه المسلة في الانعام
عند قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها
ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الاخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبيا واذا كان
كذلك فلم لا يشهد الله تعالى بذلك ابتدا والجواب ان الحكمة في ذلك تمييز امة محمد عليه السلام في الفضل
عن ساير الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبيا والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى
ساير الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق وثالثها ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف
لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وخبر الله معلوم كالشمس فوجب جواز الشهادة عليهم
والوجه الثاني قالوا معنى الاية يشهد على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد
اربعة الملايكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال تعالى وجات كل نفس معها سايق وشهيد وقال
ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها
شهادة الانبيا قال تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت
الرقيب عليهم وانت على كل شي شهيد وقال في هذه الاية في حق محمد وامته لتكونوا شهدا على الناس ويكون

الرسول عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا وثالثها شهادة امة محمد
خاصة قال تعالى وجي بالنبيين والشهدا وقال ويوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة الاقرار
بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال اليوم نختم على افواههم
وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون القول ان هذه الشهادة في الدنيا وتقريره ان الشهادة
والمشاهدة والشهود هو الروية يقال شاهدت كذا اذا رايته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين
المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشي شاهدا
ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشي شاهدة على الشي لانها هي التي صار بها الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشي
والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك الشي سمي ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص في عرف الشرع بمن يخبر
عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة اذا ثبت هذا فنقول ان كل من عرف حال شي وكشف عنه كان شاهدا
عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الاخرة او في الدنيا جايز ان
يكون في الاخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا في الدنيا فقال جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا
اقل من حصوله في الحال فوجب كونهم شهدا على غيرهم وسطا ترتيب الجزا على الشرط فاذا حصل
وصف كونهم وسطا في الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهدا في الدنيا **فان قيل** تحمل الشهادة لا
يحصل الا في الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الادا لا يحصل الا في القيمة **قلنا** الشهادة
المعتبرة في الاية هي الادا لا التحمل بدليل انه اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي يعتبر فيها العدالة
هي الادا لا التحمل فثبت ان الاية تقتضي كون الامة مودين للشهادة في الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع الامة
اذا اخبروا عن شي ان يكون قولهم حجة وهذا معنى قولنا الاجماع حجة واعلم ان هذا الدليل لا ينافي كونهم
شهودا في القيمة ايضا كما وردت به الاخبار ويويد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا بمعنى موديا
ومبينا لانه لا يمتنع ان يحصل مع ذلك الشهادة في الاخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا مجرى التحمل لانهم اذا
اثبتوا الحق عرفوا عنده المحق من المبطل ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان الشاهد على العقود يعرف
الذي تم والذي لم يتم ثم يشهدون بذلك عند الحاكم قال القرطبي معنى قوله تعالى ويكون الرسول
عليكم شهيدا اي باعمالكم يوم القيامة وقيل عليكم بمعنى لكم اي يشهد لكم بالايمان وقيل يشهد عليكم بالتبليغ
لكم **قوله** تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الى قوله رحيم في هذه الاية خمسة اوجه احدها ان
القبلة مفعول ثان فان الجعل بمعنى التصيير وجزم الزمخشري بهذا فانه قال التي كنت عليها ليس بصفة
للقبلة انما هي ثاني مفعولي جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لانه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس ثم حول الى الكعبة الثاني ان القبلة هي المفعول
الثاني وانما قدم والتي كنت عليها هو الاول وهذا اختيار ابي حيان محتجا له بان التصيير هو الانتقال من
حال الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى بالحالة الثانية هو المفعول الثاني الا ترى انك تقول جعلت الطين
خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى هنا على هذا التقدير وما جعلنا القبلة الكعبة التي كانت قبلة لك اولا
ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك الان الا لنعلم ونسب الزمخشري في جعله القبلة مفعولا اول الى
الوهم وفيه نظر الثالث ان القبلة مفعول اول والتي كنت عليها صفتها والمفعول الثاني محذوف تقديره
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه قدره وما جعلنا القبلة التي كنت
عليها قبلة ولا طايل تحته الرابع ان القبلة مفعول اول والا لنعلم هو المفعول الثاني وذلك على حذف
مضاف تقديره وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم نحو قولك ضرب زيد للتاديب اي كاين
او ثابت للتاديب الخامس ان القبلة مفعول اول والثاني محذوف والتي كنت عليها صفة لذلك المحذوف

والتقدير وما جعلنا القبلة التي ذكره ابو البقا وهو ضعيف وفي قوله كنت وجهان احدهما ان الكاف زايدة
ويروي عن ابن عباس اي انت عليها وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وهو كقوله كنتم خير امة والقبلة في الاصل
اسم للحالة التي عليها المقابل نحو الجلسة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة وقال قطرب
يقولون ليس له قبلة اي جهة يتوجه اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد قبلة للاخر
فصل في هذا الكلام وجهان احدهما ان يكون بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلته لانه عليه
السلام كان يصلي بمكة الي الكعبة ثم امر بالصلاة الي بيت المقدس بعد الهجرة تالفا لليهود ثم حول الي الكعبة
فقال وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا يعني لما رددناك اليها الا امتحانا للناس الثاني يجوز ان يكون
بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان يستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس
كان امرا عارضا وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وامرناك باستقبال بيت المقدس لنمتحن الناس
وننظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وذكر ابو مسلم وجها ثالثا فقال لولا الروايات لم يدل ذلك على قبلة كان
الرسول عليها من قبل لانه قد يقال كنت بمعنى صرت كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقد يقال في معنى
لم يزل كقوله تعالى وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي لم تزل
عليها وهي الكعبة الا كذا وكذا قوله الا لنعلم قد تقدم انه في احد الاوجه يكون مفعولا ثانيا واما
على غيره فهو استثنا مفرغ من المفعول له العام اي ما سبب تحويل القبلة لشي من الاشيا الا لكذا فصل
قوله لنعلم ليس على ظاهره لان الله تعالى يعلم الاشيا قبل وجودها فان علمه قديم ونظيره في الاشكال قوله
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله
لعله يتذكر او يخشى وقوله وليعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان
الا لنعلم من يؤمن بالاخرة فلا بد من التاويل وهو من اوجه احدها ليتميز التابع من الناكص اطلاقا للسبب
وارادة المسبب وقيل على حذف مضاف اي لنعلم رسولنا فحذف كما يقول الملك فتحنا البلد الفلانية بمعنى فتحها
اولياونا ومنه فتح عمر السواد ومنه قوله استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني وفي الحديث
من اهان لي وليا فقد اهانني وقيل معناه الا لنرى قال القرطبي وهذا قول علي ابن ابي طالب والعرب تضع
العلم مكان الروية والروية مكان العلم كقوله الم تر كيف فعل ربك ورايت وعلمت وشهدت الفاظ تتعاقب
وقيل حدوث هذا العلم راجع الي المخاطبين معناه لتعلموا انا له الفرا والغرض من هذا الكلام الاستمالة والرفق
في الخطاب او في ضلال مبين فاضاف الوهم الي نفسه ترفيقا للخطاب ورفقا للمخاطب وقيل نعاملكم معاملة المختبر
الذي كانه لا يعلم وقيل العلم صلة زايدة معناه الا ليحصل اتباع الرسول وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك
في الشي الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا مني اي ما كان هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه قوله من
يتبع في من وجهان احدهما انها موصولة ويتبع صلتها والموصول وصلته في محل المفعول بيعلم لانه يتعدي الي
واحد والثاني الاستفهامية في محل رفع بالابتدا ويتبع خبره والجملة في محل نصب لانها متعلقة للعلم والعلم
على بابه واليه نحا الزمخشري في احد قوليه وقد رد ابو البقا هذا الوجه فقال لان ذلك يوجب ان تعلق
يعلم عن العمل واذا علقت عنه لم يبق لمن ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقها بيتبع
لانها في المعنى متعلقة بيعلم وليس المعنى اي فريق يتبع ممن ينقلب انتهى وهو رد واضح اذ ليس المعنى على ذلك
انما المعنى على ان يتعلق ممن ينقلب بيعلم نحو علمت من احسن اليك ممن اسا وهذا يقوي التجوز بالعلم عن التمييز
فان العلم لا يتعدي بمن الا اذا اريد به التمييز وقرا الزهري الا ليعلم على البنا للمفعول وهي قراة واضحة
لا تحتاج الي تاويل فان الفاعل هو الله تعالى قوله على عقبيه في محل نصب على الحال اي ينقلب
مرتدا راجعا على عقبيه وهذا مجاز ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه

فلما تركوا الايمان والدلايل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر
وقوله كذب وتولى وقري على عقبيه بسكون القاف وهي لغة تميم فصل اختلفوا في هذه المحنة هل حصلت
بسبب القبلة او بسبب تحويلها فقال بعضهم حصلت بسبب القبلة لانه عليه السلام كان يصلي الي الكعبة فلما
جا المدينة صلى الي بيت المقدس فشق ذلك على العرب لتركه قبلتهم ثم لما حول الي الكعبة شق على اليهود لتركه
قبلتهم قال القرطبي والاية جواب لقريش في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكانت قريش تالف الكعبة فاراد
الله عز وجل ان يمتحنهم بغير ما الفوه وقال الاكثرون حصلت بسبب التحويل قالوا لانه عليه السلام كان على يقين في امره
روي القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلموا وقالوا مرة ههنا ومرة ههنا وقال السدي لما توجه عليه
السلام نحو المسجد اختلف الناس فقال المنافقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون ليتنا نعلم حال
اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال اخرون اشتاق الي بلد ابيه ومولده وقال المشركون تحير
في دينه قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تغيير القبلة
وقد وصفها الله تعالى بالكبر فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله عليه اولى قوله وان
كانت لكبيرة ان هي المخففة من الثقيلة دخلت على ناسخ المبتدا والخبر وهو غالب احوالها واللام للفرق بينها وبين
ان النافية وهل هي لام الابتدا او لام اخرى اتي بها للفرق خلاف وزعم الكوفيون انها بمعنى ما النافية وان اللام
بمعنى الا والمعنى ما كانت الا كبيرة نقل ذلك عنهم ابو البقا وفيه نظر واعلم ان المكسورة الخفيفة تكون على
اربعة اوجه جزا وهي تفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى والمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزا كقولك ان
جيتني اكرمتك ومخففة من الثقيلة وهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيدا لقايم
قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ ان كان وعد ربنا لمفعولا وللجحد كقوله ان الحكم الا لله ان يتبعون الا الظن
ولين زالتا ان امسكهما اي ما يمسكهما وزايدة كقولك ما ان رايت زيدا والقراة المشهورة نصب كبيرة على خبر كان
واسم كان مضمر فيها يعود على التولية او الصلاة او القبلة المدلول عليها بسياق الكلام وقرا اليزيدي عن ابي عمرو
برفعها وفيه تاويلان احدهما ما ذكره الزمخشري ان كان زايدة وفي زيادتها عاملة نظر لا يخفى واستدل الزمخشري
على ذلك بقوله • فكيف اذا مررت بدار قوم • وجيران لنا كانوا كرام • فان قوله كرام صفة
لجيران فزادها بينهما كانوا وهي رافعة للضمير ومن منع ذلك تاول لها خبرا مقدما وجملة الكون صفة لجيران
والثاني ان كان غير زايدة بل تكون كبيرة خبر المبتدا محذوف التقدير وان كانت لهي كبيرة وتكون هذه الجملة
في محل نصب خبرا لكانت ودخلت لام الفرق على الجملة الواقعة خبرا وهو توجيه ضعيف ولكن هذه القراة
الشاذة لا توجه باكثر من ذلك والضمير في كانت فيه وجهان الاول انه يعود الي القبلة لان المذكور السابق
هو القبلة والثاني يعود الي ما دل عليه الكلام السابق وهو مفارقة القبلة والتانيث للتولية اي وان كانت
التولية لان قوله ولاهم يدل على التولية ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظيره قوله فبها ونعمت
ومعنى كبيرة اي ثقيلة شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم قوله الا على الذين متعلق بكبيرة
وهو استثنا مفرغ فان قيل لم يتقدم هنا نفي ولا شبهه وشرط الاستثنا المفرغ تقدم شي من ذلك
فالجواب ان الكلام وان كان موجبا لفظا فانه في معنى النفي اذ المعنى انها لا تخف ولا تسهل الا على
الذين وهذا التاويل بعينه قد ذكروه في قوله وانها لكبيرة الا على وقال ابو حيان هو استثنا من مستثنى محذوف
تقديره وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين وليس استثنا مفرغا لانه لم يتقدمه نفي ولا شبهه وقد
تقدم جواب ذلك واستدل الاصحاب بهذه الاية على خلق الاعمال قوله وما كان الله ليضيع في هذا
التركيب وما اشبهه نحو وما كان الله ليطلعكم ما كان الله ليذر قولان احدهما قول البصريين وهو ان خبر
كان محذوف وهذه اللام تسمى لام الجحود ينتصب الفعل بعدها باضمار ان وجوبا فينسبك منها ومن الفعل

الخاشعين

مصدر منجر بهذه اللام وتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان الله مريد الاضاعة ايمانكم
وشرط لام الجحود عندهم ان تتقدمها كون منفي واشترط بعضهم مع ذلك ان يكون كونا ماضيا ويفرق بينها
وبين لام كي بما ذكرنا من اشتراط تقدم كون منفي ويدل على مذهب البصريين التصريح بالخبر المحذوف في قوله
سموت ولم تكن اهلا لتسموا والقول الثاني للكوفيين وهو ان اللام وما بعدها في محل الخبر ولا يقدرون شيئا
محذوفا ويزعمون ان النصب في الفعل بعدها بنفسها لا باضمار ان وان اللام للتاكيد وقد رد عليهم ابو البقا
فقال وهو بعيد لان اللام لام الجر وان بعدها مراده فيصير التقدير على قولهم وما كان الله اضاعة ايمانكم
وهذا الرد غير لازم لهم فانهم لم يقولوا باضمار ان بعد اللام كما قدمت نقله عنهم بل يزعمون النصب بها
وانها زايدة للتاكيد ولكن للرد عليهم موضع غير هذا واعلم ان قولك ما كان زيد ليقوم بلام الجحود ابلغ من
ما كان زيد يقوم اما على مذهب البصريين فواضح وذلك ان مع لام الجحود نفي الارادة للقيام وللتهيية
ودونها نفي القيام فقط ونفي التهيية والارادة للفعل ابلغ من نفي الفعل اذ لا يلزم من نفي الفعل نفي ارادته
واما على مذهب الكوفيين فلان اللام عندهم للتوكيد والكلام مع التوكيد ابلغ منه بلا توكيد وقرا الضحاك
ليضيع بالتشديد وذلك ان اضاع وضيع بالهمزة او التضعيف للنقل من ضاع القاصر يقال ضاع الشي يضيع
واضعته اي اهملته فلم احفظه واما ضاع المسك يضوع اي فاح فمادة اخرى **فصل** وجه اتصال الاية
بما قبلها ان رجالا من المسلمين كابي امامة واسعد ابن زرارة والبرا ابن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى
فقال عشايرهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الاية فبين ان
النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف وان الاول كالثاني وان القايم به متمسك بالدين وان
من هذا حالة فانه لا يضيع اجره ونظيره سوالهم بعد تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها فانزل الله تعالى ليس على
الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فعرفهم انه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى **فان
قيل** هذا السوال انما تولد عن شك وتجويز البدا على الله تعالى ولا يليق ذلك بالصحابة **فالجواب**
من وجوه احدها لعل ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكر المسلمون جوابا لسوال ذلك
المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا ان الصلاة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك وانزل
الله هذا الكلام جوابا عن ذلك وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السوال لو خطر ببالهم
ورابعها لعلهم توهموا ان ذلك لما نسخ وبطل كان ما يوتى به بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما
سلف فاستغنوا عن السوال عن امر انفسهم فسالوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم ياتوا بما يكفر ما سلف فقيل
ما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قلتم نفسا
واذ فرقنا بكم البحر وجوزوا ان يكون هذا السوال واقعا عن الاحيا والاموات معا فانهم اشفقوا على ما كان
من صلاتهم ان يبطل ثوابه فكان الاشفاق واقعا في الفريقين فقيل ايمانكم للاحيا والاموات لان من شان
العرب اذا اخبروا عن حاضر وغايب ان يغلبوا الخطاب وقال ابو مسلم يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل
الكتاب والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه
وقوع النسخ في شرعنا وقال القرطبي وسمي الصلاة ايمانا لاجتماعها على نية وقول وعمل **فصل** استدلت
المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان ههنا
الصلاة والجواب لا نسلم ان المراد من الايمان الصلاة بل المراد منه التصديق والاقرار فكانه تعالى قال
انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سلمنا ان المراد من الايمان ههنا الصلاة لكن الصلاة اعظم
اثار الايمان واشرف نتايجه وفوايده فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة
فصل قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفني وما كان

هذه صح

كذلك

كذلك استحال حفظه واضاعته نظيره قوله واني لا اضيع عمل عامل منكم **قوله** ان الله بالناس لروف رحيم
قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم لروف على وزن بدر وروعف مهموزا غير مشبع وهي لغة فاشية كقوله
وشر الظالمين فلا تكن • تقاتل عمه الروف الرحيما • وقال اخر
نري للمسلمين عليك حقا • كحق الوالد الروف الرحيم •
وقرا الباقون لروف مثقلا مهموزا مشبعا على زنة شكور وقرا ابو جعفر لروف من غير همز وهذا دابه
في كل همزة ساكنة او متحركة والرافة اشد الرحمة فهي اخص منها وقيل بينهما خصوص وعموم فالرافة اكمل من
الرحمة في الكيفية والرحمة اكمل من الرافة في الكمية فالرافة هي ايصال النعمة الصافية عن الالام والرحمة
ايصال النعمة وقد يكون معها ايلام كقطع العضو المتاكل وشرب الدوا وفي روف لغتان اخريان لم يصل
البنا بهما قوله وهما ريف على وزن فخذ وروف على وزن صعب وانما قدم على رحيم لاجل الفواصل
فصل استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا الفساد لانه قال ان الله
بالناس لروف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون روفا رحيما بهم ومن يكون كذلك لم يخلق فيهم الكفر
الذي يجرهم الى العقاب الدايم السرمدي ولم يكلفهم ما لا يطيقون فانه تعالى مع مثل هذا الاضرار لا
يكون روفا رحيما وقد تقدم الكلام عليه مرارا **قوله** تعالى قد نرى تقلب وجهك في السما الى قوله يعملون
قال العلما هذه الاية متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السفها من الناس ومعنى تقلب وجهك تحول
وجهك الى السما واعلم ان قد هذه قال فيها بعضهم انها تصرف المضارع الى معنى المضي وجعل من ذلك هذه
الاية وامثالها وقول الشاعر • لقوم لعمري قد نري امس فيهم • مرابط للامهار والعكر الدائر • وقال الزمخشري
قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرويه كقوله • قد اترك القرن مصفرا انامله • كان اثوابه مجت بفرصاد •
قال ابو حيان وشرحه هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى بربما نرى ورب على مذهب المحققين
انما تكون لتقليل الشي في نفسه او لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الروية فهو مضاد لمدلول رب على مذهب
الجمهور ثم هذا الذي ادعاه من كثرة الروية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع للكثرة قد مع المضارع سوا اريد
به المعنى ام لا وانما فهمت الكثرة من متعلق الروية وهو التقلب **قوله** في السما في متعلق الجار ثلاثة اقوال
احدها انه المصدر وهو تقلب وفي في حينيذ وجهان احدهما انها على بابها من الظرفية وهو الواضح لانه
ان قيل بان السما عبارة عن جهة العلو فهو كان تقلب وجهه في جهة العلو وان قيل بان السما جسم شفاف
كالمراة تنطبع فيها المرييات فهو عليه السلام حين كان يقلب وجهه نحو السما ينطبع وجهه فيها والثاني انها بمعنى
الى اي الى السما ولا حاجة لذلك فان هذا المصدر قد ثبت تعديه بفي قال تعالى تقلب الذين كفروا
في البلاد والثاني من الاقوال انه نرى وحينيذ تكون في بمعنى من اي قد نرى من السما وذكر السما وان كان
تعالى لا يتحيز في جهة على سبيل التشريف والثالث انه في محل نصب على الحال من وجهك ذكره ابو البقا
فيتعلق حينيذ بمحذوف والمصدر هنا مضاف الى فاعله ولا يجوز ان يكون مضافا الى المنصوب به لان مصدر
ذلك التقلب ولا حاجة الى حذف مضاف من قوله وجهك وهو بصر وجهك لان ذلك لا يكاد يستعمل
بل ذكر الوجه لانه اشرف الاعضا وهو الذي يقلبه السايل في حاجته وقيل كني بالوجه عن البصر لانه محله
فصل فلنولينك قبلة الفا هنا للسبب وهو واضح وهذا جواب قسم محذوف اي فوالله لنولينك
وولي يتعدى لاثنين الاول الكاف والثاني قبلة **وترضاها** الجملة في محل نصب صفة لقبلة قال ابو حيان
وهذا يعني فلنولينك يدل على ان في الجملة السابقة حالا محذوفة تقديره قد نرى تقلب وجهك في السما
طالب قبلة غير التي انت مستقبلها **فصل** في الاية قولان الاول وهو الذي عليه اكثر المفسرين ان
ذلك لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة وذكروا في ذلك وجوها احدها انه كان يحب التوجه الى الكعبة

وبكره التوجه الي بيت المقدس لا انه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه في السما لهذا المعنى روي عن ابن عباس
انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يديم النظر في السما رجا الاجابة الى ما سال فانزل الله تعالى هذه الاية وذكر
هولاي سبب المحبة وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولانا لم يدر اين ٥
يستقبل فعند ذلك كره التوجه الي قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم عليه السلام ٥ الثالث انه عليه
السلام اراد ذلك سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام ٥ الرابع انه عليه السلام اراد ان يحصل هذا
الشرف للمسجد الذي في بلدته ومنشايه لا في مسجد اخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق به
عليه السلام انه يكره قبلة امر ان يصلي اليها ويحب التحول الي قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته
لانه عليه السلام علم ان الصلاح في خلاف الطباع والميل قال ابن الخطيب وهذا قليل التحصيل لان المستنكر
الرسول عليه السلام ان يعرض عما امره الله به ويشتغل بما يدعو طبعه اليه فاما ان يميل قلبه الي شي فيستتر
في قلبه ان ياذن الله له فيه فذلك ما لا انكار عليه لاسيما اذا لم ينطق به وكانت المصلحة والحكمة موافقة
لميل طبعه فاي ضرر يلزم منه وقال عليه السلام وجعل قرة عيني الصلاة فكان طبعه يميل الي الصلاة مع
ان المصلحة كانت موافقة لذلك الوجه الثاني انه عليه السلام قد استاذن جبريل عليه السلام في ان يدعو
الله في ذلك فاخبره جبريل عليه السلام بان الله قد اذن لك في الدعا وذلك لان الانبيا لا يسالون الله شيا
الا باذن منه كيلا يسالون ما لا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيقتضي ذلك تحقيرشانهم فلما اذن الله تعالى
له في الاجابة علم انه سجاب اليه فكان يقلب وجهه في السما ينتظر مجي جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة
الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان الله تعالى سيحول القبلة عن
بيت المقدس الي قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم يكن قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه
من الكعبة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في السما ينتظر الوحي لانه عليه السلام علم ان
الله لا يتركه بغير صلاة فاتاه جبريل عليه السلام فامره ان يصلي نحو الكعبة والقايلون بهذا الوجه ٥
اختلفوا فمنهم من قال انه عليه السلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان
يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة فيوخر صلاته فلذلك كان يقلب وجهه ذكره الاصم وقال الاخرون
بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك
ولانه كان يرجوا عند التحويل عن بيت المقدس وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب
في الاسلام ومباينة اليهود وتمييز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا
لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يومر بالصلاة الا مع بيان موضع التوجه
الرابع ان تقلب وجهه في السما هو الدعا ٥ القول الثاني قول ابي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار
التي دلت على القول والا فلفظ الاية يحتمل وجها اخر وهو انه عليه السلام انما كان يقلب وجهه
في اول مقدمه المدينة فقد روي انه عليه السلام كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت
المقدس وهذا صلاة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله
فول وجهك شطر المسجد الحرام **فصل** اختلفوا فقال قوم كان يصلي بمكة الى الكعبة فلما صار الى
المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الي الكعبة واختلفوا
في توجهه عليه السلام الي بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان مخيرا في التوجه اليه والى غيره
قال الربيع ابن انس كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا وعلى كلا القولين صار منسوخا
واحتج الاولون بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك يقتضي التخيير
في التوجه الي اي جهة شا وروي ابو بكر الرازي في كتاب احكام القران ان جماعة قصدوا الرسول عليه السلام

من

من المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة منهم البراء ابن معرور فتوجه في صلاته الى الكعبة في طريقه وابى
الاخرون وقالوا انه عليه السلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سالوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال قد كنت على قبلة ولم يامره باستيناف الصلاة فدل على انهم
كانوا مخيرين واحتج الذاهبون الى القول الثاني بانه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه
عليه السلام ما كان يرتضي القبلة الاولى فلو كان مخيرا بينها وبين الكعبة **فصل** المشهور ان التوجه الى
بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقال بعضهم التوجه الى بيت المقدس صار
منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم نسخ ذلك بقوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بانه تعالى ذكر اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه
الله ثم ذكر بعده سيقول السفها من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك
شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يدل على صحة هذا القول فانا لو قلنا بان التوجه الى بيت المقدس
صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام لزم ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد ٥
الحرام سابقا على قوله سيقول السفها وروي ابن عباس ان امر القبلة اول ما نسخ من القران والامر
بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القران انما المذكور في القران ولله المشرق والمغرب فاينما
تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر **قوله**
فلنولينك فلنعطينك او لنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا له او فلنجعلنك
تلي سمتها دون سمت بيت المقدس **قوله** ترضاها فيه وجوه احدها تحبها وتميل اليها بحسب ميل الطبع
وتقدم كلام القاضي عليه وجوابه وثانيها تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين فتحبها لمحبة الشرع
لا لمحبة الطبع وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضا لا يجوز لك ان تسخطها كما فعل
من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا اسلموا فلما حولت القبلة ارتدوا وربما ترضى اي ترضاها فقتها
لانك تعرف بها من اتبعك للاسلام ممن تبعك لغير ذلك لدنيا يصيبها او مال يكتسبه **فقوله**
فول وجهك شطر المسجد الحرام ولى يتعدى لاثنين احدهما وجهك والثاني شطر ويجوز ان ينتصب شطر
على الظرف المكاني فيتعدى الفعل لواحد وهو قول النحاس ولم يذكر الزمخشري غيره والاول اصح
وقد يتعدى الى ثانيهما بالى والمراد من الوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب ان يستقبل القبلة
بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به العضو وقد يعبر عن كل الذات بالوجه **والشطر** قال
اهل اللغة اسم مشترك يقع على معنيين احدهما النصف من الشي والجزء منه يقال شطرت الشي اي جعلته
نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه ومنه الحديث الطهور شطر الايمان ويكون
من الاضداد يقال شطر الى كذا اذا اقبل نحوه وشطر عن كذا اذا ابعد عنه واعرض عنه ويكون بمعنى
الجهة والنحو واستشهد الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف بن ندبة

الا من مبلغ عني رسولا ... وما تغني الرسالة شطر عمرو

وقال ساعد ابن جوبه

اقول لام زنباع اقيمي ... صدور العيس شطر بني تميم

وقال لقيط الايادي

وقد اظلكم من شطر ثغركم ... هول له ظلم تغشاكم قطعا

وقال اخر

ان العسير بها داء مخامرها ... وشطرها نظر العينين مسحور

وقال ابن احمر

تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة ... قد كادت العفر من انقادها الحقبا

الانسان

وقال واطعن بالرمح شطر الملوك كل ذلك بمعنى نحو وتلقى فعلى هذا المراد الجهة وهو قول جمهور المفسرين
من الصحابة والتابعين والمتاخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاه وقرا ابن
كعب قال القرطبي وهو في حرف بن مسعود تلقا المسجد الحرام وقال الجبائي المراد من الشطير هنا وسط المسجد
ومنصفه لان الشطر هو النصف والكعبة لما كانت واقعة في نصف المسجد حسن ان يقول فول وجهك شطر
المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة فانه عبارة عن بقعة الكعبة وهذا اختيار القاضي ويدل عليه وجهان الاول
ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى منصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لم يصح صلاته
الثاني لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فايدة لانك لو قلت فول وجهك المسجد الحرام لحصلت
الفايدة المطلوبة واذا فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فايدة زايدة ويقال شطر بعد ومنه الشاطر وهو الشاطر
البعيد من الجيران الغايب عن منزله يقال شطر شطورا والشطير البعيد ومنه منزل شطير وشطر اليه اي
اقبل ويقال شطر وشطر بالفتح والضم شطارة فيهما وقال الراغب وصار يعبر بالشاطر عن البعيد وجمعه
شطر والشاطر ايضا لمن يتباعد عن الحق وجمعه شطار **فصل** قال الازرقي ذرع المسجد الحرام مكسرا
ماية الف وعشرون الف ذراع وعدد اساطينه من شقة الشرقي ماية وثلاثات اسطوانات ومن شقة الغربي
ماية وخمس اسطوانات ومن شقة الشامي ماية وخمس وثلاثون اسطوانه ومن شقة اليماني ماية واحدى واربعون
اسطوانة وذرع ما بين كل اسطوانتين ستة اذرع وثلاثة عشر اصبعا وللمسجد الحرام ثلاثة وعشرون بابا
وعدد شرفاته ماياشرفة واثنان وسبعون شرفة ونصف شرفة ويطلق المسجد الحرام ويراد به الكعبة
قال تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ويطلق ويراد به المسجد معها قال عليه السلام صلاة في مسجدي
هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وقال عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة
مساجد المسجد الحرام الى اخره ويطلق فيراد به مكة كلها قال تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد
الحرام قال المفسرون كان الاسرا من بيت ام هاني بنت ابي طالب ويطلق ويراد به مكة مع الحرم قال
تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال بعض العلما حاضروا المسجد الحرام من كان منه دون مسافة
القصر وقال تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام واختلفوا هل تعتبر هذه المسافة من نفس مكة
او من طرف الحرم والاصح انها من طرف الحرم **فصل** اختلفوا في المراد بالمسجد الحرام روي عن ابن عباس انه
قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك
وقال اخرون القبلة هي الكعبة ويدل عليه ما روي في الصحيحين عن عطا عن ابن عباس قال اخبرني اسامة
بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين
في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر
البرا بن عازب ثم صرفت الى الكعبة وكان يحب ان يوجه الى الكعبة وخبر اهل قبا وانا هو ات فقال ان رسول
الله حول الى الكعبة وحديث ثمامة بن عبد الله بن انس جا منادي رسول الله ينادي ان القبلة حولت الى الكعبة
وقال اخرون المراد به المسجد الحرام كله تدل عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
وهو عليه السلام انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام **قوله** وحيثما كنتم
في حيثما هنا وجهان اظهرهما انها شرطية وشرط كونها كذلك زيادة ما بعدها خلافا للفرا وكنتم في محل جزم
بها وفولوا جوابها وتكون هي منصوبة على الظرف بكنتم فتكون هي عاملة فيه الجزم وهو عامل فيها النصب
نحو اياما تدعوا فله الاسما الحسنى واعلم ان حيث من الاسما اللازمة للاضافة فالجملة التي بعدها كان
القياس يقتضي ان تكون في محل خفض بها ولكن منع من ذلك مانع وهو كونها صارت من عوامل الافعال
قال ابو حيان وحيث هي ظرف مكان مضافة الى الجملة فهي مقتضية للخفض بعدها وما اقتضى الخفض لا يقتضي

الجزم لان عوامل الاسما لا تعمل في الافعال والاضافة موضحة لما اضيف كما ان الصلة موضحة فنا في اسم الشرط
لان اسم الشرط مبهم فاذا وصلت بما زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط وجوزي بها وصارت من عوامل
الافعال والثاني انها ظرف غير مضمن معنى الشرط والناصب له قوله فولوا قاله ابو البقا وليس بشي لانه متى زيدت
عليها ما وجب تضمنها معنى الشرط واصل ولو وليوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان فحذف
اولهما وهو اليا وضم ما قبلها ليجانس الضمير فوزنه فعوا وقوله شطره فيه القولان ومما اما المفعول به
واما الظرفية كما تقدم **فصل** قال بعض العلما اذا صلوا الجماعة في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف
المقام ويقف القوم مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف
في المسجد فانه لا يصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة تصح لان عنده الجهة كافية واختاره
الغزالي في الاحيا حجة الاولين ظاهر الاية لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشي
هو الذي يكون محاذيا له والحديث الذي رويناه انه عليه السلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبلة الكعبة
وقال هذه القبلة وهذا يفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وتعظيم الكعبة امر بلغ الى التواتر
والصلاة من اعظم شعاير الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف
الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى رعاية
الاحتياط في الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة واحتج ابو حنيفة بظاهر الاية لانه تعالى
اوجب على المكلف ان يول وجهه الى جانبه فمن ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بالمامور
سوا كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال ما بين المشرق
والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي ليس المراد من هذا الحديث ان كلما صدق عليه انه بين مشرق ومغرب
فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو ليس بقبلة اتفاقا بل المراد ان الشي الذي هو بين
مشرق ومغرب فهو قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي شمالي متباعد
من خط الاستوا ايضا كذلك والذي بينهما فهو سمت مكة فالحديث بالدلالة لنا اولى وايضا فان اهل
قبا كانوا في صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين بيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم
الا ان القبلة حولت الى الكعبة فاستداروا في اثنا الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي عليه السلام
عليهم وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة هندسية يطول
النظر فيها فكيف ادركوا على البديهة في اثنا الصلاة وظلمة الليل ذلك والقياس ايضا من وجوه الاول
لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا وجب ان لا يصح صلاة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة
مقدار نيف وعشرين ذراعا فمن المعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقعوا في محاذاة هذا
المقدار بل المعلوم ان الذين يقعوا منهم في محاذاة هذا المقدار قليل بالنسبة الى كثير والعبرة في احكام
الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب ان لا تصح صلاة احد منهم لاسيما والذي وقع في محاذاتها لا يمكنه
ان يعرف انه وقع في محاذاتها وقد اجمعت الامة على صحة صلاة الكل فعلمنا ان المحاذاة غير معتبرة **فان**
قيل ان الدايرة العظيمة تكون جميع النقط المحيطة بها محاذية لقطبها والصفوف الواقعة في العالم
باسرها كانها دايرة محيطة بالكعبة والكعبة قطب تلك الدايرة الا ان الدايرة اذا صغرت ظهر التقويس بها
والانحنا في جميعها واذا اتسعت وعظمت لم يظهر التقويس والانحنا بل نرى كل نقطة منها شبيهة بالخط
المستقيم فلا جرم صحت الجماعة بصف طويل في المشرق والمغرب يزيد طوله على اضعاف البيت والكل يسمون
متوجهين الى عين الكعبة **قوله** ان الامر كما ذكرتموه ولكن القطعة من الدايرة العظيمة وان كانت شبيهة
بالخط المستقيم في الحس الا انها لا بد وان تكون منحنية في نفسها لانها لو كانت في نفسها مستقيمة لما كانت

دايرة وكذا القول في جميع الداير وجا في الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسوي صفوفنا كما يسوي بها
القداح فحينئذ تكون الدايرة مركبة من خطوط مستقيمة متصلة بعضها ببعض فيلزم اما ان يكون الداير مظلمة
او خطا مستقيما وكل ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدايرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية بالصفوف المتصلة
في اطراف العالم انما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة على خط مستقيم
بل يكون فيها انحنا الا ان ذلك الانحنا قليل لا يفي بادراكه الحس واذا كان كذلك كان كل واحد من هولا الصفوف
جاهلا بانه هو مستقبل لعين الكعبة ام لا واستقبال عين الكعبة شرط فيكون حصول هذا الشرط مجهولا للكل
والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فيكون كل واحد منهم شاكا في صحة صلاته وذلك
يقتضي ان لا يخرج عن العهدة وحيث اجمعوا على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لا علما ولا ظنا
الثاني لو استقبال العين واجبا ولا سبيل اليه الا بالدليل الهندسي وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب
فيلزم ان يكون تعلم الدلايل الهندسية واجبا على كل واحد قلنا لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة
غير واجب **فان قيل** استقبال العين واجب ظنا لا يقينا والمفتقر الى الدليل الهندسي هو الاستقبال
يقينا لا ظنا **قلنا** لو كان استقبال العين واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفا بالظن
والقادر على تحصيل اليقين بواسطة تعلم الدلايل الهندسية فوجب ان يجب عليه تعلم تلك الدلايل ولما لم
يجب علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب الثالث لو استقبال العين واجبا اما علما او ظنا ولا سبيل الى
ذلك الظن الا بنوع من انواع الامارات وما لا يتادى الواجب الا به فهو واجب فيلزم ان يكون تعلم تلك
الامارات فرض عين على كل احد قلنا لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب **فصل** اعلم ان
المكلفين على اقسام فمن كان في المسجد الحرام ففرضه الصلاة الى عين الكعبة ومن كان خارج المسجد وهو في مكة
ففرضه الصلاة الى الكعبة بيقين ومن كان بعيدا عن مكة وهو في مصر من امصار المسلمين وفيه محاريب
المسلمين ففرضه التفويض الى محاريب المسلمين فان كان في البرية وهو عالم بادلة القبلة ففرضه الاجتهاد
وان لم يكن عالما بادلة القبلة كالاعمى او العامي ففرضه التقليد **فصل** تعلم دلايل القبلة هل هو فرض
عين او على الكفاية فيه وجهان قال ابن الخطيب اصحهما انه فرض عين وهذا مخالف لما بحثه اولا في المسلة المتقدمة
فصل قال عامة اهل العلم ان الصلاة في جوف الكعبة جايزة ويتوجه الى اي جانب وقال مالك يكره
ان يصلي فيها المكتوبة لان من كان فيها داخل الكعبة لا يكون متوجها الى كل الكعبة قال واما النافلة فجايز
لان استقبال القبلة فيها غير واجب **فصل** اعلم ان الكعبة عبارة عن المكان الذي فيه بنا الكعبة لانه لو
نقل ما فيها من الحجر والخشب وبني بيتا في مكان اخر لم يجز استقباله ولو انهدمت والعياذ بالله فان الصلاة الى
مكانها واجبة وقال اصحاب الشافعي اذا صلى في عرصتها لا تصح صلاته لانه ليس مستقبلا للقبلة وذكر ابن
سريج انها تصح وهو قول ابن ابي حنيفة وقالوا ايضا اذا صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه جدار لا تصح صلاته
الا على قول ابن سريج قال ابن الخطيب وهو الاختيار عندي لانه مستقبل لذلك الخلا الذي هو مكان القبلة
فوجب ان تصح صلاته **فصل** الظاهر انه لا تجب نية استقبال القبلة لان الاية دلت على وجوب
الاستقبال فالاتي به اتى بما دلت عليه الاية فوجب ان لا يجب عليه شي اخر كما في ستر العورة **فصل**
ذهب الجمهور الى ان صلاة النفل تصح في جوف الكعبة فاما الفرض فقال الشافعي وابو حنيفة يصح وقال
مالك لا يصح وقال احمد يصح اذا لم يكن وراه شي منه ذكره صاحب المحرر **فصل** دل قوله تعالى وحيث
ما كنتم فولوا وجوهكم شطره على وجوب الاستقبال في عموم الامكنة في الصلاة وغيرها ويويده قوله
عليه السلام خير المجالس ما استقبل فيه القبلة خرج منه الصلاة حال المسايفة والخوف والمصلوب والهارب
من العدو وبقي ما عداه على مقتضى الدليل **فان قيل** قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره تكرار

لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام **قلنا** ليس بتكرار من وجهين احدهما ان قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام
خطاب مع الرسول لا مع الامة وقوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما ان المراد
بالاول مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة فكان من الجايز لو اقتصر عليه ان يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة
خاصة فبين تعالى انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا هذه القبلة **قوله** وان الذين اوتوا
الكتاب قال السدي هم اليهود خاصة والكتاب التوراة وقال غيره هم احبار اليهود وعلما النصارى لعموم
اللفظ والكتاب التوراة والانجيل ولا بد ان يكونوا عددا قليلا لان الكثير لا يجوز عليهم التواطو على الكتمان
قوله انه الحق يحتمل ان تكون ان واسمها وخبرها سادة مسد المفعولين ليعلمون عند الجمهور ومسد احدهما
عند الاخفش والثاني محذوف على انها تتعدى لاثنين وان تكون سادة مسد مفعول واحد على انها بمعنى العرفان
وفي الضمير ثلاثة اقوال احدها يعود على التولي المدلول عليه بقوله فولوا والثاني على الشطر والثالث على النبي
صلى الله عليه وسلم اي يعلمون ان الرسول مع شرعه ونبوته حق ويكون على هذا التفاتا من خطابه بقوله فلنولينك
الى الغيبة **قوله** من ربهم متعلق بمحذوف على انه حال من الحق اي الحق كاينا من ربهم **فصل** اختلفوا في
كيفية معرفتهم فذكروا وجوها احدها ان قوما من علما اليهود كانوا عرفوا في كتب انبيايهم خبر الرسول وخبر القبلة
وانه يصلي الى القبلة وثانيها انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هي البيت العتيق الذي جعله الله قبلة لابراهيم واسمعيل
عليهما السلام وثالثها انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته
فقد علموا لا محالة ان كل ما اتى به حق فكان هذا التحويل حقا **قوله** وما الله بغافل عما يعملون تقدم معناه
وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي تعملون بالخطاب للمسلمين وهو الظاهر او للذين على الالتفات تحريكا لهم وتنشيطا
والباقون بالغيبة ردا على الذين اوتوا الكتاب او ردا على المومنين ويكون التفاتا من خطابهم بقوله وجوهكم
وكنتم فان جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة اي لا يخفى علي جدكم واجتهادكم في قبول الدين فلا اخل بثوابكم
وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل ايضا اي ليس بغافل عن مكافاتكم ومجازاتكم وان
لم يعجلها لهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون **قوله** تعالى ولين اتيت الذين اوتوا الكتاب
بكل اية الى قوله الظالمين **قوله** ولين اتيت فيه قولان احدهما قال سيبويه اللام هي الموطية للقسم المحذوف
وان شرطية فقد اجتمع شرط وقسم وسبق القسم فالجواب له اذا لم يتقدمهما ذو خبر فلذلك جا الجواب
للقسم بما النافية وما بعدها وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده ولذلك جا فعل الشرط ماضيا لانه
متى حذف الجواب وجب مضي فعل الشرط الا في ضرورة وسعوا وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى اي
ما تبعوا لان الشرط قيد في الجملة والشرط مستقبل فوجب ان يكون مضمون الجملة مستقبلا ضرورة ان
المستقبل لا يكون شرطا في الماضي الثاني وهو قول الفرا ونقل ايضا عن الاخفش والزجاج ان بمعنى لو ولذلك
كانت ما في الجواب فجعلوا ما تبعوا جوابا لان لانها بمعنى لو واما اذا لم تكن بمعناها فلا تجاب بما وحدها
بل لا بد من الفا تقول ان تزرني فما ازورك ولا يجيز الفا ما ازورك بغير فا وقال ابن عطية جا جواب لين
كجواب لو وهي ضدها في ان لو تطلب المضي والوقوع وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم
فالجواب انما هو للقسم لان احد الحرفين يقع موقع الاخر هذا قول سيبويه قال ابو حيان هذا فيه تسبيح
وتدم نص على المراد لانا وله تقتضي ان الجواب لان وقوله بعد ان الجواب للقسم يدل على انه ليس لان وتعليله
بقوله لان احد الحرفين يقع موقع الاخر لا يصلح علة لكون ما تبعوا جوابا للقسم بل لكونه جوابا لان وقوله
قول سيبويه ليس في كتاب سيبويه ذلك انما فيه ان ما تبعوا جواب للقسم ووقع فيه الماضي موقع المستقبل
قال سيبويه وقالوا لين فعلت ما فعلت يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل وتلخص مما تقدم ان قوله ما تبعوا
فيه قولان احدهما انه جواب للقسم ساد مسد جواب الشرط ولذلك لم يقترن بالفا والثاني انه جواب لان

اجراها مجرى لو وقال ابو البقا ما تبعوا اي لا يتبعوا فهو ماض في معنى المستقبل ودخلت ما حملا على لفظ الماضي وحذفت الفا في الجواب لان فعل الشرط ماض وقال الفرا ان هنا بمعنى لو وهذا من ابي البقا يوذن ان الجواب للشرط وانما حذفت الفا لكون فعل الشرط ماضيا وهذا منه غير مرضي لانه خالف البصريين والكوفيين بهذه المقالة **فصل** قال الاصم المراد من الاية علماوهم الذين اخبر عنهم في الاية المتقدمة بقوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم لان الاية لا يتناول العوام ولو كان المراد الكل لامتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان ولانا لو حملناه على العموم لصارت الاية كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب امن بمحمد عليه السلام وتبع قبلته وقال اخرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى لان الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم فتتناول الكل **فصل** الاية فعلة اصلها اية فاستثقلوا التشديد في اليا فابدلوا من اليا الاولى الفا لانفتاح ما قبلها والاية الحجة والعلامة واية الرجل شخصه وخرج القوم بايتهم اي بجماعتهم وسميت اية القران بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها لانها دالة على انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الا من كلام الله تعالى **فصل** روي ان يهود المدينة ونصارى نجران قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ايتنا باية كما اوتي الانبيا قبلك فانزل الله تعالى هذه الاية قال ابن الخطيب والاقرب ان هذه الاية ما نزلت في واقعة مبتداه بل هي من بقية احكام تحويل القبلة **قوله** وما انت بتابع قبلتهم ما تحتمل الوجهين اعني كونها حجازية او تميمية فعلى الاول تكون انت مرفوعا بها وتابع في محل نصب وعلى الثاني ان يكون مرفوعا بالابتدا وتابع في محل رفع وهذه الجملة معطوفة على جملة الشرط وجوابه لا على الجواب وحده اذ لا محل له لان نفي تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا في نفي تبعيته قبلتهم وهذه الجملة ابلغ في النفي من قوله ما تبعوا قبلتك من وجوه احدها كونها اسمية متكرر فيها الاسم موكد نفيها بالبا ووحد القبلة وان كانت مثناة لان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى لاحد وجهين اما لاشتراكهما في البطلان صارا قبلة واحدة واما لاجل المقابلة في اللفظ لان قبلة ما تبعوا قبلتك وقري بتابع قبلتهم بالاضافة تخفيفا لان اسم الفاعل المستكمل لشروط العمل يجوز فيه الوجهان واختلف في هذه الجملة هل المراد بها النهي اي لا تتبع قبلتهم ومعناه الدوام على ما انت عليه لانه معصوم من اتباع قبلتهم او الاخبار المحض بنفي الاتباع والمعنى ان هذه القبلة لا تصير منسوخة او قطع رجا اهل الكتاب ان تعود الى قبلتهم قولان مشهوران **قوله** وما بعضهم بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على الحال فمن وجوه الاول انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاوهم باتباعها الثاني ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبهم مختلفون في القبلة فكيف يدعونك الى قبلة هم فيها مختلفون الثالث ان هذا ابطال لقولهم انه لا يجوز مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان يختلف قبلتا هما جاز ان تكون المصلحة في ثالث واما حمل الاية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون احد منهم قد اتبع قبلة الاخر لكن ذلك قد وقع فيقتضي الخلف والجواب انا اذا حملنا اهل الكتاب على علمايهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم تبع قبلة الاخر فسقط الخلف وان حملناه على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص **قوله** ولين اتبعت اهواهم كقوله ولين اتيت وقوله انك جواب القسم وجواب الشرط محذوف كما تقدم في نظيره قال ابو حيان لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى اما المعنى فلان الاقتضا مختلف فاقتضا القسم على انه لا عمل له لان القسم انما جي به توكيدا للجملة المقسم عليها وما جا على سبيل التوكيد لا يناسب ان يكون عاملا واقتضا الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلب له واما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم تحتج الى مزيد رابط فاذا كانت جواب الشرط احتجت الى مزيد رابط وهو الفا ولا يجوز ان تكون خالية من الفا موجودة فيها فلذلك امتنع

ان يكون جوابا لهما معا **فصل** الهوى مقصورا هو ما يميل اليه الطبع وقيل هو شهوة تنحت عن شبهة والممدود هو الجو واختلفوا في المخاطب فقال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال اخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا خطا من وجوه احدها انه لو كان كل ما علم الله انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان كل ما علم الله ان يفعل وجب ان لا يامره به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي مامورا بشي ولا منهيا عن شي وذلك باطل وثانيها لولا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي عليه السلام عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز مانعا من النهي والتحذير وثالثها قال في حق الملايكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع ان الله تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يومرون وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم لين اشركت ليحبطن عملك والاجماع على انه عليه السلام ما اشرك وما مال الى الشرك وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فثبت بما ذكرنا انه عليه السلام منهي عن ذلك وان غيره ايضا منهي عنه فمعنى ان يقال فلم خصه بالنهي دون غيره وفيه وجوه احدها ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه افحش فكان اولى بالتخصيص وثانيها ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على اولاده به واصلحهم فزجر عن امر بحضرة جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك ان ارتكبوه فهذه فايدة مقررة في مثل هذه الاية القول الثاني ان قوله ولين اتبعت اهواهم ليس المراد منه انه اتبع اهواهم في كل الامور فلعله عليه السلام كان في بعض الامور يتبع اهواهم مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه السلام في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك وانبه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا القول الثالث ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد منه الامة كما اذا عاتبت عبدا لسان باسي فتقول لسيده ان فعلت هذا الفعل عاقبتك عقابا شديدا والغرض منه زجر العبد وقوله من بعد ما جاك من العلم لم يرد بذلك نفس العلم بل المراد الدلايل والايات والمعجزات فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الاثر على الموثر والغرض من هذه الاستعارة هو المبالغة في تعظيم امر النبوات والمعجزات لانه سماها باسم العلم وذلك تنبيه على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ودلت الاية على ان توجيه الوعيد على العلما اشد من توجيهه على غيرهم **قوله** انك اذن لمن الظالمين اي انك لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم انفسهم **اذن** حرف جزا وجواب بنص سيبويه وتنصب المضارع بثلاثة شروط ان تكون مصدرة وان لا يفصل بينها وبين الفعل بغير الظرف والقسم وان لا يكون الفعل حالا ودخلت هاهنا بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة بينهما وكان حدها ان يتقدم او يتاخر فلم يتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم يتاخر لئلا يفوت مناسبة الفواصل روس الاي قال ابو حيان وتحرير معنى اذن صعب اضطرب الناس في معناها وفي فهم كلام سيبويه فيها وهو ان معناها الجواب والجزا قال والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتدا كلام بل لا بد ان يسبقها كلام لفظا او تقديرا وما بعدها في اللفظ او التقدير وان كان مسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين احدهما ان تدل على انشا الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن ازورك فانما تريد الان ان تجعل فعله شرطا لفعلك وانشا السببية في ثاني حال من ضرورته ان يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط مذكورة في كتب النحو الوجه الثاني ان تكون موكدة لجواب ارتبط بمقدم او منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان الموكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تاتيني اذن اتك والله اذن لافعلن فلو اسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو ازورك فتقول اذن انا اكرمك وجاز توسطها نحو انا اذن اكرمك وتاخرها واذا تقرر هذا فجاءت اذن في الاية موكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هاهنا لانها كثيرة الدور في القران

فيحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه انتهى كلامه واعلم انها اذا نقدمها عاطف جاز اعمالها واهمالها
والاكثر وهي مركبة من همزة وذال ونون وقد شبهت العرب نونها بتنوين المنصوب فقلبوها في الوقف الفا
وكتبوها الكتاب على ذلك وقد جا في هذا المكان من بعد ما جاك وقال قبل هذا بل الذي جاك وفي الرعد بعد
ما جاك فلم بانت عن الجارة الا هنا واختص موضعًا بالذي وموضعين بما فما الحكمة في ذلك والجواب ما ذكره
بعضهم وهو ان الذي اخص وما اشد ابهامًا فحيث اتى بالذي اشير به الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام
المانع من ملتي اليهود والنصارى فكان اللفظ الاخص الاشهر اولى فيه لانه علم بكل اصول الدين وحيث اتى بلفظ
ما اشير به الى العلم بركنين من اركان الدين احدهما القبلة والاخر بعض الكتاب لانه اشار الى قوله ومن الاحزاب
من ينكر بعضه قال واما دخول من ففايدته ظاهرة وهي بيان اول الوقت الذي وجب عليه السلام ان يخالف
اهل الكتاب في قبلتهم والذي يقال في هذا انه من باب التنوع في البلاغة **قوله** تعالى الذين اتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الى قوله الممترين في الذين اتيناهم ستة اوجه اظهرها انه مرفوع بالابتدا والخبر قوله
يعرفونه الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين اتيناهم الثالث النصب باضمار اعني الرابع الجر على البدل
من الظالمين الخامس الصفة للظالمين السادس النصب على البدل من الذين اوتوا الكتاب في الاية قبلها **قوله**
يعرفونه فيه وجهان احدهما انه خبر للذين اتيناهم كما تقدم الثاني انه نصب على الحال على باقية الاقوال المذكورة
وفي صاحب الحال وجهان احدهما المفعول الاول لاتيناهم والثاني المفعول الثاني وهو الكتاب لان في يعرفونه
ضميرين يعودان عليهما والضمير في يعرفونه فيه اقوال احدها انه يعود على الحق الذي هو التحول وهو قول ابن
عباس وقتادة والربيع وابن زيد الثاني على النبي صلى الله عليه وسلم اي يعرفونه معرفة جلية كما يعرفون ابناءهم
لا تشتبه عليهم ابناؤهم وابنا غيرهم روي عن عمر رضي الله عنه انه سال عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت
فقبل عمر راسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار
فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام قال وهذا القول اولى من وجوه احدها ان الضمير انما يرجع الى
مذكور سابق واقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه
تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فما تقدم ذكره البتة وثانيها ان الله تعالى
ما اخبر في القران ان امر تحويل القبلة مذكور في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد عليه السلام مذكورة
في التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات لا تدل اول دلالتها الا على
صدق محمد عليه السلام واما امر القبلة فذاك انما ثبت لانه احد ما جاء به محمد عليه السلام فكان صرف هذه المعرفة
الى امر النبوة اولى وعلى هذا القول اسولة **السوال الاول** اي تعلق لهذا الكلام بما قبله من امر القبلة والجواب
انه تعالى لما حذر في الاية المتقدمة امة محمد عليه السلام عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت اهواءهم
من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المومنين بحاله عليه السلام في هذه الاية فقال اعلموا معاشر المسلمين
ان علما اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جا به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنايهم **السوال**
الثاني هذه الاية نظيرها قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول ياتي من بعدي
اسمه احمد ويقول من المستحيل ان يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لان وصفه في التوراة والانجيل اما ان يكون
قد اتى مشتملا على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب
والقبيلة او يكون الوصف ما اتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم بمقدمه
في الوقت المعين من البلد المعينة من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل المشرق والمغرب لان
التوراة والانجيل كانا مشهورين مشرقا ومغربا ولو كان الامر كذلك لما امكن احد من اليهود والنصارى من

انكار

انكار ذلك واما القسم الثاني فلا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه السلام لانا نقول هب ان التوراة اشتملت على
ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لما لم يكن منتهيا في التفضيل الى احد العين لم يلزم
من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام **ه** والجواب ان هذه الاشكال انما تتوجه لو قلنا بان العلم بنبوته
انما يحصل من اشتمال التوراة والانجيل على وصفه ونحن لا نقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه
وكل من كان كذلك كان نبيا هذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد عليه السلام
اقوى واظهر من العلم ببنوة الابنا وابوة الابا **ه** السوال الثالث فعلى هذا الوجه الذي قرر يكون العلم
بنبوة محمد عليه السلام علما برهانيا غير محتمل للغلط واما العلم بان هذا ابني وذاك ابي ليس علما يقينيا بل ظن
محتمل الغلط فلم شبه اليقين بالظن **ه** والجواب ليس المراد ان العلم بنبوة محمد عليه السلام يشبه العلم ببنوة
الابنا بل المراد انه يشبه العلم باشخاص الابنا وذواتهم كما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا تشتبه بالغير
فكذلك هاهنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذاك نظري وتشبيه النظري بالضروري
يفيد المبالغة وحسن الاستعارة **ه** السوال الرابع لم خص الابنا بالذكر دون البنات **ه** الجواب ان الذكور اعرف
واشهر والزم لصحبة الابا والصق بقلوبهم ويعود الضمير الى النبي عليه السلام بدا الزمخشري واختاره الزجاج وغيره
وقال ابو حيان هذا من باب الالتفات من الخطاب في قوله فول وجهك الى الغيبة وقيل الضمير في يعرفونه يعود
على القران وقيل على العلم وقيل البيت الحرام **قوله** كما يعرفون الكاف في محل نصب اما على كونها نعتا لمصدر
محذوف اي معرفة كاينة مثل معرفتهم ابناءهم او في موضع نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المعرفة
المحذوف التقدير يعرفونه المعرفة مماثلة لعرفانهم وهذا مذهب سيبويه وتقدم تحقيق هذا وما مصدرية
لانه ينسبك منها ومما بعدها مصدر كما تقدم تحقيقه **قوله** وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون
اعلم ان الذين اوتوا الكتاب وعرفوا الرسول منهم من امن كعبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من لم يومن فمن امن
لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال تعالى وان فريقا منهم فبعض الوصف
ودل قوله ليكتمون الحق على ان كتمان الحق في الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد
عليه السلام وقيل امر القبلة على ما تقدم **قوله** وهم يعلمون جملة اسمية في محل نصب على الحال من فاعل يكتمون
والاقرب فيها ان تكون حالا موكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه اذ الكتم اخفا ما يعلم وقيل متعلق العلم
هو ما على الكاتم من العقاب اي وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فيكون اذ ذاك حالا مبينة وهذا
ظاهر في انّ الكفر منهم كان عنادا ومثله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم **قوله** الحق من ربك فيه ثلاثة اوجه
اظهرها انه مبتدا وخبره الجار والمجرور بعده وفي الالف واللام حينيذ وجهان احدهما ان يكون للعهد
والاشارة الى الحق الذي عليه الرسول عليه السلام او الى الحق الذي في قوله يكتمون الحق اي هذا الذي يكتمونه
هو الحق من ربك وان يكون للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره الثاني خبر مبتدا محذوف اي هو الحق من ربك
والضمير يعود على الحق المكتوم اي ما كتموه هو الحق الثالث انه مبتدا والخبر محذوف تقديره الحق من ربك
يعرفونه والجار والمجرور على هذين القولين في محل نصب على الحال من الحق ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر في
الوجه الثاني وقرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه الحق من ربك نصبا وفيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب
على البدل من الحق المكتوم قاله الزمخشري الثاني ان يكون منصوبا باضمار الزم ويدل عليه الخطاب بعده
بقوله فلا تكونن الثالث ان يكون منصوبا بيعلمون قبله ذكر هذين الوجهين ابن عطية وعلى هذا الوجه الا
يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر اي وهم يعلمون كاينا من ربك وذلك سايغ حسن في اماكن التفخيم
والتهويل نحو لا ارى الموت يسبق الموت شي والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك
جا التنزيل عليه نحو فلا تكونن من الممترين فلا تكونن من الجاهلين دون لا تمتر ولا تجهل ونحوه وتقرير ذلك

ان قولك لا تكن ظالما نهي عن الكون بهذه الصفة والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن تلك الصفة اذ
النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة عن تلك الصفة والمعنى لا تظلم في كل اكوانك اي
في كل فرد فرد من اكوانك فلا يمر بك وقت يوجد منك فيه ظلم فيصير كان فيه نصا على ساير الاكوان
وفرق بين ما يدل دلالة بالنص وبين ما يدل دلالة بالاستلزام **والامترا** افتعال من المرية وهي الشك
ومنه المرا قال ﴿ فاياك اياك المرا فانه ﴾ ﴿ الى الشر دعا وللشر جالب ﴾ وماريته
جادلته وشاكلته فيما يدعيه وافتعل فيه بمعنى تفاعل يقال تماروا في كذا وامتروا فيه نحو تجاوزوا واجتوروا
وقال الراغب المرية التردد في الامر وهي اخص من الشك والامترا والمماراة المحاجة فيما فيه مرية واصله
من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب ففرق بين المرية والشك كما ترى وهذا كما تقدم له الفرق بين الريب
والشك وانشد الطبري قول الاعشى ﴿ ﴾ ﴿ ﴾
﴿ تدر على اسوق الممترين ركضا ﴾ ﴿ اذا ما السراب ارجحن ﴾
شاهدا على ان الممترين الشاكون قال ووهم في ذلك لان ابا عبيدة وغيره قالوا الممترون في البيت هم الذين
يمرون الخيل بارجلهم همزا لتجري يحلبون الجري منها **فصل** قوله فلا تكونن من الممترين قال الحسن من الذين
علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاندكم وقيل بل يرجع الى امر القبلة وقيل بل يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهو الاقرب
لان اقرب مذكور اليه قوله الحق من ربك وظاهر يقتضي النبوة فوجب ان يرجع اليه ونهيه عن الامترا لا يدل
على انه كان شاكا فيه كما تقدم القول في مثل هذه المسيلة **قوله** تعالى ولكل وجهة هو موليها الى قوله
قدير جمهور القرا على تنوين كل وتنوينه للعوض من المضاف اليه والجار خبر مقدم ووجهة مبتدا موخر واختلف
في المضاف اليه كل المحذوف فقيل تقديره ولكل طايفة من اهل الاديان يعني ان الله يفعل ما يعلمه صلاحا
فالجهات من الله وهو الذي ولى وجوه عباده اليها فانقادوا لامر الله تعالى فان انقيادكم خير لكم ولا تلتفتوا
الى طعن هولاء وقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فان الله يجمعهم واياكم في القيمة وقيل ولكل اهل موضع
من المسلمين وجهة الى جهة الكعبة يمينا وشمالا ووراء وقدام فهي لجهة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم
جميعا ويثيبهم على اعمالهم وفي وجهة قولان احدهما ويعزى للمبرد والفارسي والمازني في احد قوليه انها
اسم المكان المتوجه اليه وعلى هذا يكون اثبات الواو قياسا اذ هي غير مصدر قال سيبويه ولو بنيت فعلة
من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة والثاني انها مصدر ويعزى للمازني وهو ظاهر
كلام سيبويه فانه قال بعد ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة في الجهة وعلى هذا
يكون اثبات الواو شاذا منبهة على ذلك الاصل المتروك في عدة والظاهر ان الذي يسوغ اثبات الواو
وان كانت مصدرا انها مصدر جات على حذف الزوايد اذ الفعل المسوغ من هذه المادة توجه واتجه
ومصدرهما التوجه والاتجاه ولم يسمع في فعله وجه يجه كوعد يعد وكان الموجب لحذف الواو من عدة
وزنة الحمل على المضارع لوقوع الواو بين يا وكسرة وهنا فلم يسمع فيه مضارع يحمل مصدره عليه فلذلك
قلت ان وجهة مصدر على حذف الزوايد لتوجه او اتجه وقد الم ابو البقا بشي من هذا قال القرطبي الوجهة
وزنها فعلة من المواجهة والوجهة الجهة والوجه بمعنى واحد والمراد القبلة اي انهم لا يتبعون قبلتك وانت
لا تتبع قبلتهم ولكل وجهة اما بحق واما بهوى **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الوجه في القران
على اربع اضرب الاول بمعنى الملة قال تعالى ولكل وجهة هو موليها اي ملة الثاني بمعنى الاخلاص في
العمل قال تعالى وجهت وجهي اي اخلصت عملي ومثله ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله اي اخلص عمله لله
الثالث بمعنى الرضا قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه اي رضاه
ومثله واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم الاية ومثله وما اوتيتم من زكاة تريدون وجه الله اي

رضاه ه الرابع الوجه هو الله تعالى كقوله فاينما تولوا فثم وجه الله ومثله انما نطعمكم لوجه الله وقوله كل شي هالك
الا وجهه اي الا اياه **قوله** هو موليها جملة من مبتدا وخبر في محل رفع لانها صفة لوجهة وهي قراة الجمهور ه
واختلف في هو على قولين احدهما انه يعود على لفظ كل لا على معناها ولذلك افرد قال القرطبي ولو كان على المعنى
لقال هم مولوها وجوههم فالها والالف مفعول اول والمفعول الثاني محذوف لفهم المعنى تقديره هو موليها
وجهه او نفسه ويويد هذا قراة ابن عامر مولاها على ما لم يسم فاعله وهي قراة ابن عباس وابي جعفر
محمد بن علي الباقر وقال الفرا هو موليها اي مستقبلها وقال ابو معاذ موليها على معنى متوليها والثاني
انه يعود على الله اي الله مولي القبلة اياه اي ذلك الفريق واما قراة ابن عامر وابن عباس على ما لم يسم
فاعله ففيه ضمير مرفوع قايم مقام الفاعل والثاني هو الضمير المتصل به وهو ها العايد على الوجهة وقيل
على التولية ذكره ابو البقا وعلى هذه القراة يتعين عوده الى الفريق اذ يستحيل في المعنى عوده على
الله تعالى ولقراة ابن عامر معنيان احدهما ما وليته فقد ولاك لان معنى وليته اي جعلته
بحيث يليه واذا صار بحيث يلي ذاك فذاك ايضا يلي هذا فاذن قد ولي كل واحد منهما الاخر فهو
كقوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات وهذا قول الفرا والثاني هو موليها اي قد زينت تلك الجهة
اي صيرت بحيث تتبعها وترضاها وقرا بعضهم ولكل وجهة بالاضافة ويعزى لابن عامر واختلفوا فيها
على ثلاثة اقوال احدها وهو قول الطبري انها خطا وهذا ليس بشي اذ الاقدام على تخطية ما ثبت
عن الايمة لا يسهل قال ابن عطية وخطاها الطبري وهي متجهة اي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة
ولاكموها ولا تعترضوا فيما امركم بين هذه وهذه اي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله ولكل وجهة
على الامر في قوله فاستبقوا الخيرات للاهتمام بالوجهة كما يقدم المفعول وذكر ابو عمرو الداني هذه
القراة عن ابن عباس والثاني وهو قول الزمخشري وابي البقا ان اللام زايدة في الاصل قال الزمخشري
المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضاربه قال
ابو حيان وهذا فاسد لان العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا يقول لزيد
ضربته ولا لزيد انا ضاربه لييلا يلزم احد محذورين وهما اما لانه يكون العامل قويا ضعيفا وذلك انه
من حيث تعدى للضمير بنفسه يكون قويا ومن حيث تعدى للظاهر باللام يكون ضعيفا واما لانه
يصير المتعدي لواحد متعديا لاثنين ولذلك تاول النحويون ما يوهم ذلك وهو قوله ه ﴿ ﴾ ه
﴿ هذا سراقة للقران يدرسه ﴾ ﴿ والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب ﴾
على ان الضمير في يدرسه للمصدر اي يدرس الدرس لا للقران لان الفعل قد تعدى اليه واما تمثيله بقوله
لزيد ضربت فليس نظير الاية لانه لم يتعد في هذا المثال الى ضميره ولا يجوز ان تكون المسيلة من باب
الاشتغال فيقدر عاملا في لكل وجهة يفسره موليها لان الاسم المشتغل عنه اذا كان ضميره مجرورا
بحرف ينتصب ذلك الاسم بفعل يوافق العامل الظاهر في المعنى ولا يجوز جر المشتغل عنه بحرف تقول
زيدا مررت به اي لابست زيدا مررت به ولا يجوز لزيد مررت به قال تعالى والظالمين اعد لهم
وقال ﴿ اثعلبة الفوارس ام رياحا ﴾ ﴿ عدلت بهم طهية والخشابا ﴾ فاتى
بالمشتغل عنه منصوبا واما تمثيله بقوله لزيد ابوه ضاربه فتركيب غير عربي الثالث ان لكل وجهة
متعلق بقوله فاستبقوا الخيرات لكل وجهة وانما قدم على العامل للاهتمام به كما تقدم المفعول كما ذكره
ابن عطية ولا يجوز ان توجه هذه القراة على ان لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول
الاول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو هو وتكون عايدة على الطوايف ويكون التقدير
وكل وجه الله مولي الطوايف اصحاب القبلات وزيدت اللام في المفعول لتقدمه ولكون العامل فرعا

لان النحويين نصوا على انه لا يجوز زيادة اللام للتقوية الا في المتعدي لواحد فقط ومولى مما يتعدى
لاثنين فامتنع ذلك فيه وهذا المانع هو الذي منع من الجواب عن الزمخشري فيما اعترض به ابو حيان
عليه من كون الفعل اذا تعدى للظاهر فلا يتعدى لضميره وهو ان كان يمكن ان يجاب عنه بان الضمير
المتصل بمولى ليس بضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية ويكون المفعول الاول محذوفا والتقدير
الله موليها التولية كل وجهة اصحابها فلما تقدم المفعول على العامل قوي باللام لولا انهم نصوا على المنع من زيادتها
في المتعدي لاثنين وثلاثة **قوله** فاستبقوا الخيرات الخيرات منصوب على اسقاط حرف الجر التقدير الى
الخيرات كقول الراعي ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل سواكم فاني مهتد غير مايل اي الى
سواكم وذلك لان استبق اما بمعنى سبق المجرد او بمعنى تسابق لا جائز ان يكون بمعنى سبق لان المعنى ليس على
اسبقوا الخيرات فبقي ان يكون بمعنى تسابق ولا يتعدى بنفسه والخيرات جمع خيرة وفيها احتمالان احدهما
ان تكون مخففة من خيرة بالتشديد بوزن فيعلة نحو ميت في ميتة والثاني ان يكون غير مخففة بل تثبت على
فعلة بوزن جفنة يقال رجل خير وامراة خيرة وعلى كلا التقديرين فليستا للتفضيل والسبق الوصول الى
الشيء اولا واصله التقدم في السير ثم تجوز به في كل تقدم **فصل** من قال ان الصلاة في اول الوقت افضل
استدل بقوله فاستبقوا الخيرات قال لان الصلاة خير لقوله عليه السلام الصلاة خير موضوع وقوله خير
اعمالكم الصلاة وظاهر الامر بالسبق للوجوب فاذا لم يتحقق فلا اقل من الندب وايضا سابقوا الى مغفرة
ومعناه ما يوجب المغفرة والصلاة مما توجب المغفرة وقوله والسابقون السابقون اوليك المقربون والمراد
منه السابقون الى الطاعات والصلاة من الطاعات ومدح الانبيا بقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات
والصلاة من الخيرات كما بينا وذم ابليس في ترك المسارعة فقال ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك وقال
حافظوا على الصلوات والمحافظة لا تحصل الا بالتعجيل ليامن الفوت وحكى عن موسى عليه السلام قوله وعجلت
اليك رب لترضى وقال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اوليك اعظم درجة فجعل المسابقة
مرتبة للفضيلة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصلوات في اول الوقت رضوان الله وفي اخره عفو الله
قال الصديق رضي الله عنه رضوان الله احب الينا من عفوه قال الشافعي رضي الله عنه رضوان الله انما يكون للمحسنين
والعفو يوشك ان يكون عن المقصرين **فان قيل** هذا الاحتجاج يقتضي ان ياثم بالتاخير واجمعنا على انه
لا ياثم فلم يبق الا ان يكون معناه ان الفعل في اخر الوقت يوجب العفو عن السيات السابقة وما كان كذلك
فانه يوجب رضوان الله فكان التاخير موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التاخير
اولى **فالجواب** انه لو كان كذلك لوجب ان يكون تاخير المغرب افضل ولم يقله احد وايضا عدم المسارعة
الى الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك يقتضي العقاب الا انه اتى بالفعل بعد ذلك الا تقصيرا وتفسير
ابي بكر رضي الله عنه يبطل هذا التاويل وروي عن ابن مسعود انه سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الاعمال
افضل فقال الصلاة لميقاتها الاول وقال عليه السلام ان الرجل ليصلي الصلاة وقد فاته من الوقت ما هو خير له
من اهله وماله وايضا توافقنا على ان احد اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة السابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف
الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر اسبق اسلاما ام عليا وما ذاك الا لاتفاقهم على ان المسابقة في الطاعة
توجب مزيد الفضل وقال عليه السلام في خطبة له وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا والصلاة من
الاعمال الصالحة وايضا تعجيل حقوق الادميين افضل من تاخيرها فوجب ان يكون حقوق الله تعالى كذلك لرعاية
التعظيم وايضا فان المبادرة تدل على الحرص على الطاعة وولوعه بها ورغبته فيها وفي التاخير كسل عنها فيكون الاول
اولى وايضا فان المبادرة احتياط لانه اذا اداها في اول الوقت تفرغت ذمته واذا اخرها ربما عرض له شغل فمنعه
من ادائها فتبقى في ذمته فالوجه الذي يحصل به الاحتياط اولى **فان قيل** تنقض هذه الدلايل بالظهر في

في شدة الحر ربما اذا حصل له رجا ادراك الجماعة ووجود الما قلنا التاخير ثبت في هذه المواضع لامور عارضة والكلام
انما هو في مقتضى الاصل **فصل** قال الشافعي التغليس في صلاة الفجر افضل وهو مذهب ابي بكر وعمر وقول
مالك واحمد وقال ابو محمد يستحب ان يدخل فيها بالتغليس واحتج الاولون بما تقدم من الادلة وبما روت عايشة
رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فينصرف النسا متلفعات بمروطهن ما يعرفن احد
من الغلس **فان قيل** كان هذا في ابتدا الاسلام حين كان النسا يحضرن الجماعات وهكذا كان عمر يصلي بغلس
ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل عدم النسخ وان سلم النسخ فالمنسوخ انما هو حضور
النسا لا الصلاة وروي انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال
انس قلت لزيد كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين اية وهذا يدل على التغليس وروى ابن مسعود الانصاري ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله وايضا فان النوم يطيب
في ذلك الوقت فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها واحتج
ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه اولها قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وروي عن عبد الله بن مسعود انه
صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الا لميقاتها الا صلاة الفجر
وروي عن ابي بكر رضي الله عنه انه صلى الفجر فقرا ال عمران فقالوا كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا
غافلين وعن عمر انه قرا البقرة فاستشرفوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وايضا فان تاخير الصلاة يشتمل
على فضيلة الانتظار وقال عليه السلام المنتظر للصلاة كمن هو في الصلاة فمن اخرها منتظرا لها فقد حصل له
فضيلة الانتظار وفضيلة الصلاة ومن صلى في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار وايضا فان التنوير يفضي الى
كثرة الجماعة فيكون اولى والجواب عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينفجر به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجرا اذا
كانت الظلمة باقية في الهوا فاما اذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهوا لم يكن ذلك فجرا واما الاسفار فهو عبارة
عن الظهور يقال سفرت المراة وجهها اذا اظهرته اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقا الظلام فان
الظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام اشد فنقول اسفروا بالفجر يجب ان يكون محمولا
على التغليس اي كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر اظهر كان اكثر ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر
ثبت ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه ويدل على ما قلناه ان الصلاة
في ذلك الوقت اشق فوجب ان تكون اكثر ثوابا فاما تاخيرها الى التنوير فهي عبارة اهل الكسل هذا جواب عن
قول ابن مسعود ايضا واما باقي الوجوه فمعارض ببعض ما قدمناه **قوله** اينما تكونوا اين اسم شرط يجزم فعلين
كان وما مزيدة عليها على سبيل الجواز وهي ظرف مكان وهي هنا في محل نصب خبر الكان وتقديمها واجب لتضمنها معنى
ماله صدر الكلام ويكونوا مجزوم بها على الشرط وهو الناصب لها ويات جوابها وتكون ايضا استفهاما فلا تعمل
شيا وهي مبنية على الفتح لتضمن معنى حرف الشرط او الاستفهام ودلت الاية على انه تعالى قادر على جميع الممكنات
فوجب ان يكون قادرا على الاعادة لانها ممكنة وهذا وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية **قوله** تعالى ومن
حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام الى قوله تهتدون **من حيث** متعلق بقوله فول **وخرجت**
في محل جر باضافة حيث اليها وقرا عبد الله حيث بالفتح وقد تقدم انها احدى اللغات ولا تكون هنا شرطية لعدم
زيادة ما والها في قوله وانه للحق الكلام فيها كالكلام عليها فيما تقدم وقري يعلمون بالياء والتاء وهما واضحان **فصل**
اعلم انه تعالى قال اولا فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم
شطره وقال ثانيا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق وقال ثالثا ومن حيث خرجت فول
وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فما الفايدة في هذا التكرار
وفيه اقوال احدها ان الاحوال ثلاثة اولها ان يكون الانسان في المسجد الحرام وثانيها ان يخرج من المسجد الحرام

ويكون في البلد وثالثها ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فالاية الاولى محمولة على الاول والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقرب حرمة لا تثبت للبعد فكرر الايات لازالة هذا التوهم وثانيها انه علق بكل مرة فايدة ففي الاولى بين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر محمد وامر القبلة حق لانهم شاهدوه في التوراة والانجيل وفي الثانية انه تعالى شهد انه حق وشهادة الله تعالى مغايرة لعلم اهل الكتاب وفي الثالثة بين العلة وهو قطع حجة اليهود فلما اختلفت هذه الفوايد حسنت اعادتها حتى ترتب في كل مرة واحدة من الفوايد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وثالثها انه قال في الاولى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام فربما توهم متوهم ان هذا التحويل لمجرد رضاه فازال هذا الوهم الفاسد بقوله ثانيا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد منه الدوام على هذه القبلة في جميع الازمنة والاشعار بانها لا تنسخ ورابعها انه قرن كل اية بمعنى فقرن الاولى وهي القبلة التي رضيها وبحثها بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابراهيم عليه السلام وقرن الاية الثانية بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وقرن الثالثة بقطع حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة فكانت هذه عللا نظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها التي كنت تهواها ثم يقال الزم هذه القبلة فانها قبلة حق لا قبلة هوى ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار كالتكرار في قوله فباي الاء ربكما تكذبان وفي قوله ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مومنين وخامسها ان هذه الواقعة اول الوقايع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرار لاجل التاكيد وازالة الشبهة وايضاح البيان **قوله** وما الله بغافل عما يعملون يعني هولا المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبه على العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم وبانه قد اشتاق الى مولده ودين ابايه والله بالمرصاد وقد انزل ما ابطله وقد تقدم الكلام على نفي الغفلة وعدم ذكر العلم **قوله** ليلا يكون هذه لام كي بعدها ان المصدرية الناصبة للمضارع ولا نافية واقعة بين الناصب ومنصوبه كما تقع بين الجازم ومجزومه نحو الا تفعلوه تكن وان هنا واجبة الاظهار اذ لو اضمرت لثقل اللفظ بتوالي لامين ولام الجر متعلقة بقوله فولوا وجوهكم وقال ابو البقا متعلقة بمحذوف تقديره فعلنا ذلك ليلا وهو قول الزجاج ولا حاجة الى ذلك وللناس خبر ليكون مقدم على اسمها وهو حجة وعليكم في محل نصب على الحال لانه في الاصل صفة للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا ولا يتعلق بحجة ليلا يلزم تقديم معمول المصدر عليه وهو ممتنع لانه في تاويل صلة وموصول وقال بعضهم يتعلق بحجة وهو ضعيف ويجوز ان يكون عليكم خبرا ليكون ويتعلق للناس بيكون على راي من يرى ان كان الناقصة تعمل في الظرف وشبهه وذكر الفعل في قوله يكون لان تانيث الحجة غير حقيقي وحسن ذلك الفصل ايضا وقرا نافع ليلا بترك الهمز وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها يا والباقون بالهمز وهو الاصل **قوله** الا الذين قرا الجمهور الا بكسر الهمزة وتشديد اللام وقرا ابن عباس وزيد بن علي وابن زيد بفتحها وتخفيف اللام على انها للاستفتاح فاما قراة الجمهور فاختلف النحويون في تاويلها على اربعة اقوال اظهرها وهو اختيار الطبري وبه بدا ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره انه استثنا متصل قال الزمخشري ومعناه ليلا يكون حجة لاحد من اليهود الا للمعاندين منهم القايلين ما ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا لدين قومه وحبا لهم واطلق على قولهم حجة لانهم ساقوه مساق الحجة والحجة كما تكون صحيحة فقد تكون ايضا باطلة قال تعالى حجتهم داحضة وقال فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم والمحاجة هي ان يورد كل واحد من المحق والمبطل على صاحبه حجة وهذا يقتضي ان الذي يورده المبطل يسمى حجة ولان اشتقاقها من حجه اي غلبه وقال بعضهم انها ماخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الانسان مسلكا لنفسه في اثبات او ابطال فهو حجة

وقال

وقال ابن عطية المعنى انه لا حجة لاحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم الذين تكلموا في النازلة وسماها حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظالم وقال ابو روق المراد بالناس اهل الكتاب ونقل عن قتادة والربيع انهم وجدوا في كتابهم انه عليه السلام يتحول الى القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا وقيل لما اوردوا تلك الشبهة معتقدين انها حجة سماها الله تعالى حجة بنا على معتقدهم او لعله تعالى سماها حجة تهكما بهم وقيل اراد بالحجة المحاجة فقال ليلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل الثاني انه استثنا منقطع فيقدر بلكن عند البصريين وبل عند الكوفيين لانه استثنا من غير الاول والتقدير لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة نظيره قوله تعالى اني لا يخاف لدي المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم ويقال ما له علي حق الا التعدي لكنه يتعدى ومثار الخلاف هو هل الحجة هو الدليل الصحيح او الاحتجاج صحيحا كان او فاسدا فعلى الاول يكون منقطعا وعلى الثاني يكون متصلا الثالث وقال ابو عبيدة ان الا بمعنى الواو العاطفة كانه قال ولا الذين ظلموا وانشد

وكل اخ مفارقه اخوه ... لعمر ابيك الا الفرقدان

يعني والفرقدان وقول الاخر

ما بالمدينة دار غير واحدة ... دار الخليفة الا دار مروانا

يعني ودار مروان وقد خطاه النحاة في ذلك كالزجاج وغيره الرابع ان الا بمعنى بعد اي بعد الذين ظلموا وجعل منه قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وقوله تعالى الا ما قد سلف فقدروه بعد الموتة وبعد ما قد سلف وهذا من اضعف الاقوال والذين في محل نصب على الاستثنا على القولين اتصالا وانقطاعا واجاز قطرب ان يكون في موضع جر بدلا من ضمير الخطاب في عليكم والتقدير ليلا يثبت للناس حجة على غير الظالمين منهم وهم انتم ايها المخاطبون بتولية وجوهكم الى القبلة وقال ابن الخطيب تقديره على قول قطرب ليلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم ونقل عن قطرب انه كان يقرا الا على الذين كانه يكرر العامل في البدل على حد قوله للذين استضعفوا لمن امن منهم وهذا عند جمهور البصريين ممتنع لانه يودي الى بدل ظاهر من ضمير حاضر بدل كل من كل ولم يجزه من البصريين الا الاخفش وتاول غيره ما ورد من ذلك واما قراة ابن عباس بالا للاستفتاح ففي محل الذين حينيذ ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدا وخبره قوله فلا تخشوهم وانما دخلت الفا في الخبر لان الموصول تضمن معنى الشرط والماضي الواقع صلة مستقبل معنى كانه قيل من يظلم الناس فلا تخشوهم ولولا دخول الفا لترجح النصب على الاشتغال اي لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم الثاني ان يكون منصوبا باضمار فعل على الاشتغال وذلك على قول الاخفش فانه يجيز زيادة الفا الثالث نقله ابن عطية انه يكون منصوبا على الاغرا ونقل عن ابن مجاهد انه قرا الا الذين ظلموا وجعل الحرف حرف جر وعلل ذلك بانها بمعنى مع والتقدير ليلا يكون للناس عليكم حجة مع الذين ظلموا والظاهر ان هذا الراوي وقع في سمعه الا الذين بتخفيف الا فاعتقد ذلك فيها وله نظاير مذكورة عندهم **ومنهم** في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف ويحتمل ان تكون من للتبعيض وان تكون للبيان **فصل** اعلم ان هذا الكلام يوهم حجاجا وكلاما تقدم من قبل في امر القبلة من القوم فاراد الله تعالى ان تلك الحجة تزول الان باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات احداها ان اليهود قالوا يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا وثانيها قالوا ما درى محمد اين يتوجه في صلاته حتى هديناه وثالثها ان العرب قالوا انه كان يقول انا على دين ابراهيم والان لما ترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابراهيم فصارت هذه الوجوه وسايل لهم الى الطعن في شرعه عليه السلام الا انه تعالى لما علم ان الصلاح في ذلك اوجب عليهم التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة وهي تمييز من اتبعه بمكة ممن كذبه فان ذلك التمييز لا يتبين الا بهذا الجنس كما قدمناه ولما انتقل عليه السلام الى المدينة

تغيرت المصلحة واقتضت الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة فلهذا قال تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني
تلك الشبهة التي ذكروها بسبب هذا التحويل لشبهة اخرى وهي قول بعض العرب ان محمدا عليه السلام عاد
الى ديننا في الكعبة وسيعود الى ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة سببا للبقاء على الجهل والكفر
وذلك ظلم للنفس لاجرم قال تعالى الا الذين ظلموا منهم قوله فلا تخشوهم واخشوني اي لا تخشوا من تعنت
ويجادل ولا تخافوا طعنهم في قبلتكم فانهم لا يضروكم واخشوني احذروا عقابي ان عدلتم عما الزمتكم وفرضت
عليكم والخشية اصلها طمانينة في القلب تبعث على التوقي والخوف فزع القلب تخف له الاعضا ولخفة
الاعضا به يسمى خوفا ومعنى الاية التحقير لكل ما سوى الله تعالى والامر باطراح امورهم ومراعاة امر الله تعالى
قال بعضهم الخوف اول المراتب وهو الفزع ثم بعده الوجل ثم الرهبة ثم الخشية قوله ولاتم فيه اربعة
اوجه اظهرها انه معطوف على قوله لئلا يكون كان المعنى عرفانكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة لكم لانقطاع حجج
الناس عليكم ولاتمام النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين احداهما لانقطاع حجتهم عنه والثانية
لتمام النعمة وقد بين ابو مسلم الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم في جميع
ما يفعلونه فلما حول عليه السلام الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان عليه السلام يحب التحول
الى الكعبة ولما فيها من شرف البقعة فهذا موضع النعمة والفصل بالاستثنا وما بعده كلا فصل اذ هو من متعلق
العلة الاولى والثاني انه معطوف على علة محذوفة وكلاهما معمول الخشية السابقة فكانه قيل واخشوني
لا وفقكم ولاتم نعمتي عليكم الثالث انه متعلق بفعل محذوف مقدر بعده تقريره ولاتم نعمتي عليكم عرفتكم
اي قبلتكم الرابع وهو اضعفها ان تكون متعلقة بالفعل قبلها والواو زائدة تقديره واخشوني لاتم نعمتي وهذه
لام كي وان مضمرة بعدها ناصبة للمضارع فينسبك منهما مصدر مجرور باللام وتقدم تحقيقه وعليكم فيه وجهان
احدهما ان يتعلق باتم والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من نعمتي اي كاينة عليكم فان قيل
انه تعالى انزل عند قرب وفاة الرسول اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما
حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم قلنا تمام النعمة في كل
وقت بما يليق به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام وقوله
لعلكم تهتدون فيه سؤال وهو ان لفظه للترجي وهو في حق الله تعالى محال لانه يعلم الاشيا على ما هي عليه
واجيب عن ذلك بوجهين الاول ان الترجي في الاية بالنسبة الى المخاطبين اي باتمام النعمة ترجون الثواب
والاهتدا الى دلايل التوحيد الثاني قال بعض المفسرين كل لفظة لعل في القران المراد به التحقيق كقول الملك
لمن طلب منه حاجة واراد الملك قضاها فيقول لطالب الحاجة لعل حاجتك تقضى والاهتدا يطلق ويراد
به بيان الادلة كقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون ويطلق ويراد به الاهتدا الى الحق قوله تعالى كما ارسلنا
فيكم رسولا الى قوله تعلمون الكاف من قوله كما فيها قولان اظهرهما انها للتشبيه والثاني انها للتعليل فعلى
الاول يكون نعت مصدر محذوف واختلفوا في متعلقها حينيذ على خمسة اوجه احدها انها متعلقة بقوله
ولاتم تقديره ولاتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمام الرسول فيكم ومتعلق الاتمامين مختلف فالاول بالثواب
في الاخرة والثاني بارسال الرسول في الدنيا او الاول باجابة دعوة ابراهيم الاولى وهي قوله ومن ذريتنا
امة مسلمة لك والثاني باجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم قاله ابن جرير ورجحه
مكي بان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولاتم نعمتي عليكم ببيان ملة ابيكم ابراهيم كما اجبنا دعوته فيكم
فارسلنا اليكم رسولا منكم الثاني انها متعلقة بيهتدون تقديره تهتدون اهتدا مثل ارسالنا فيكم رسولا
ويكون تشبيه الهداية بالارسال في التحقيق والثبوت اي اهتدا متحققا كتحقق ارسالنا الثالث وهو
قول ابي مسلم انها متعلقة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي جعلا مثل ارسالنا وهذا بعيد جدا لطول

الفعل

الفصل المؤذن بالانقطاع الرابع انها متعلقة بما بعدها وهو اذكروني قاله مجاهد وعطا والكلبي وروي عن
علي رضي الله عنه واختاره الزجاج اي كما ارسلنا فيكم رسولا تعرفونه بالصدق فاذكروني بالتوحيد والتصديق
به وعلى هذا فالوقف على تهتدون جايز قال الزمخشري كما ذكرتكم بارسال الرسل فاذكروني بالطاعة اذكركم
بالثواب فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف اي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال
ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما اتاك فلان فاته يكرمك
والفا غير مانعة من ذلك قال ابو البقا كما لم يمنع في باب الشرط يعني ان ما بعد فا الجزا يعمل فيما قبلها
وقد رد مكي هذا بان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه واذكروني قد اجيب بقوله
اذكركم فلا يتعلق به ما قبله قال ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين نحو اذا اتاك فلان
فاكرمه برضه فيكون كما وفاذكركم جوابين للامر والاول افصح واشهر وتقول كما احسنت اليك فاكرمني
فيصح ان يجعل الكاف متعلقة باكرمني اذ لا جواب له وهذا الذي منعه مكي قال ابو حيان لا نعلم خلافا في
جوازه واما قوله الا ان يشبه بالشرط وجعله كما جوابا للامر فليس بتشبيه صحيح قال وانما يخدش عندي
وجود الفا فانها لا تعمل ما بعدها فيما قبلها ويبعد زيادتها انتهى وقد تقدم قول ابي البقا انها غير مانعة
من ذلك الخامس انها متعلقة بمحذوف على انها حال من نعمتي والتقدير ولاتم نعمتي مشبهة ارسالنا فيكم
رسولا اي مشبهة نعمة الارسال فيكون على حذف مضاف وقال مكي في اعراب المشكل ان شيت جعلت
الكاف في موضع نصب على الحال من الكاف والميم في عليكم واما على القول بانها للتعليل فتتعلق بما بعدها
وهو قوله فاذكروني اي اذكروني لاجل ارسالنا فيكم رسولا وكون الكاف للتعليل واضح وجعل بعضهم
منه واذكروه كما هداكم وقول الاخر لا تشتم الناس كما لا تشتم اي لا تشتم لامتناع الناس من
شتمك وفي ما المتصلة بهذه الكاف ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدرية وتقدم تحريره والثاني انها بمعنى
الذي والعايد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذي ارسلناه رسولا وهذا بعيد وايضا فانه فيه
وقوع ما على احاد العقلا وهو قول مرجوح الثالث انها كافة للكاف كهي في قوله

لعمرك انني وابا حميد كما النشوان والرجل الحليم

ولا حاجة الى هذا فانه لا يصار اليه الا حيث تعذر ان ينسبك منها وما بعدها مصدر كما اذا اتصلت
بجملة اسمية كالبيت المتقدم ومنكم في محل نصب لانه في محل صفة لرسولا وكذلك ما بعده من الجمل ويحتمل ان [يكون]
الجملة بعده حالا للتخصيص النكرة بوصفها بقوله منكم واتى بهذه الصفات بصيغة المضارع لانه يدل على
التجدد والحدوث وهو مقصود ههنا بخلاف كونه منهم فانه وصف ثابت له وقوله فيكم ومنكم
اي من العرب وفي ارساله فيهم ومنهم نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف لان المشهور من حال العرب
الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليقرب قبولهم وقوله يتلو عليكم
فيه نعم عظيمة لانه معجزة عظيمة يتادى به العبادات ويستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة واعلم
انه اذا كان المراد بالايات القران فالتلاوة فيه ظاهرة وان كان المراد بالايات المعجزات فمعنى
التلاوة لها تتابعها لان الاصل في التلاوة التتابع يقال جا القوم يتلو بعضهم بعضا اي بعضهم
اثر بعض وهنا قدم التزكية على التعليم وفي دعا ابراهيم بالعكس والفرق ان المراد بالتزكية هنا
التطهير من الكفر ولذلك قدم وهناك المراد بها الشهادة بانهم خيار ازكيا وذلك متاخر عن تعليم
الشرايع والعمل بها وقال الحسن يزكيكم يعلمكم ما اذا تمسكتم به صرتم ازكيا وقال ابو مسلم التزكية
عبارة عن التنمية كانه قال يكثركم كقوله اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا
ويكثروا قوله ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بعد قوله ويعلمكم الكتاب والحكمة من باب ذكر العام

بعد الخاص وهو قليل بخلاف عكسه وقوله ويعلمكم الكتاب والحكمة بعد قوله تتلوا عليكم اياتنا
ليس بتكرار لان تلاوة القران عليهم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهي العلم بساير الشرايع التي لم
يشتمل القران على تفصيلها وقال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول عليه السلام وفي قوله
يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم
قوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم انه تعالى كلف في هذه الاية بامرين
الذكر والشكر فالذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكر اللسان الحمد
والتسبيح والتحميد وقراة كتابه وذكر القلب التفكر في الدلايل الدالة على ذاته وصفاته والتفكر
في الجواب عن الشبه العارضه في تلك الدلايل والتفكر في الدلايل الدالة على كيفية تكاليفه من
اوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف عرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك
من الوعيد سهل فعله عليهم والتفكر في اسرار مخلوقات الله تعالى واما الذكر بالجوارح فهو عبارة عن
كون الجوارح مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا سمى الله تعالى
الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فقوله اذكروني تضمن جميع الطاعات فلهذا روي عن سعيد
بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي فاجمله حتى يدخل الكل فيه فصل والذكر ورد
على ثمانية اوجه الاول بمعنى الطاعة كهذه الاية اي اطيعوني اغفر لكم الثاني العمل قال تعالى خذوا ما اتيناكم
بقوة واذكروا ما فيه اي اعملوا بما فيه ه الثالث العظة قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع اي العظة ومثله
فلما نسوا ما ذكروا به اي ما وعظوا به ه الرابع الشرف قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك اي شرف ومثله
بل اتيناهم بذكرهم اي بشرفهم وقوله هذا ذكر من معي وذكر من قبلي اي شرف ه الخامس القران قال
تعالى اانزل عليه الذكر من بيننا اي القران ومثله وهذا ذكر مبارك انزلناه ه السادس التوراة قال تعالى
فاسالوا اهل الذكر اي اهل التوراة ه السابع البيان قال تعالى اوعجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم ه الثامن
الصلاة قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله قوله اذكركم هذا خطاب لاهل مكة والعرب قال ابن عباس
اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي وقيل اذكروني في النعمة والرخا اذكركم في الشدة والبلايا نه قوله فلولا
انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وقيل اذكروني بالدعا اذكركم بالاجابة قال تعالى
ادعوني استجب لكم قال ابو مسلم وقيل اذكروني في الدنيا اذكركم في الاخرة وقيل اذكروني بمحامدي
اذكركم بهدايتي روى الحسن عن انس بن مالك قال اني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه
عدد انا ملي هذه العشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول يا ابن ادم ان ذكرتني في
نفسك ذكرتك في نفسي وان ذكرتني في ملا ذكرتك في ملا خير منهم وان دنوت مني شبرا دنوت منك ذراعا
وان دنوت مني ذراعا دنوت منك باعا وان مشيت الي هرولت اليك وان هرولت الي سعيت اليك
فان سالتني اعطيتك وان لم تسالني غضبت عليك وقال ابو عثمان النهدي اني لاعلم الساعة التي
يذكرنا الله فيها قيل ومن اين تعلمها قال يقول الله عز وجل فاذكروني اذكركم قوله واشكروا لي نعم
ان شكر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر تارة على حد سوا على الصحيح وقال بعضهم اذا قلت شكرت
لزيد فمعناه شكرت لزيد صنيعه فجعلوه متعديا لاثنين احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر ولذلك
فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما انعمت به عليكم وقال ابن عطيه واشكروا لي واشكروني
بمعنى واحد ولي افصح واشهر مع الشكر ومعناه نعمتي وايادي ولذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت
لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف من ذلك
هو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف واصل الشكر في اللغة الظهور فشكر العبد بعد ثناوه عليه بذكر

احسانه اليه وشكر الله سبحانه للعبد ثناوه عليه بطاعته له الا ان شكر العبد نطق باللسان واقرار بالقلب
بانعام الرب وقوله ولا تكفرون نهي ولذلك حذفت منه نون الجماعة وهذه نون المتكلم وحذفت
اليا لانها راس اية واثباتها احسن في غير القران اي لا تكفروا نعمتي واياديّ فالكفر هنا ستر النعمة لا
التكذيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين ه اعلم انه
لما اوجب جميع العبادات بقوله اذكروني وبقوله اشكروا لي اردفه ببيان ما يعين عليها فقال استعينوا
بالصبر والصلاة وانما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات اما الصبر فهو تحمل النفس للمكاره في
ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق ومن كان كذلك سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات
وتجنب المحظورات واما الصلاة فلقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ومن الناس من حمل الصبر
على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لقوله تعالى بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ولانه تعالى امر
بالتثبيت في الجهاد فقال اذا لقيتم فية فاثبتوا وبالتثبيت في الصلاة وفي الدعا فقال وما كان قولهم الا
ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين والقول الاول
اولى لعموم اللفظ وعدم تقييده فصل ذكر الاستعانة ولم يذكر فيما ذا يستعان
فظاهره يدل على الاستعانة في كل الامور وذكر الصبر وهو ينقسم قسمين احدهما الصبر على الطاعات والثاني
الصبر على الشدايد فهو يشملهما وتقدم الكلام على المراد بالصلاة وقوله ان الله مع الصابرين فالمعية على قسمين
احدهما معية عامة وهي المعية بالعلم والقدرة وهذه عامة في حق كل احد ومعية خاصة وهي المعية بالعون
والنصرة وهذه خاصة بالمتقين والمحسنين والصابرين ولهذا قال ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون
وقال هنا ان الله مع الصابرين اي بالعون والنصرة قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل
احيا ولكن لا تشعرون قال ابن عباس نزلت في قتلى بدر وقتل من المسلمين يوميذ اربعة عشر رجلا ستة من
المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين ابو عبيدة بن الحراح وحمزة بن عبد المطلب وعمر بن ابي وقاص
وذا الشمالين بن عمرو بن نضلة وعامر بن بكر ومهجع ابن عبد الله ومن الانصار سعد ابن خيثمة وقيس ابن
عبد المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام ورافع ابن المعلا وحارثة بن سراقة ومعاذ بن عفرا وعوف
ابن عفرا وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا وقال بعضهم
ان الكفار والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا لمرضات محمد من غير فايدة فنزلت هذه
الاية فصل اختلفوا في هذه الحياة فقال اكثر المفسرين انهم في القبر احيا كان الله تعالى احياهم
لايصال الثواب اليهم وهذا دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر فان قيل نحن نشاهد
اجسادهم ميتة في القبور فكيف يصح ما ذهبتم اليه ه قال ابن الخطيب اما عندنا فالبنية ليست شرطا
في الحياة ولا امتناع ان يعيد الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزا الصغيرة من غير حاجة
الى التركيب والتاليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحياة الى الاجزا التي لا بد منها ويحتمل ايضا
انهم وان لم يشاهدوا وقال الاصم لا تسموهم بالموت وقولوا الشهدا الاحيا ويحتمل ان المشركين قالوا انهم
اموات في الدين كقوله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه فقال لا تقولوا للشهدا ما قاله المشركون ولكن
قولوا انهم احيا في الدين ولكن لا يشعرون يعني المشركين لا يعلمون ان من قتل على دين محمد عليه السلام حي
في الدين وقال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان المشركين يقولون ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخسرون
حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فايدة ويضيعون اعمالهم الى غير شي وهولا القايلون يحتمل انهم
كانوا دهرية ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مومنين بالمعاد الا انهم كانوا منكرين بنبوة محمد عليه السلام
فلذلك قالوا هذا الكلام فقال تعالى لا تقولوا كما يقول المشركون انهم اموات لا ينشرون ولا ينتفعون

بما عملوا من الشدايد في الدنيا ولكن اعلموا انهم احيا اي سيحيون فيثابون ويتنعمون في الجنة وتفسير قوله احيا
بانهم سيحيون غير بعيد قال تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال احاط بهم سرادقها وقال ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار والقول الاول هو المشهور ويدل عليه وجوه احدها الايات الدالة على عذاب القبر
كقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والموتتان لا تحصل الا عند حصول الحياة في القبر وقال تعالى
اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال
فرعون اشد العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر لان العذاب حق الله على العبد والثواب حق
العبد على الله وثانيها لو كان المعنى على القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب للمؤمنين
وقد كانوا يعلمون انهم ماتوا على هدى ونور وانهم سيحيون يوم القيامة وثالثها قوله تعالى ويستبشرون بالذين
لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة
او حفرة من حفر النيران وقال عليه السلام اعوذ بك من عذاب القبر وخامسها لو كان المراد من قوله احيا انهم
سيحيون لم يبق لتخصيصهم بهذا فايدة قال القرطبي والشهدا احيا كما قال الله تعالى وليس معناه انهم سيحيون اذ لو
كان كذلك لم يكن بين الشهيد وبين غيره فرق اذ كل احد سيحيى ويدل على هذا قوله تعالى ولكن لا تشعرون والمؤمنون
يشعرون انهم سيحيون واجاب عنه ابو مسلم بانه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجتهم في الجنة ارفع ومنزلتهم اعلا لقوله
تعالى ومن يطع الله والرسول فاوليك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين قال
ابن الخطيب وهذا الجواب ضعيف لان منزلة النبيين والصديقين والشهدا والصالحين قال ابن الخطيب اعظم من
منزلة الشهدا مع ان الله تعالى ما خصهم بالذكر وفي هذا الجواب نظر لان الاية ليست في النبيين والصديقين انما هي في الشهدا واحتج ابو
مسلم بقوله تعالى في هذه الاية في آل عمران بل احيا عند ربهم يرزقون وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون
في الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لا يدخلون الجنة الا يوم القيامة قال ابن الخطيب لا نسلم ان هذه العندية ليست
الا بالكون في الجنة بل باعلا الدرجات وايصال البشارات اليه وهذا في القبر او في موضع اخر وقال بعضهم
ان ثواب القبر وعقابه للروح لا للقالب والكلام في هذه المسيلة مذكور في غير هذا المكان قال الحسن ان الشهدا
احيا عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوة
وعشية فيصل اليهم الوجع **قوله** اموات خبر مبتدا محذوف اي لا تقولوا هم اموات وكذلك احيا خبر مبتدا
محذوف اي بل هم احيا وقد راعى لفظ من مرة فافرد في قوله يقتل ومعناها اخرى فجمع في قوله اموات بل احيا واللام
هنا للعلة ولا تكون للتبليغ لانهم لم يبلغوا الشهدا قولهم هذا والجملة من قوله هم اموات في محل نصب بالقول
لانها محكية به واما بل هم احيا فيحتمل وجهين احدهما ان لا يكون له محل من الاعراب بل هو اخبار من الله تعالى
بانهم احيا ويرجحه قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا تشعرون بحياتهم والثاني ان يكون محله النصب بقول
محذوف تقديره بل قولوا هم احيا ولا يجوز ان ينصب بالقول الاول لفساد المعنى وحذف مفعول يشعرون
لفهم المعنى اي بحياتهم **قوله** تعالى ولنبلونكم بشي من الخوف الى قوله الصابرين قال القفال هذا يتعلق بقوله
واستعينوا بالصبر والصلاة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا فان قيل انه قال فاشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب
المزيد لقوله لين شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشي من الخوف قال ابن الخطيب وجوابه من وجهين
الاول انه تعالى اخبر ان اكمال الشرايع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرايع اتمام
النعمة وكان لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيها بالصبر الثاني انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلا وامر بالصبر
لينال العبد درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف
شكر وقال بعضهم الخطاب لجميع امة محمد عليه السلام وقال عطا والربيع بن انس المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي بعد
الهجرة وهذا الابتلا لاظهار المطيع من العاصي لا ليعلم شيا لم يكن عالما به وقد يطلق الابتلا على الاصابة كقوله

الآ

الاية والمعنى وليصيبنكم الله بشي من الخوف وقد تقدم الكلام فيه في قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم وفي حكمة هذا الابتلا
وجوه احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد لهم من الجزع واسهل عليهم بعد الورود
وثانيها انهم اذا علموا انهم سيصل اليهم تلك المحن اشتد حزنهم فيصير ذلك الحزن تعجيلا للابتلا فيستحقون به
مزيد الثواب وثالثها ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه مقيمين على دينهم مع ما كانوا عليه من نهاية الصبر
والمحنة يعلمون ان القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد تامل في دلايله ومن
المعلوم ان المتبع اذا عرف ان المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم راه مصرا على ذلك
المذهب كان ذلك ادعى لهم الى اتباعه مما اذا راوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب ورابعها انه اذا
اخبر بوقوع ذلك الابتلا قبل وقوعه ثم وجد ذلك المخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان
معجزا وخامسها ان المنافقين من اظهر متابعة الرسول عليه السلام طمعا منه في المال وسعة الرزق فاذا اخبر
تعالى بنزول تلك المحن فالمنافق يفر منه ويترك دينه فيتميز المنافق عن الموافق وسادسها ان اخلاص الانسان
حال الابتلا اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه **قوله** ولنبلونكم هذا جواب قسم محذوف ومتى كان جواب
مضارعا مثبتا مستقبلا وجب تلقيه باللام واحدى النونين خلافا للكوفيين حيث يعاقبون بينهما ولا يجيز
البصريون ذلك الا في ضرورة وفتح الفعل المضارع لاتصاله بالنون وقد تقدم تحقيقه قال القرطبي وهذه
الواو مفتوحة عند سيبويه لالتقا الساكنين وقال غيره لما ضمت الى النون الثقيلة بني الفعل فصار بمنزلة
خمسة عشر والبلا يكون حسنا ويكون سيا واصله المحنة وقد تقدم الكلام **قوله** بشي متعلق بقوله
ولنبلونكم والبا معناها الالصاق وقرا الجمهور بشي ومعناها الدلالة على التقليل اذ لو جمعه لاحتمل ان يكون
ضروبا من كل واحد وقرا الضحاك بن مزاحم باشيا على الجمع وقراة الجمهور لا بد فيها من الحذف تقديره وبشي من الجوع
وبشي من النقص وقراة الضحاك لا تحتاج الى هذا وقوله من الخوف في محل جر صفة لشي فيتعلق بمحذوف **فصل**
اعلم ان كل ما يلاقي الانسان من مكروه ومحبوب فينقسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى
ما هو في حد المستقبل فاذا خطر بالبال وجود شي فيما مضى سمي ذكرا وتذكرا وان كان موجودا في الحال سمي ذوقا
ووجدا وسمي وجدا لانها حالة تجدها من نفسه وان خطر بالبال وجود شي في الاستقبال وغلب على القلب سمي
انتظارا وتوقعا فان كان المنتظر مكروها حصل منه الم في القلب سمي خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ارتياحا
للقلب **فصل** قال ابن عباس الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الاموال بالخسران والهلاك
والانفس يعني القتل والموت وقيل بالمرض والشيب ه وقال القفال اما الخوف فهو ما حصل لهم عند مكاسفة العرب
بسبب الدين كما كان في وقعة الاحزاب قال تعالى هنالك ابتلي المومنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع
فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه عليه السلام كان يشد الحجر على
بطنه روى ابو الهيثم انه عليه السلام لما خرج التقى مع ابي بكر فقال ما اخرجك قال الجوع قال اخرجني ما اخرجك
واما نقص الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان ينفق الانسان ماله في الاستعداد والجهاد
وقد يقتل هناك فيحصل النقص في المال والنفس قال تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر
الجهاد عند فنا الزاد قال تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظما ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله واما نقص الثمرات
فقد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من كان يرد
على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود وقال الشافعي الخوف خوف الله عز وجل والجوع صيام رمضان ونقص
من الاموال الزكاة والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد **قوله** ونقص فيه وجهان
احدهما ان يكون معطوفا على شي والمعنى بشي من الخوف وبنقص والثاني ان يكون معطوفا على الخوف اي وشي
من نقص الاموال والاول اولى لاشتراكهما في التنكير **وقوله** من الاموال فيه خمسة اوجه احدها ان يكون

متعلقا بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف اي ونقص شي من كذا الثاني ان يكون في محل
جر صفة لذلك المحذوف فيتعلق بمحذوف اي ونقص شي كاين من كذا الثالث ان يكون في محل نصب صفة لمفعول
محذوف نصب بهذا المصدر المنون والتقدير ونقص شيا كاينا من كذا ذكره ابو البقا ويكون معنى من على هذين
الوجهين للتبعيض الرابع ان يكون في محل جر صفة لنقص فيتعلق بمحذوف ايضا اي نقص كاين من كذا وتكون من
لابتدا الغاية الخامس ان تكون من زايدة عند الاخفش وحينيذ لا تتعلق بشي **قوله** وبشر الصابرين الخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولمن اتى بعده من امته اي الصابرين على البلايا والرزايا اي بشرهم بالثواب على
الصبر والصبر اصله الحبس وثوابه غير مقدر ولكن لا يكون ذلك الا بالصبر عند الصدمة الاولى
لقوله عليه السلام انما الصبر عند الصدمة الاولى اي الصبر الشاق على النفس الذي يعظم الثواب عليه انما
هو عند هجوم المصيبة وحرارتها والصبر صبران صبر عن معصية الله فهذا مجاهد وصبر على طاعة الله
فهذا عابد **قوله** تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون الى قوله المهتدون في قوله
الذين اربعة اوجه احدها ان يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو الاصح الثاني ان يكون منصوبا على
على المدح الثالث ان يكون مرفوعا على خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وحينيذ يحتمل ان يكون على
القطع وان يكون على الاستيناف الرابع ان يكون مبتدا والجملة الشرطية من اذا وجوابها صلته وخبره ما بعده
من قوله اوليك عليهم صلوات **قوله** اصابتهم مصيبة من التجانس المغاير اذا احدى كلمتي المادة اسم والاخر
فعل ومثله ازفت الازفة ووقعت الواقعة والمصيبة كل ما يوذي المومن ويصيبه يقال اصابه اصابة
ومصابة والمصيبة واحد المصايب والمصوبة بضم الصاد مثل المصيبة واجمعت العرب على همز المصايب
واصله الواو كانهم شبهوا الاصلي بالزايد ويجمع على مصاوب وهو الاصل والمصاب الاصابة قال الشاعر

اسليم ان مصابكم رجلا ۝ اهدى السلام تحية ظلم ۝

وصاب السهم القرطاس يصيبه صيبا لغة في اصابه والمصيبة النكبة ينكبها الانسان وان صغرت وتستعمل في
الشر **قوله** انا لله ان واسمها وخبرها في محل نصب بالقول والاصل اننا بثلث نونات فحذفت الاخيرة من
ان لا الاولى لانه قد عهد حذفها ولانها طرف والاطراف اولى بالحذف لا يقال انها لو حذفت الثانية
لكانت مخففة والمخففة لا تعمل على الافصح فكان ينبغي ان تلغى فينفصل الضمير المرفوع حينيذ اذ لا عمل لها فيه فدل
عليه ذلك على ان المحذوف النون الاولى لان هذا الحذف لتوالي الامثال لا ذاك الحذف المعهود في ان
واما الكسائي في بعض رواية النون في انا ولام لله والباقون بالتفخيم وانما جازت الامالة في هذه الالف
للكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قالوا لغير الكسائي لا يجوز امالة انا مع غير
اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع الامالة ولذلك لا يجوز امالة
حتى ولكن **فصل** قال بعضهم انا لله اقرار منا له بالملك وانا اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك لا بمعنى
الانتقال الى مكان وجهة كما يقال ان الملك والد وله يرجع اليه بمعنى القدرة وترك المنازعة وقال بعضهم وانا
اليه راجعون في الاخرة روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته
واحسن عقباه وجعل الله له خلفا صالحا يرضاه وروي انه طفي سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا
لله وانا اليه راجعون فقيل امصيبة هي قال نعم كل شي يوذي المومن فهو مصيبة وقالت ام سلمة حدثني ابو سلمة
انه عليه السلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله تعالى به من قوله انا لله وانا اليه راجعون
اللهم اجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها الا اجره الله عليها واخلف له خيرا منها قالت فلما توفي ابو سلمة
ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فاخلف الله لي محمدا صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس اخبر الله تعالى ان
المومن اذا اسلم امره لله واسترجع عند مصيبته كتب الله له ثلاث خصال الصلوة من الله والرحمة وتحقيق سبيل

المومنين وقال ابن مسعود لان اخر من السما احب الي من ان اقول في شي قضاه الله ليته لم يكن قال ابو بكر الرازي
اشتملت الاية على فرض ونفل اما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضا بقضا الله والصبر على ادا فرايضه
لا تصرفه عنها مصايب الدنيا واما النفل فقوله انا لله وانا اليه راجعون ذكروا في قول هذه الكلمة
فوايد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها انها تسلي قلب المصاب وتقلل حزنه ومنها انها
تقطع طمع الشيطان في ان يوقعه في كلام لا يليق ومنها انه اذا سمعه غيره اقتدى به ومنها انه اذا قال
ذلك بلسانه تذكر في قلبه الاعتقاد الحسن فان المصاب يدهش عند المصيبة فكان هذا القول مذكرا
له التسليم لقضا الله وقدره ومنها التسليم لقضا الله وقدره **قوله** اوليك مبتدا وصلوات
مبتدا ثان وعليهم خبره تقدم عليه والجملة خبر قوله اوليك ويجوز ان تكون صلوات فاعلا بقوله
عليهم قال ابو البقا لانه قد قوي بوقوعه خبرا والجملة من قوله اوليك وما بعده خبر الذين على احد
الاوجه المتقدمة او لا محل لها على غيره من الاوجه **وقالوا** هو العامل في اذا لانه جوابها وتقدم
الكلام في ذلك وانها هل تقتضي التكرار ام لا **قوله** ورحمة عطف على الصلاة وان كانت بمعناها فان
الصلاة من الله رحمة لاختلاف اللفظين كقوله

وقدمت الاديم لراهشيه ۝ والفى قولها كذبا ومينا ۝ وقوله
الا حبذا هند وارض بها هند ۝ وهند اتى من دونها الناي والبعد ۝

قوله من ربهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لصلوات ومن للابتدا
فهو في محل رفع اي صلوات كاينة من ربهم والثاني ان تتعلق بما تضمنه قوله عليهم من الفعل اذا جعلناه رافعا
لصلوات رفع الفاعل فعلى الاول يكون قد حذف الصفة بعد رحمة اي ورحمة منه وعلى الثاني لا يحتاج
الى ذلك وقوله واوليك هم المهتدون نظير واوليك هم المفلحون وفيه وجوه احدها انهم المهتدون
لهذه الطريقة الموصلة لصاحبها الى كل خير وثانيها المهتدون الى الجنة الفايزون بالثواب وثالثها
المهتدون لساير ما لزمهم قال ابو البقا هم المهتدون هم مبتدا او توكيد او فصل فان قيل لم افرد
الرحمة وجمع الصلوات فالجواب قال بعضهم ان الرحمة مصدر بمعنى التعطف والحنان فلا تجمع والتا فيها
بمنزلتها في الخلة والمحبة والرافة والرقة ليست للتحديد بل هي بمنزلتها في ضربة وتمرة فكما لا يقال رفات
ولا خلات ولا رافات لا يقال رحمات ودخول الجمع يشعر بالتحديد والتقييد بعدد والافراد يشعر
بالمسمى مطلقا من غير تحديد فالافراد هنا اكمل واكثر معنى من الجمع لان مدلول المفرد اكثر من مدلول
الجمع ولهذا كان قوله تعالى قل فلله الحجة البالغة اعم واتم معنى من ان يقال فلله الحجج البوالغ وكذا قوله وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها اتم معنى من ان يقال وان تعدوا نعم الله لا تحصوها وقوله ربنا اتنا في الدنيا
حسنة اتم معنى من قوله حسنات وقوله بنعمة من الله وفضل ونظايره كثيرة واما الصلوات فالمراد
بها درجات الثواب وهي انما تحصل شيا بعد شي فكان لفظ الجمع اولى بها لدلالتها على المعنى المقصود **قوله**
تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله الى قوله عليم في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه سبحانه
بين انه انما حول القبلة الى الكعبة ليتم انعامه على محمد وامته باحيا شريعة ابراهيم عليه السلام
لقوله ولاتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة من شريعة ابراهيم فذكر هذا الحكم عقيب
تلك الاية وقيل انه تعالى لما امر بالذكر مطلقا في قوله فاذكروني بين الاحوال التي يذكر فيها فاحدها
الذكر مطلقا والثانية الذكر في حال النعمة وهو المراد بقوله واشكروا لي والثالثة الذكر في حال الضرا
فقال ولنبلونكم بشي من الخوف والجوع الاية الى قوله وبشر الصابرين ثم بين في هذه الاية المواضع التي
يذكر فيها ومن جملتها عند الصفا والمروة وبقية المشاعر وثالثها انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشي من الخوف

الى قوله وبشر الصابرين ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلها كذلك لانهما من اثار هاجر واسمعيل وما جرى عليهما من البلوى يستدل بذلك على ان من صبر على البلوى لابد وان يصل الى اعظم الدرجات وثالثها ان اقسام التكليف ثلاثة احدها ما يحكم العاقل بحسنه في اول الامر فذكره اولا وهو قوله اذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والشكر امر مستحسن في العقل وثانيها ما يحكم العقل بقبحه في اول الامر الا انه لما ورد الشرع به وبين الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابا وثالثها ما لا يهتدي العقل الى حسنه ولا الى قبحه بل يراها كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام التكاليف **قوله** ان الصفا الصفا اسم ان ومن شعائر الله خبرها قال ابو البقا وفي الكلام حذف مضاف تقديره طواف الصفا او سعي الصفا والف الصفا عن واو بدليل قلبها في التثنية واوا قالوا صفوان والاشتقاق يدل عليه ايضا لانه من الصفوة وهو الخلوص وقال القرطبي والصفا مقصور جمع صفاة وهي الحجارة الملس وقيل الصفا اسم مفرد وجمعه صُفِيّ بضم الصاد واصفا على مثل ارجا قال الراجز

كان متنيه من النفي ۝ مواقع الطير من الصُفِيّ ۝

وقيل من شروط الصفا البياض والصلابة واشتقاقه من صفا يصفو اي خلص من التراب والطين والصفا الحجر الاملس وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفوا واذا ذكروا قالوا صفا صفوا فجعل الصفا والصفاة كانهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به ويفرق بين واحده وجمعه تا التانيث نحو صفا كثيرة وصفاة واحدة وقد يجمع الصفا على فعول فقالوا صُفِيّ بكسر الصاد وضمها كعصي واصفا والاصل صفوو واصفاو فقلبت الواوان في صفوو ياءين والواو في اصفاو همزة كـكساء وبابه **والمروة** الحجارة الصغار فقيل اللينة وقال الخليل البيض الصلبة الشديدة الصلابة وقيل المرهفة الاطراف وقيل البيض وقيل السود وهما في الاية علمين لجبلين معروفين والالف واللام فيهما للغلبة كهما في البيت والنجم وجمعها مرو كقوله

وترى المرو اذا ما هجرت عن يديها كالفراش المشفرح ۝

وقال بعضهم جمعه في القليل مروات وفي الكثير مرو وقال ابو ذويب

حتى كاني للحوادث مروة بصفا المشرق كل يوم تقرع ۝

فصل قال الازرقي ذرع ما بين الصفا والمروة سبع ماية ذراع وستة وستون ذراعا ونصف ذراع قال العلما وذكر الصفا لان ادم المصطفى صلى الله عليه وسلم وقف عليه فسمي به ووقفت حوى على المروة فسميت باسم المراة فانث لذلك والله اعلم وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى اسافا وعلى المروة صنم يدعى نايلة فاطرد ذلك في التذكير والتانيث وقدم المذكر وما كان كراهة من كره الطوف بينهما الا من اجل هذا حتى رفع الله الحرج عن ذلك وزعم اهل الكتاب انهما كانا ادميين زنيا في الكعبة فمسخهما الله حجرين فوضعهما على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله والله اعلم **والشعاير** جمع شعيرة وهي العلامة فكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعاير الله قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعاير الله اي علامة للقربة ومنه اشعار السنام وهو تعليم المنذور ومنه الشعار في الحرب وهي العلامة التي يتبين بها احدى الفيتين من الاخرى ومنه قولهم شعرت بكذا اي علمت وقيل الشعاير جمع شعارة والمراد بها في الاية مناسك الحج ونقل الجوهري ان الشعاير هي العبادات والشاعر اماكن العبادات ففرق بين الشعاير والمشاعر وقال الهروي لا فرق بينهما والاجود شعاير بالهمز لزيادة حرف المد وهو عكس معايش ومصايب **فصل** الشعاير اما ان نحملها على العبادات او النسك ونحملها على موضع

العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما او السعي في دين الله تعالى ولو قلنا بالثاني لاستقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادة والنسك وكيف كان فالسعي بينهما من شعاير الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد ولابراهيم عليهما السلام وهو في المناسك التي علمها الله لابراهيم عليه السلام اجابة لدعوته في قوله وارنا مناسكنا واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج او العمرة فلهذا بين الله تعالى الموضع الذي يصير فيه السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والحكمة في شرع هذا السعي ما حكي ان هاجر حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ولدها اسمعيل سعت في هذا المكان الى ان صعدت الجبل ودعت فانبع الله لها زمزم واجاب دعاها وجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة ۝ **قوله** فمن حج البيت من شرطية في محل رفع بالابتدا وحج في موضع جزم بالشرط والبيت نصب على المفعول به لا على الظرف والجواب قوله فلا جناح **والحج** قال القفال رحمه الله فيه اقوال احدها ان الحج في اللغة كثرة الاختلاف الى الشيء والتردد اليه فان الحاج ياتيه اولا ليزوره ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود لطواف الصدر وثانيها قال قطرب الحج الحلق يقال احج شجتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المقدح في الشجة قال الشاعر ۝

يحج مامومة في قعرها لجف ۝ اللجف الخسف الى اسفل البير نقله

القرطبي فيكون المعنى حج فلان اي حلق قال القفال رحمه الله وهذا محتمل لقوله تعالى ليدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين محلقين رؤوسكم ومقصرين اي حجاجا وعمارا فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج سمي بهذا الاسم لمعنى الحلق وثالثها الحج القصد وقال الشاعر ۝

فاشهد من عوف حؤولا كثيرة يحجون سب الزبرقان المعصفرا ۝

السب لفظ مشترك قال ابو عبيدة السب بالكسر الكثير السباب وسبك ايضا الذي يسابك قال الشاعر

لا تسبنني فلست بسبي ان سبي من الرجال الكريم ۝

والسب ايضا الخمار والعمامة قال المخبل السعدي يحجون سب الزبرقان المعصفرا والسب ايضا الحبل في لغة هذيل قال ابو ذويب ۝

يدل عليها بين سب وخيطة بجرداء مثل الوكف يكبو غرابها ۝

والسبوب الحبال والسب شقة كتان رقيقة والسبيبة مثله والجمع السبوب والسبايب قاله الجوهري ورابعها الحج في اللغة القصد مرة بعد اخرى يقال رجل محجوج اي مقصود بمعنى انه يختلف اليه مرة بعد اخرى قال ۝

كراهب يحج بيت المقدس في منقل وبرجد وبرنس ۝

وكذلك محجة الطريق وهي التي كثر فيها السير وهذا شبيه بالقول الاول قال القفال والاول اشبه بالصواب **والاعتمار** الزيارة وقيل مطلق القصد ثم صارا علمين بالغلبة في المعاني كالبيت والنجم في الاعيان وقال قطرب العمرة في لغة عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والاشبه بالعمرة اذا اضيفت الى البيت ان يكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزاير **قوله** فلا جناح عليه الظاهر ان عليه خبر لا وان يطوف اصله في ان يطوف فحذف حرف الجر فيجيء في محلها القولان النصب والجر والوقف في هذا الوجه على قوله بهما واجاز ابو البقا وغيره اوجها ضعيفة منها ان يكون الكلام قد تم عند قوله فلا جناح على ان يكون خبر لا محذوفا وقدره ابو البقا فلا جناح في الحج ويبتدا بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبرا مقدما وان يطوف في تاويل مصدر مرفوع بالابتدا فان الطواف واجب قال ابو البقا هنا والجيد ان يكون عليه في هذا الوجه خبرا وان يطوف مبتدا ومنها ان يكون عليه ان يطوف من باب الاغرا فيكون ان يطوف في محل نصب كقولك عليك زيدا اي اكرمه الا ان اغرا الغايب ضعيف حكى سيبويه عليه رجلا ليسني قال وهو شاذ ومنها ان ان

يطوف في محل رفع خبرًا ثانيا للا او التقدير فلا جناح الطواف بهما ومنها ان ان يطوف في محل نصب على الحال من الها
في عليه والعامل في الحال العامل في الخبر والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوافه بهما وهذان القولان ساقطان
ذكرتهما تنبيها على غلطهما وقراة الجمهور ان يطوف بغير لا وقرا انس وابن عباس وابن سيرين وشهر ابن حوشب ان لا يطوف
قالوا وكذلك هي في مصحفي ابي وعبد الله وفي هذه القراة احتمالان احدهما انها زايدة كهي في قوله ان لا تسجد وقوله

وما اللوم البيض ان لا تسخرا ، اذا رابن الشمط القفندرا

وحينئذ يتحد معنى القراتين والثاني انها غير زايدة بمعنى ان رفع الجناح في فعل الشي هو رفع في تركه اذ هو تخيير بين الفعل
والترك نحو فلا جناح عليهما ان يتراجعا فتكون قراة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف نصًّا وفي هذه رفع الجناح في الترك
نصًّا **والجناح** اصله من الميل من قولهم جنح الى كذا اي مال اليه قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت
السفينة اذا لزمت الماء فلم تمض وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطاير من هذا لانه يميل في احد شقيه ولا
يطير على مستوي خلقته قال بعضهم وكذلك ايضا عرف القران فمعناه لا جناح عليه اي لا ميل لاحد عليه بمطالبة شي من
الاشيا ومنهم من قال هو مختص بالميل الى الباطل والى ما يولم به وان يطوف اي يتطوف فادغمت التا في الطا كقوله
يا ايها المزمل والمدثر ويقال طاف واطاف بمعنى واحد وقرا الجمهور يطوف بتشديد الطا والواو والاصل يتطوف
وماضيه كان اصله يطوف فلما اريد الادغام تخفيفا قلبت التا طا وادغمت في الطا فاحتيج الى همزة وصل لسكون
اوله لاجل الادغام فاتي بها فجا مضارعه عليه يطوف فانحذفت همزة الوصل لتحصن الحرف المدغم بحرف المضارعة
ومصدره على التطوف رجوعا الى اصل يطوف وقرا ابو السماك يطوف مخففا من طاف يطوف وهي سهلة وقرا
ابن عباس يطاف بتشديد الطا مع الالف واصله يطيوف على وزن يفتعل وماضيه على اطتوف افتعل تحركت
الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ووقعت تا الافتعال بعد الطا فوجب قلبها طاء وادغام الطاء فيها كما قالوا اطلب
يطلب والاصل اطتلب يطتلب فصار اطاف وجا مضارعه عليه يطاف هذا هو تصريف هذه اللفظة
من كون تا الافتعال تقلب طا وتدغم فيها الطا الاولى وقال ابن عطية فجا يطتاف ادغمت التا بعد
الاسكان في الطا على مذهب من اجاز ادغام الثاني في الاول كما جا في مذكر ومن لم يجز ذلك قال قلبت التا طا
ثم ادغمت الطا في الطا وفي هذا نظر لان الاصل ادغم في الزايد وذلك ضعيف وفي قول ابن عطية خطا من
وجهين احدهما كونه يدعي ادغام الثاني في الاول وذلك لا نظير له انما يدغم الاول في الثاني والثاني قوله كما جا في
مذكر لانه كان ينبغي على قوله ان يقال مذذكر بالذال المعجمة وهذه لغة رديئة انما اللغة الجيدة بالمهملة لانا قلبنا تا
الافتعال بعد الذال المعجمة دالا مهملة فاجتمع متقاربان فقلبنا اولهما لجنس الثاني وادغمنا وسياتي تحقيق ذلك
ومصدر اطاف على الاطياف بوزن الافتعال والاصل اطواف فكسر ما قبل الواو فقلبت يا وانما عادت الواو الى
اصلها لزوال موجب قلبها الفا ويوضح ذلك قولهم اعتاد اعتيادا والاصل اعتوادا ففعل به ما تقدم **قوله**
ومن تطوع خيرا قرا حمزة والكساي يطوع هنا وفي الاية التي بعدها بالياء وجزم العين فعلا مضارعا وافقهما يعقوب
في الاولى وقرا الباقون بالتا فعلا ماضيا فاما قراة حمزة فتكون من شرطية فتعمل الجزم قال ابن الخطيب
وهذا احسن لان المعنى على الاستقبال والشرط والجزا الاحسن فيهما الاستقبال وان كان يجوز من اتاني اكرمه
واصل يطوع يتطوع فادغم على ما تقدم في يطوف ومن في محل رفع بالابتدا والخبر فعل الشرط على ما هو الصحيح
كما تقدم تحقيقه وقوله فان الله جملة في محل جزم لانها جواب الشرط ولا بد من عايد مقدر اي فان الله
شاكر له وقال ابو البقا فاذا جعلت من شرطا لم يكن في الكلام حذف ضمير لان ضمير من في يطوع وهذا الذي
تقدم عن النحاة من انه اذا كانت اداة الشرط اسما لزم ان يكون في الجواب ضمير يعود عليه وتقدم تحقيقه
واما قراة الجمهور فيحتمل وجهين احدهما ان تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم والثاني ان تكون موصولة
وتطوع صلتها فلا محل له من الاعراب حينئذ ويكون في محل رفع بالابتدا ايضا وفان الله خبره ودخلت الفا

لما تضمن من معنى الشرط والعايد محذوف كما تقدم اي شاكر له وانتصاب خيرا على احد اوجه اما على اسقاط حرف
الجر اي تطوع بخير فلما حذف الحرف انتصب نحو ، تمرون الديار ولم تعوجوا ، وهو غير مقيس الثاني ان
يكون نعت مصدر محذوف اي تطوعا خيرا ، والثالث ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة وهذا مذهب
سيبويه وقد تقدم مرارا او على تضمين تطوع فعلا يتعدى اي من فعل خيرا متطوعا به وقد تلخص مما تقدم ان في قوله
فمن فان الله شاكر عليم وجهان احدهما الجزم على القول بكون من شرطية ، والثاني الرفع على القول بكونها موصولة
ظاهر قوله تعالى لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم عليه في فعله يدخل تحته الواجب
والمندوب والمباح فلا يتميز احد هما الا بقيد زايد فاذن ظاهر الاية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب
او مسنون لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام
فاذن لا بد من دليل خارجي يدل على وجوب السعي ومسنونيته او ركنيته فذهب بعضهم الى انه ركن ولا يقوم الدم
مقامه وعند ابي حنيفة انه ليس بركن ويجبر بالدم وعن ابن الزبير ومجاهد وعطا ان من تركه فلا شي عليه احتج الاولون
بقوله عليه السلام ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا فان قيل هذا متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو
وذلك غير واجب قلنا لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال
تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد سلمنا انه العدو ولكن العدو مشي مع صفة
ترك العمل به في هذه الصفات فيبقى اصل المشي واجبا واحتجوا ايضا بانه عليه السلام لما دنى من الصفا قال ان الصفا والمروة
من شعاير الله ابدا بما بدا الله به فبدا بالصفا فرقا عليه ثم سعى وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم وقال تعالى فاتبعوه
وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقالوا انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم ويوتى به في احرام كامل فكان
جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر لان اللام للجنس لوجوبه مرة واحتج ابو حنيفة بوجوه منها قوله
لا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات واكد ذلك بقوله ومن تطوع فبين انه تطوع وليس بواجب ومنها قوله
الحج عرفة من ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشيا فبقي معمولا به في السعي والجواب
عن الاول من وجوه الاول ما بينا ان قوله لا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا
يكون فيه دلالة على نفي الوجوب وتحقيق ذلك قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر عند ابي
حنيفة واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم كذا ههنا الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما والاول
عندنا غير واجب والثاني هو الواجب ، الثالث قال ابن عباس كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان الذي على الصفا
اسمه اساف والذي على المروة اسمه نايلة وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما فلما جا الاسلام كره المسلمون الطواف بهما لاجل
الصنم فانزل الله تعالى هذه الاية اذا عرفت هذا فنقول انصرفت الاباحة الى وجود الصنم حال الطواف لا الى نفس الطواف
كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم ودم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى
مكان النجاسة لا الى نفس الصلوة ، الرابع كما ان قوله لا جناح عليكم لا ينطلق على الواجب فكذلك لا ينطلق على المندوب ولا
شك في ان السعي مندوب فقد صارت الاية متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله ومن تطوع خيرا فضعيف لانه
لا يمكن ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور بل يجوز ان يكون المراد منه شيا اخر كقوله وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع فزاد على طعام
مسكين كان خيرا له فكذا ههنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شي اخر وهو من وجهين احدهما انه يزيد في الطواف فاكثر
من الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان يتطوع بعد فرض الحج وعمرته بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا
والمروة وقال الحسن وغيره اراد ساير الاعمال يعني فعل غير المفترض من صلوة وزكوة وطواف وغيرها من انواع الطاعات
واصل الطاعة الانقياد واما الحديث فنقول فيه انه عام وحديث اخر خاص والخاص مقدم على العام **قوله** فان الله شاكر
عليم قال ابن الخطيب اعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر الانعام عليه وذلك في حق الله محال فالشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي

على الطاعة وانما سمي المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان
اليهم كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوز ولكنه ذكره تلطفا في الاستدعا
كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بان يقدم فياخذ اضعاف ما قدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للانعام وكالجزا
عليه سمي كل ما كان جزا على سبيل التسمية الثالث ان الشكر اسم لما يجازي به والله تعالى هو المجازي فسمي شاكرا على
المجازاة وقال غيره بل حقيقة لان الشكر في اللغة هو الاظهار لان هذه المادة وهي الشين والكاف والرا يدل على الظهور ومنه كثرة
التعبير عن ابعاد المطموم فالله تعالى يظهر ما خفي من اعمال العبد من الطاعة ويجازي عليه وقيل الشكر الثنا والله تعالى يثني على العبد
بفعل الطاعة وقوله عليم فالمعنى انه يعلم قدر الجزا فلا يبخس المستحق حقه لانه عالم بقدره ويحتمل انه يريد انه عليم بما ياتي العبد فيقوم
بحقه من العبادة والاخلاص **قوله** تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى الى قوله اللاعنون في الكاتمين قولان احدهما
انه كلام مستانف يتناول كل من كتم شيا من الدين الثاني عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتاده والربيع والسدي والاصم انها نزلت في اهل الكتاب
من اليهود والنصارى الثالث نزلت في اليهود الذين كتموا ما في التوراة من صفة محمد عليه السلام قال ابن الخطيب والاول
اقرب الى الصواب بوجوه الاول ان اللفظ عام وثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني
الثاني انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية وكتمان الدين يناسب استحقاق
اللعن فوجب عموم الحكم عند عموم الوصف الثالث ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عايشة
رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا عليه السلام كتم شيا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله يقول ان
الذين يكتمون ما انزلنا من البينات فحملت الاية على العموم وعن ابي هريرة قال لولا ايات من كتاب الله ما حدثت حديثا
بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من خص الاية باهل الكتاب ان
الكتمان لا يصح الا منهم في شرح نبوة محمد عليه السلام فاما القران فانه متواتر فلا يصح كتمانه والجواب ان القران قبل
صيرورته متواترا يصح كتمانه والمجمل من القران اذا كان بيانه عن الواحد صح كتمانه والكلام انما هو فيما يحتاج المكلف
اليه **فصل** قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشي مع الحاجة اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن
كذلك لا يعد من الكتمان فدلت الاية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه لا يجوز كتمانه ونظير هذه الاية
قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين
اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذه كلها زواجر عن الكتمان ونظيرها في بيان العلم وان لم يكن فيه
ذكر الوعيد لكتمانه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا
رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما يعلمه جي يوم القيامة ملجما
بلجام من نار واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره
واما من سيل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الاية والحديث واعلم انه لا يجوز تعليم الكافر القران ولا العلم
حتى يسلم ولا يجوز تعليم المبتدع الجدال والحجاج ليجادل به اهل الحق ولا يعلم الخصم على خصمه حجة يقتطع بها ماله ولا
السلطان تاويلا يتطرق به على مكاره الرعية ولا ينشر الرخص في السفها فيجعلوا ذلك طريقا الى ارتكاب المحظورات
وترك الواجبات ونحو ذلك وقال عليه السلام لا تمنعوا الحكمة اهلها فتظلموهم ولا تضعوها في غير اهلها فتظلموها
وقال عليه السلام لا تعلقوا الدر في اعناق الخنازير يريد تعليم الفقه من ليس من اهله **قوله** ما انزلنا مفعول
يكتمون وانزلنا صلة وعايد محذوف اي انزلناه ومن البينات يجوز فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها حال من ما
الموصولة فيتعلق بمحذوف اي كاينا من البينات الثاني ان يتعلق بانزلنا فيكون مفعولا به قاله ابو البقا وفيه
نظر من حيث انه اذا كان مفعولا به لم يتعد الفعل الى الضمير واذا لم يتعد الفعل الى ضمير الموصول بقي الموصول بلا
عايد الثالث ان يكون حالا من الضمير العايد على الموصول والعامل فيه انزلنا لانه عامل في صاحبها **فصل**
والمراد من البينات ما انزلنا على الانبيا من الكتب والوحي دون ادلة العقل وقوله والهدى يدخل فيه الدلايل

العقلية والنقلية لما تقدم في تفسير قوله هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة فيعم الكل فان قيل فقد قال
والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فعاد الى الوجه الاول قلنا الاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه
التنزيل من الفوايد وهذه الاية تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلايل العقلية لمن كان محتاجا اليها
ثم تركها او كتم شيا من احكام الشرع مع الحاجة اليه فقد لحقه هذا الوعيد **قوله** من بعد ما بيناه متعلق
بيكتمون ولا يتعلق بانزلنا لفساد المعنى لان الانزال لم يكن بعد التبيين واما الكتمان فبعد التبيين والضمير
في بيناه يعود على ما الموصولة وقرا الجمهور بيناه وقرا طلحة ابن مصرف بينه على ضمير الغايب وهو التفات من
التكلم الى الغيبة وللناس متعلق بالفعل قبله وقوله في الكتاب يحتمل وجهين احدهما انه متعلق بقوله بيناه
وكذلك اللام ولم يمتنع تعلق الجارين به لاختلاف معناهما والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المنصوب
في بيناه اي بيناه حال كونه مستقرا او كاينا في الكتاب والمراد بالكتاب جميع الكتب المنزلة **فصل** قال بعضهم
هذا الاظهار فرض على الكفاية لانه اذا اظهره البعض وصار بحيث يتمكن كل واحد من الوصول اليه لم يبق
مكتوما واذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى والله اعلم **فصل** من الناس من يحتج بهذه
الايات على قبول خبر الواحد لان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام
التقرير قوله تعالى في اخر الاية الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم
لا يجوز ان يكون كل واحد كان منهيا عن الكتمان ومامورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر فالجواب
هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ
على الوضع والافترا فلا يكون خبرهم موجبا للعلم والمراد من الكتاب قيل التوراة والانجيل وقيل القران وقيل المراد
بالمنزل الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القران **قوله** اولئك يلعنهم الله يجوز في اوليك وجهان احدهما
ان يكون مبتدا ويلعنهم خبره والجملة خبر ان الذين والثاني ان يكون بدلا من الذين ويلعنهم الخبر **قوله**
ويلعنهم اللاعنون يحتمل ان يكون معطوفا على ما قبله وهو يلعنهم الله وان يكون مستانفا واتى بصلة الذين
فعلا وكذلك يفعل اللعنة دلالة على التجدد والحدوث وان هذا يتجدد وقتا فوقتا وكررت اللعنة
تاكيدا في ذمهم وفي قوله يلعنهم الله التفات اذ لو جرى على سنن الكلام لقيل نلعنهم لقوله انزلنا ولكن في اظهار
هذا الاسم الشريف ما ليس بالمضمر **فصل** اللعنة في اصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد
من الثواب واختلفوا في اللاعنين من هم فقيل دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي
بني ادم نقله مجاهد عن عكرمه وقال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل
فجمعها جمع كقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ويا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا وكل في فلك يسبحون وقيل كل شي الا الانس والجن قاله ابن عباس فان قيل كيف يصح اللعن من
البهايم والجمادات فجوابه من وجهين الاول على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنه
الثاني انها في الاخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلا فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه
وقيل ان اهل النار يلعنونهم وقيل يلعنهم الانس والجن وقال ابن مسعود ما تلاعن اثنان من المسلمين الا رجعت
تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وعن ابن عباس انهم
لعنتين لعنة الله ولعنة الخلايق قال ذلك اذا وضع الرجل في قبره فسيل ما دينك وما نبيك ومن ربك
فيقول لا ادري فيضرب ضربة يسمعها كل شي الا الثقلين فلا يسمع شي صوته الا لعنه ويقول الملك لا دريت
ولا تليت كذلك كنت في الدنيا وقال ابو مسلم اللاعنون هم الذين امنوا ومعنى اللعن مباعدة ومشاقة
ومخالفة مع السخط عليه وقيل الملايكة والانبيا والصالحون ويوكده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا
وهم كفار اوليك عليهم لعنة الله والملايكة والناس اجمعين وقال قتادة الملايكة قال الزجاج والصواب

قول من قال اللاعنون الملايكة والمومنون فاما ان يكون ذلك دواب الارض فلا يوقف على حقيقته بنقل
خبر لازم ولم يوجد شي من ذلك قال القرطبي قد جا بذلك خبر رواه البرا ابن عازب قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم في قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون قال دواب الارض اخرجه ابن ماجة وقال الحسن جميع عباد الله
قال القاضي دلت الاية على ان هذا الكتمان من الكباير لانه تعالى اوجب فيه اللعن **قوله** تعالى الا
الذين تابوا الى قوله رحيم في الاستثنا وجهان احدهما ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير في يلعنهم
والثاني ان يكون منقطعا لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا وانما جا الاستثنا لبيان قبول التوبة
لان قوما من الكاتمين لم يلعنوا نقل ذلك ابو البقا قال بعضهم وليس لشي **فصل** اعلم انه تعالى لما بين
الوعيد للكاتمين فكان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا
في اهل الوعد والتوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح القبيحة لا الغرض سواه لان من لم يرد الوديعة ثم
ندم للوم الناس وذمهم او لان الحاكم رد شهادته لم يكن تايبا وكذلك لو عزم على رد الودايع والقيام بالواجبات
لكي يقبل شهادته ويمدح بالثنا عليه لم يكن تايبا وهذا معنى الاخلاص ثم بين تعالى انه لا بد له بعد التوبة
من اصلاح ما افسد مثل انه لو افسد على رجل دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين انه
يجب عليه بعد ذلك ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان بقوله وبينوا فدلت الاية على التوبة لا تحصل الا
بترك كل ما لا ينبغي ويفعل كل ما ينبغي قيل بينوا توبتهم وصلاحهم قال ابن الخطيب قالت المعتزلة الاية
تدل على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا يصح لان قوله واصلحوا عام في الكل والجواب
ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده وقوله اتوب عليهم اتجاوز عنهم واقبل
توبتهم وانا التواب الرجاع بقلوب عبادي المنصرفة عني الى القابل لتوبة كل ذي توبة الرحيم لهم بعد اقبالهم
على **قوله** تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الى قوله ينظرون اعلم ان ظاهر الاية يعم كل كافر مات على
كفره وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الايات واحتج بانه تعالى لما ذكر حال
الذين يكتمون ثم ذكر حال التايبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر
ان اوليك الكاتمين ملعونون حال الحياة بين انهم ملعونون بعد الموت وجوابه انما يصح هذا لو كان الذين
يموتون من غير توبة لم يدخلوا تحت الاية الاولى فلما دخلوا تحت الاية الاولى فاستغني عن ذكرهم فوجب حمل
الكلام على امر مستانف فان قيل كيف يلعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه فجوابه من وجوه احدها
ان اهل دينه يلعنونه في الاخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا قال
ابو العالية يوقف الكافر يوم القيامة فيلعنه الله ثم يلعنه الملايكة ثم يلعنه الناس وثانيها قال قتادة
والربيع اراد بالناس اجمعين المومنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكم بان المومنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل احد
يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك تقرر في العقول فاذا كان في نفسه جاهلا وظالما وان كان لا يعلم هو
من نفسه كونه كذلك كانت لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه ورابعها ان يحمل اللعنة على استحقاق اللعن
وحينيذ يعم ذلك **فصل** قال ابو بكر الرازي الاية تدل على ان على المسلمين لعن من مات كافرا وان
زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط لعنه لان قوله والناس اجمعين امر لنا بلعنه بعد موته وهذا يدل
على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه مسقطا للعنة والبراة منه وكذلك ما يوجب المدح والموالاة
من الايمان والصلاح فموت من كان كذلك او جنونه لا يغير حكمه على ما كان عليه قبل حدوث الحال به
قوله وماتوا هذه واو الحال والجملة في محل نصب على الحال واثبات الواو هنا افصح خلافا للفرا
والزمخشري حيث قالا ان حذفها شاذ وقوله اوليك عليهم لعنة اوليك مبتدا وعليهم لعنة الله مبتدا وخبر
خبر عن اوليك واوليك وخبره خبر عن وجوز في لعنة الرفع بالفاعلية بالجار قبلها لاعتمادها فانه وقع خبرا

عن اوليك وتقدم تحرير في عليهم صلوات من ربهم **فصل** قال ابن العربي قال لي كثير من اشياخي ان الكافر
المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند الوفاة لا تعلم وقد شرط الله تعالى في هذه الاية في اطلاق اللعنة الوفاة
على الكفر واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن قوما باعيانهم من الكفار انما كان ذلك بعلمه بمالهم
قال ابن العربي والصحيح عندي جواز لعنه لظاهر حاله وجواز قتله وقتاله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان عمرو ابن العاص هجاني وقد علم اني لست بشاعر فالعنه واهجه عدد ما هجاني فلعنه وان كان الايمان والدين
والاسلام مال الله وانتصف بقوله عدد ما هجاني ولم يزد لتعليم العدل والانصاف واضاف الهجو الى الله تعالى
في باب الجزا دون الابتدا بالوصف بذلك كما يضاف اليه المكر والاستهزا والخديعة تعالى عن ذلك قال
القرطبي اما لعن الكفار جملة من غير تعيين فلا خلاف فيه لما روي مالك عن داود بن الحصين انه سمع الاعرج
يقول ما ادركت الناس الا وهم يلعنون الكفرة في رمضان وسوا كانت لهم ذمة او لم تكن وليس ذلك بواجب
ولكنه مباح **قوله** والملايكة الجمهور على جر الملايكة نسقا على اسم الله تعالى وقرا الحسن بالرفع والملايكة
والناس اجمعون وخرجها النحاة على العطف على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجرورا بالاضافة المصدرية
اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر ينحل لحرف مصدري وفعل والتقدير ان لعنهم او ان يلعنهم الله
فعطف على الملايكة على هذا التقدير قال ابو حيان وهذا ليس بجايز على ما تقرر من العطف على الموضع فان من
شرطه ان يكون ثم محرز للموضع وطالب له والطالب للرفع وجود التنوين في المصدر هذا اذا سلمنا ان لعنة ينحل
لحرف مصدري وفعل لان الانحلال لذلك شرطه ان يقصد به العلاج الا ترى ان قوله الا لعنة الله على
الظالمين ليس المعنى على تقدير ان يلعن الله على الظالمين بل المراد اللعنة المستقرة واضيفت لله تعالى على سبيل التخصيص
لا على سبيل الحدوث ونقل عن سيبويه ان قولك هذا ضارب زيد غدا وعمرو ا بنصب عمرا انتصبه بفعل محذوف
وابى ان ينصب بالعطف على الموضع ثم بعد تسليمه ذلك كله قال المصدر المنون لم يسمع بعده فاعل مرفوع ومفعول
منصوب انما قاله البصريون قياسا على ان والفعل ومنعه الفرا وهو الصحيح ثم انه خرج هذه القراة الشاذة
على حذف ثلاثة اوجه الاول ان تكون الملايكة مرفوعة بفعل محذوف اي وتلعنهم الملايكة كما نصب سيبويه عمرا
في قولك ضارب زيد وعمرا بفعل محذوف الثاني ان تكون الملايكة عطفا على لعنة بتقدير حذف مضاف
اي ولعنة الملايكة فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه الثالث ان يكون مبتدا قد حذف خبره تقديره
والملايكة والناس اجمعون تلعنهم وهذه اوجه متكلفة واعمال المصدر المنون ثابت غاية ما في الباب انه
قد يحذف فاعله كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وايضا فقد اتبعت العرب المجرور بالمصدر على موضعه
رفعا قال ~~شعر~~ مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت
ذلك في النعت ثبت في العطف لانهما تابعان من التوابع الخمسة واجمعين من الفاظ التاكيد المعنوي بمنزلة
كل قال ابن الخطيب والاية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه
مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم **قوله** خالدين فيها حال من الضمير في عليهم والعامل فيها
الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة والخلود اللزوم الطويل ومنه قوله تعالى اخلد اي لزمه
وركن اليه قال بعضهم خالدين في اللعنة وقيل في النار واضمرت تفخيما وتهويلا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر
وما ادراك والاول اولى لوجوه الاول ان رد الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى ما لم يذكر الثاني
ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فايدة لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الاخرة وايجاده
في الدنيا فيدخل في اللعن النار وزيادة الثالث ان حمل الضمير على اللعن يكون حاصلا في الحال بل لا بد من تنا ويل
قوله لا يخفف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا الثاني ان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكون
حالان متداخلان الثالث ان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم وذلك عند من يجيز تعدد الحال وقد منع ابو البقا

هذا الوجه من المضمر في خالدين او من المضمر في عنهم **فصل** اعلم انه تعالى وصف هذا العذاب بثلاثة امور احدها الخلود وهو المكث الطويل عندنا او المكث الدايم عند المعتزلة وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان العذاب في الاوقات كلها متشابهة لا يكون بعضه اقل من بعض فان قيل هذا التشبيه ممتنع لوجوه احدها انه اذا تصور حال غيره في شدة العذاب كان ذلك كالتخفيف وثانيها ان الله تعالى يزيد عليهم في اوقات ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا وثالثها انهم حين يخاطبهم بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون لا شك انهم يزاد غمهم في ذلك الوقت فالجواب ان التفاوت في هذه الامور قليل فالمستغرق في العذاب الشديد لا يتنبه لهذا الامر القليل من التفاوت وهذه الاية تدل على دوام العذاب وابديته فان الواقع في محنة عظيمة وشدة في الدنيا اذا بشر بالخلاص قيل له انك تخلص من هذه الشدة بعد ايام فانه يفرح ويسهل عليه موقع المحنة الصفة الثالثة قوله ولا هم ينظرون والانظار هو التاجيل والتاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يوجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله ويحتمل ان يكون من النظر كقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة **قوله** تعالى والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حذر من كتمان الحق ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد ووصل ذلك بذكر البرهان وعلم طريق النظر وهو الفكر في عجايب الصنع ليعلم انه لا بد له من فاعل لا يشبهه شي **قوله** اله واحد خبر المبتدا وواحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفايدة الا ترى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد وهذا يشبه الحال الموطية نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا حال وليست مقصودة انما المقصود وصفها قال ابو علي فوله في العدد واحد اثنان ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان ساير اسما العدد كذلك واما كونه صفة فكقولك مررت برجل واحد وهذا شي واحد فاذا اجري هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون هو الوصف كالعالم والقادر وجاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شي ويقوي الاول **قوله** والهكم اله واحد قال الجبائي يوصف الله بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذي ابعاض ولا بذي اجزا ولانه منفرد بالقدم ولانه منفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما بنفسه قادرا بنفسه **قوله** الا هو رفع على انه بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتدا او هو بدل من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها في محل رفع بالابتدا وقد تقدم تقرير ذلك ولا يجوز ان يكون هو خبر لا التبرئة لما تقرر من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله لنا هذا اذا فرعنا على ان لا المسمى معها اسمها عاملة في الخبر اما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل وهو مذهب سيبويه فكان ينبغي ان يكون هو خبرا الا انه منع منه كون المبتدا نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة شعر في بعض الابواب واستشكل ابو حيان كونه بدلا من اله قال لانه لم يكن تكرير العامل لا يقول لا رجل لا زيد والذي يظهر انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك لا رجل الا زيد وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المقدر فالتقدير لا رجل كاين او موجود الا زيد فزيد بدل من الضمير المستكن في الخبر لا من رجل فليس بدلا على موضع اسم لا ولو لا تصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على ما تقدم قال شهاب الدين والذي قالوه غير مشكل لانهم لم يقولوا هو بدل من اسم لا على اللفظ حتى يلزمهم تكرير العامل وانما كان يشكل لو اجازوا ابداله من اسم لا على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولذلك منعوا وجه البدل في قولهم لا اله الا الله وجعلوه انتصابا على الاستثنا واجازوه في قولك لا رجل في الدار الا صاحبا لك لانه يمكن فيه تكرير العامل **قوله** الرحمن الرحيم فيه اربعة اوجه احدها ان يكون بدلا من هو بدل ظاهر من مضمر الا ان هذا يودي الى البدل بالمشتقات وهو قليل ويمكن ان يجاب بان هاتين الصفتين جريا مجرى الجوامد ولا سيما عند من يجعل الرحمن علما وقد تقدم تحقيقه في البسملة الثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو الرحمن وحسن

اثنا مجرد اسم الضمير اسم الضمير من غير ملاحظة ذلك المجرد ... وفيه ذا حذف فادى الى التكرار كما في المحذوف

لتقريره

حذفه

حذفه توالي اللفظ بهو مرتين الثالث ان يكون خبرا ثانيا لقوله والهكم اخبر عنه بقوله اله واحد وبقوله لا اله الا هو وبقوله الرحمن الرحيم وذلك عند من يرى تعديد الخبر مطلقا الرابع ان يكون صفة لقوله هو وذلك عند الكسائي فانه يجيز وصف الضمير الغايب بصفة المدح فاشترط في وصف الضمير هذين الشرطين ان يكون غايبا وان تكون الصفة صفة مدح وان كان ابن مالك اطلق عنه جواز وصف ضمير الغايب ولا يجوز ان يكون خبرا لهو هذه المذكورة لان المستثنى ليس بجملة **فصل** قال ابن عباس سبب نزول هذه الاية ان كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فانزل الله سورة الاخلاص وهذه الاية قال ابو الضحى لما نزلت هذه الاية قال المشركون ان محمدا يقول الهكم اله واحد فليأتنا باية ان كان من الصادقين فانزل الله عز وجل ان في خلق السموات والارض قال القرطبي قوله تعالى لا اله الا الله نفي واثبات اولها كفر واخرها ايمان ومعناه لا معبود الا الله **قوله** تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر الى قوله يعقلون ذكر ابن جرير في نزول هذه الاية عن عطا ايضا ما ذكرناه انفا وعن سعيد بن مسروق قال سالت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى عليه السلام من الايات فحدثوهم بالعصا واليد البيضا وسالوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ادع الله لنا ان يجعل الصفا ذهبا فنزداد يقينا وقوة على عدونا فسال الله ربه فاوحى الله اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعد عذبتهم عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الاية مبينا لهم ان كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق الله السموات والارض وساير ما ذكر اعظم والمراد بالخلق هنا المخلوق قال ابو مسلم واصل الخلق التقدير قال تعالى وخلق كل شي فقدره تقديرا قال البغوي ذكر السموات بلفظ الجمع لان كل سما منها من جنس اخر وافرد الارض لان الارضين كلها من جنس واحد وهو التراب فالاية في السموات سمكها وارتفاعها من غير عمد ولا علاقة وما يرى فيها من الشمس والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب وغير ذلك والاية في الارض مدها وبسطها وسعتها وما يرى فيها من الاشجار والاثمار والانهار والجبال والبحار والجواهر والنبات وقيل المانزل قوله والهكم اله واحد قالوا هل من دليل على ذلك فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض فبين لهم الدليل وقد تقدم في قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بنا طرف من هذا **قوله** واختلاف الليل والنهار ذكروا للاختلاف تفسيرين احدهما انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجا الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجي ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجي من عنده فذهابه يخلف مجيه ومجيه يخلف ذهابه وكل شي يجي بعد اخر فهو خلفه وبها فسروا قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ومنه قول زهير

بها العين والارام يمشين خلفة ... واطلاؤها ينهضن من كل مجثم

وقال اخر

ولها بالماطرون اذا ... اكل النمل الذي جمعا

خلفة حتى اذا ارتبعت ... سكنت من جلق بيعا

الثاني اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائي يقال لكل شيين اختلفا هما خلفان قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان من يقول ان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح وفي موضع اخر ظهر وفي موضع اخر عصر وفي اخر مغرب وفي اخر عشا وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المختلفة في الطول اما البلاد المختلفة في العرض فكل بلد يكون عرضه للشمال اكثر كانت ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الايام والليالي بحسب اختلاف اطوال البلاد وعرضها امر عجيب وايضا فان اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت

موت الخلايق ولا عند النفخة الاولى في الصور ويقظتهم اخر الليل تشبه عود الحياة اليهم عند النفخة الثانية
وهذا ايضا من الايات العظيمة وايضا انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل كانه جدول ماء صافي يسيل
فيما بين بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله فالق الاصباح وجاعل
الليل سكنا وقال علما الهيئة ان الموضع الذي يكون القطب فيه على سمت الراس يكون السنة فيه ستة
اشهر نهارا وستة اشهر ليلا وهناك لا يتم النضج ولا يصلح لمسكن الحيوان ولا يتهيا فيه سبب من اسباب المعيشة

فصل اختلفوا في الليل والنهار هل هو اسم جنس فيفرق بين واحده وجمعه بتاء التانيث فيقال ليله وليل
كتمرة وتمر والليالي جمع الجمع والصحيح انه مفرد ولا يحفظ له جمع ولذلك خطا الناس من زعم ان الليالي جمع
ليل بل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب ولذلك قالوا هو جمع ليلاة تقديرا وقد صرح بهذا المفرد في قول الشاعر

في كل يوم ما وكل ليلاه ۞ حتى يقول كل راء اذ راه ۞ يا ويحه من جمل ما اشقاه ۞

ويدل على ذلك تصغيرهم لها على لييلة ونظير ليلة وليال كيكه وكياك كانهم توهموا انها كيكاة في
الاصل والكيكة البيضه واما النهار فقال الراغب هو في الشرع لما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس
قال ابن فارس والنهار ضيا ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال القرطبي وهو الصحيح ويدل عليه
ما ثبت في صحيح مسلم عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر
قال له عدي يا رسول الله اني جعلت تحت وسادي عقالين عقالا ابيض وعقالا اسود اعرف الليل من النهار
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وسادك لعريض انما هو سواد الليل وبياض النهار وبهذا يقضي
الفقه في الايمان وبه ترتبط الاحكام وظاهر اللغة انه من وقت الاسفار وقال ثعلب والنضر بن شميل
هو من طلوع الشمس زاد النضر ولا يعد ما قبل ذلك من النهار وقال الزجاج اول النهار ذرور الشمس
ويجمع على نهر وانهرة نحو قذال وقذل واقذله وقيل لا يجمع لانه بمنزلة المصدر والصحيح جمعه على
ما تقدم قال ۞ لولا الثريدان هلكنا بالضمر ۞ ثريد ليل وثريد بالنهر ۞ وقد تقدم
اشتقاق هذه المادة وانها تدل على الاتساع ومنه النهار لاتساع ضوئه عند قوله من تحتها الانهار
قال ابن فارس يقال ان النهار فرخ الحباري وقدم الليل على النهار لانه سابقه قال تعالى واية
لهم الليل نسلخ منه النهار وهذا اصح القولين وقيل النور سابق الظلمة وينبني على هذا الخلاف فايدة وهي
الليلة هل هي تابعة لليوم قبلها او لليوم بعدها فعلى الصحيح تكون الليلة لليوم بعدها فيكون اليوم
تابعا لها وعلى الثاني تكون لليوم قبلها فتكون الليلة تابعة له فيوم عرفة على القول الاول مستثنى من
الاصل فانه تابع لليلة التي بعده وعلى الثاني جا على الاصل قال القرطبي وقسم ابن الانباري الزمن ثلاثة اقسام
قسم جعله ليلا محضا وهو من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقسم جعل نهارا محضا وهو من طلوع الشمس الى
غروبها وقسم جعله مشتركا بين النهار والليل وهو بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس لبقايا ظلمة الليل ۵

قوله والفلك عطف على خلق المجرور بغي لا على السموات المجرور بالاضافة والفلك يكون واحدا
كقوله في الفلك المشحون وجمعا كقوله في الفلك وجرين بهم فاذا اريد به الجمع ففيه اقوال اصحها وهو قول سيبويه انه جمع تكسير ۵
فان قيل جمع التكسير لا بد فيه من تغيير فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة في حال كونه جمعا
كالضمة في حمر وبدن وفي حال كونه مفردا كالضمة في قفل وانما حمل سيبويه على هذا ولم يجعله مشتركا
بين الواحد والجمع نحو جنب وشلل انهم لو قصدوا الاشتراك لم يثنوه كما لا يثنون جنبا وشللا فلما
ثنوه وقالوا فلكان علمنا انهم لم يقصدوا الاشتراك الذي قصدوه في جنب وشلل ونظيره ناقة
هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص فالكسرة في المفرد كالكسرة في كتاب وفي الجمع ۵
كالكسرة في رجال لانهم قالوا في التثنية هجانان ودلاصان الثاني مذهب الاخفش انه اسم جمع

وركب ۞ الثالث انه جمع فلك بفتحتين كاسد واسد واختار ابو حيان انه مشترك بين الواحد والجمع وهو
محجوج بما تقدم من التثنية ولو يذكر لاختياره وجها واذا افرد فلك فهو مذكر قال تعالى في الفلك ۵
المشحون وقال جماعة منهم ابو البقا يجوز تانيثه مستدلين بقوله والفلك التي تجري فوصفه بصفة المؤنث
ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع وحينئذ فيوصف بما يوصف به المؤنثة الواحدة قال الواحدي
واصله من الدوران فكل مستدير فلك ومنه فلك السما لدوران النجوم فيه وفلكة المغزل وفلكت الجارية
استدار ثديها وسميت السفينة فلكا لانها تدور بالما اسهل دور وجا بصلة التي فعلا مضارعا ليدل على التجدد
والحدوث واسناد الجري اليها مجاز وقوله في البحر توكيد اذ من المعلوم انها لا تجري في غيره كقوله يطير بجناحيه

فصل قال ابن الخطيب قيل ان البحور المعروفة خمسة عشر بحر الهند وبحر الصين وبحر المغرب وبحر
الشام والروم ومصر وبحر نيطس وبحر جرجان فالاول يمتد من المغرب من اقصى ارض الحبشة الى المشرق ۵
اقصى ارض الهند ويخرج منه خليج عند ارض الحبشة يمتد الى ناحية البربر يسمى البربري وخليج نحو ايلة
وهو بحر القلزم ينتهي الى البحر الاخضر على شرقيه ارض اليمن وعلى غربيه الحبشة وخليج نحو ارض فارس يسمى
الفارسي وهو بحر البصرة على شرقيه تير ومكران وعلى غربيه عمان وبين هذين الخليجين ايلة وخليج فارس الحجاز
واليمن وبلاد العرب وخليج رابع الى اقصى الهند يسمى الاخضر وفي بحر الهند الف وثلاثماية وسبعون جزيرة
منها سرنديب عند بلاد الصين يحيط بها ثلاثة الاف ميل فيها جبال وانهار ومنها يخرج الياقوت الاحمر واما
بحر المغرب فهو المحيط ويسميه اليونان اوقيانوس ويتصل به بحر الهند وطرفه في ناحية الغرب والشمال
محاذيا لارض الروم والصقالبة وياخذ في الجنوب محاذيا لارض السودان مارا على حدود السوس وطنجة وباهرت
ثم الاندلس والجلالقة والصقالبة ثم يمتد ورا الجبال غير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر لا تجري فيه
السفن لا بقرب ساحله وفيه ست جزاير تسمى الخالدات تقابل ارض الحبشة ويخرج منه خليج عظيم يمتد
الى ارض بلغار واما بحر الروم وافريقية فيخرج منه خليج عظيم الى ارض البربر وفي هذا البحر ماية واثنان
وستون جزيرة واما بحر نيطس فيمتد من اللاذقية الى خلف قسطنطينية وارض الروم والصقالبة واما بحر
جرجان ويعرف ببحر السكون فيمتد الى طبرستان والديلم وباب الابواب وليس يتصل ببحر اخر فهذه هي البحور
العظام واما غيرها فهي بطايح كبحيرة خوارزم وبحيرة طبرية **فصل** قال الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره
وهو سعته وانبساطه ويقال فلان استبحر في العلم اذا اتسع فيه وتبحر الراعي في رعي كثير وتبحر فلان في المال
وقال غيره سمي البحر لانه شق في الارض والبحر الشق ومنه البحيرة **قوله** بما ينفع في ما قولان احدهما انها
موصولة اسمية وعلى هذا الباء للحال اي تجري مصحوبة بالاعيان التي تنفع الناس الثاني انها حرفية وعلى
هذا تكون الباء للسبب اي تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها **فصل** فاما كيفية الاستدلال
بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس فهو ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى
هو الذي خلق الالات التي يمكن بها تركيب هذه السفن وسخر لها الرياح وقوى قلوب من يركبها وخص كل
طرف من اطراف العالم بشي معين واحوج الكل الى الكل حتى صار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه
الاخطار في هذه الاسفار وسخر البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم هوله واضطربت
امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا
امر لا بد له من مدبر يدبره ومقتدر يحفظه وهذه الاية تدل على اباحة ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب
والتجارة لقوله بما ينفع الناس **فصل** البحر اذا ارتج لم يجز ركوبه لاحد بوجه من الوجوه في حين ارتجاجه
ولا في الزمن الذي الاغلب فيه عدم السلامة وانما يجوز ركوبه في زمن يكون الغالب فيه السلامة نقله
القرطبي **قوله** وما انزل الله من السما من ما من الاولى لابتدا الغاية اي انزله من جهة السما واما الثانية

فيحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون لبيان الجنس فان المنزل من السما ما وغيره والثاني ان يكون للتبعيض فان
المنزل منه بعض لا كل والثالث ان يكون هي وما بعدها بدلا من قوله من السما بدل اشتمال بتكرير
العامل وكلاهما اعني من الاولى ومن الثانية متعلقان بانزل فان قيل كيف تعلق حرفان متحدان بعامل
واحد فالجواب ان الممنوع من ذلك ان يتحدا معنى من غير عطف ولا بدل لا تقول اخذت من الدراهم
من الدنانير واما الاية الكريمة فان المحذور فيها منتف وذلك انك ان جعلت من الثانية للبيان او التبعيض
فظاهر لاختلاف معناهما فان الاولى للابتدا وان جعلتها لابتدا الغاية فهي مع ما بعدها بدل والبدل
يجوز فيه ذلك كما تقدم ويجوز ان يتعلق من الاولى بمحذوف على انها حال اما من الموصول نفسه وهو ما
او من ضميره المنصوب بانزل اي وما انزله الله حال كونه كاينا من السما **فصل** في قيل راد بالسما السحاب
فان كل ما علاك يسمى سما ومنه قيل للسقف سما البيت وقيل راد بالسما المعروفة وانه ينزل من السما الى السحاب
ومن السحاب الى الارض وفي دلالة انزال الما من السما على وجود الصانع ان جسم الما وما قام به من صفة الرقة
والرطوبة واللطافة والعذوبة وجعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه وسببا لرزقه وكونه
وكونه في السحاب متعلقا في جو السما وينزل عند التضرع واحتياج الخلق اليه بمقدار المنفعة وسوقه الى
بلد ميت فيحيي به لمن الايات العظيمة الدالة على وجود الصانع المدبر القدير **قوله** فاحيى به عطف احيى
على انزل الذي هو صلة بفا التعقيب دلالة على سرعة النبات وبه متعلق باحيا والباء يجوز ان يكون
للسبب وان يكون بالالة وكل هذا مجاز فانه متعال عن ذلك والضمير في به يعود على الموصول ٥
فصل اعلم ان احيا الارض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه فان نفس الزرع وخروجه على هذا
الحد ليس في مقدور واحد واختلاف الوانه على وجه لا يحد ولا يحصى واختلاف الطعوم والروايح مع كونه
يسقى بما واحد واستمرار العادة بذلك في اوقات مخصوصة فان ظهور النبات من الكلا والعشب وغيرهما
لولاه لما عاش دواب الارض ولما حصلت اقوات العباد وملابسهم وهذا لا بد من مدبر حكيم قادر ووصف
الارض بالحياة بعد الموت مجاز لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان
الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضرة والبها والنما فكذلك الارض لما حصل لها بسبب
النبات حسن ونضرة ونور وذلك شبيه بالحياة وموتها يبسها وجدبها وهذا مجاز ايضا بالموت **قوله**
وبث فيها يجوز في بث وجهان اظهرهما انه عطف على انزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله فاحيا عطف
على انزل فاتصل به وصارا جميعا كالشي الواحد وكانه قيل وما انزل في الارض من ما وبث فيها من كل دابة
لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا قاله الزمخشري والثاني انه عطف على احيا واستشكل ابو حيان
عطفه عليهما لانها صلة للموصول فلا بد من ضمير يرجع من هذه الجملة اليه وليس ثم ضمير في اللفظ لان
فيها يعود على الارض فبقي ان يكون محذوفا تقديره وبث فيها منه ولكن لا يجوز حذف الضمير المجرور
بحرف الا بشرط ان يكون الموصول مجرورا بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وان لا يحصر الضمير
وان يتعين للربط وان لا يكون الجار قايما مقام مرفوع والموصول هنا غير مجرور البته ولما استشكل
هذا بما ذكر خرج الاية على حذف موصول اسمي قال وهو جايز سايغ في كلامهم وان كان البصريون
لا يجيزونه وانشد شاهدا عليه ٥ ٥ ٥

ما الذي دابه احتياط وحزم ٥ وهواه اطاع يستويان — اي والذي اطاع هواه
امن يهجوا رسول الله منكم ٥ ويمدحه وينصره سوا — اي ومن ينصره
فوالله ما نلتم وما نيل منكم ٥ بمعتدل وفق ولا متقارب — اي ما الذي نلتم

وقوله تعالى وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم اي وبالذي انزل اليكم ليطابق قوله والكتاب

الذي

الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ثم قال وقد يتمشى التقدير الاول يعني جواز الحذف
وان لم يوجد شرطه قال وقد جا ذلك في اشعارهم فانشد

وان لساني شهدة يشتفى بها ٥ وهو على من صبه الله علقم — اي علقم عليه وقوله
لعل الذي اصعدتني ان تردني ٥ الى الارض ان لم يقدر الخير قادره — اي اصعدتني به

قوله من كل دابة يجوز في من كل ثلاثة اوجه احدها ان يكون في موضع المفعول به لبث ويكون من
تبعيضية الثاني ان تكون من زايدة على مذهب الاخفش وكل دابة مفعول به لبث ايضا الثالث ان يكون في
محل نصب على الحال من مفعول بث المحذوف اذا قلنا ان ثم موصولا محذوفا تقديره وما بثه حال كونه كاينا
من كل دابة وفي من حينئذ وجهان احدهما ان يكون للبيان والثاني ان يكون للتبعيض وقال ابو البقا ومفعول
بث محذوف تقديره وبث فيها دواب من كل دابة وظاهر هذا ان من كل دابة صفة لذلك المحذوف ٥
والبث نشر وتفريق قال ٥

وفي الارض مبثوثا شجاع وعقرب ٥

ومضارعه يبث بضم العين وهو قياس المضاعف المتعدي وقد جا الكسر في الفاظ قالوا نم الحديث ينم
بالوجهين **والدابة** اسم لكل حيوان وزعم بعضهم اخراج الطير منه ورد عليه بقول علقمة

كانهم صابت عليهم سحابة ٥ صواعقها لطيرهن دبيب — وبقول الاعشى
دبيب قطا البطحاء في كل منهل ٥

وبقوله والله خلق كل دابة ثم فصل بمن يمشي على رجلين وهو الانسان والطير **فصل** اعلم ان حدوث
الحيوانات قد يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيها من الافتقار الى الصانع الحكيم
روي ان رجلا قال عند امير المومنين عمر ابن الخطاب رضي الله عنه اني لا اتعجب من امر الشطرنج فان رقعته ذراع
في ذراع وانه لو لعب الانسان الف مرة فانه لا يتفق ان يكون على وجه واحد قال عمر ابن الخطاب ما هو اعجب
منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضا التي فيه كالحاجبين والعينين والانف والفم
لا تتغير البته ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشتبهان في الصورة انتهى وكذا اللون والالسنة
والطبايع والامزجة والصوت والكثافة واللطافة والرقة والغلظ والطول والقصر وبقية الاعضا
والبلادة والفطنة فما اعظم تلك القدرة والحكمة التي اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات
التي لا حد لها وروي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق
بلحم واعلم ان اهل الطبايع قالوا اعلا العناصر يجب ان يكون النار لانها حارة يابسة ودونها في اللطافة
الهوا وهو حار رطب ودونه الما لانه بارد رطب والارض لا بد وان تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها
ويبسها ثم انهم قلبوا هذه القصة في تركيب بدن الانسان لان اعلا الاعضا منه عظم القحف والعظم بارد
يابس فطبيعته على طبع الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الما وتحته النفس وهو حار رطب على
طبع الهوا وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من بيده قلب الطبايع وترتيبها كيف يشا
وتركيبها كيف اراد ومن هذا الباب ان كل صانع ياتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب لئلا يكدره وعن
النار لئلا يحرقه وعن الهوا لئلا يغيره وعن الما لئلا يذهب به ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقه على
هذه الاشيا فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقال في النار وخلق الجان من مارج
من نار وقال في الهوى فنفخنا فيه من روحنا وقال في الما وجعلنا من الما كل شي حي وهذا يدل على ان
صنعه بخلاف صنع كل احد وايضا انظر الى الطفل بعد انفصاله من امه لو وضعت على فمه وانفه ثوبا
فانقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم المنطبق مدة مديدة مع تعذر النفس هناك ولم يمت

ثم انه بعد الانفصال يكون من اضعف الاشيا وابعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الما والنار وبين الام وغيرها وبعد استكماله اكمل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك ليعلم ان ذلك من عظمة القادر الحكيم هذا بعض ما في الانسان فاما الكلام على بقية الحيوان فبحر لا ساحل له **قوله** وتصريف الرياح تصريف مصدر صرف وهو الرد والتقليب ويجوز ان يكون مضافا للفاعل والمفعول محذوف تقديره وتصريف الرياح السحاب فانها تسوق السحاب وان يكون مضافا للمفعول والفاعل محذوف اي وتصريف الله الريح والرياح جمع ريح جمع تكسير ويا الريح والرياح عن واو والاصل روح لانه من راح يروح وانما قلبت في ريح لسكونها وانكسار ما قبلها وفي رياح لانها عين في جمع بعد كسرة وبعدها الف وهي ساكنة في المفرد وهو ابدال مطرد ولذلك لما زال موجب قلبها رجعت الى اصلها فقالوا ارواح قال

اربت بها الارواح كل عشية ... فلم يبق الا آل خيم منضد

ومثله

لبيت تخرق الارواح فيه ... احب الي من قصر منيف

وقد لحن عمارة بن عقيل بن بلال فقال الارياح في شعره فقال له ابو حاتم ان الارياح لا تجوز فقال له عمارة الا تسمع قولهم رياح فقال ابو حاتم هذا خلاف ذلك فقال صدقت ورجع قال ابو حيان وفي محفوظي قديما ان الارياح جا في شعر بعض فصحا العرب المستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة في الجمع كما قالوا عيد واعياد والاصل اعواد لانه من عاد يعود لكنه لما ترك البدل جعل كالحرف الاصلي قال شهاب الدين ويؤيد هذا ان التزامهم اليا في الارياح لاجل اللبس بينه وبين ارواح جمع روح كما قالوا التزمت اليا في اعياد فرقا بينه وبين اعواد جمع عود الحطب كما قالوا في التصغير عييد دون عويد وعللوه باللبس المذكور وقال ابو علي يجمع في القليل على ارواح وفي الكثير رياح قال بن عطية وجات في القران مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في قوله وجرين بهم بريح طيبة وهذا اغلب وقوعها في الكلام وفي الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا لان ريح العذاب شديدة ملتئمة الاجزا كانها جسم واحد وريح الرحمة لينة متقطعة وانما افردت مع الفلك يعني يونس لانها لاجرا السفن وهي واحدة متصلة ثم وصفت بالطيبة فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ورد بعضهم هذا باختلاف القرا في احد عشر موضعا في القران وهذا لا يرده لان من جمع في الرحمة فقد اتى بالاصل المشار اليه ومن افرد في الرحمة فاراد الجنس واما الجمع في العذاب فلم يات اصلا واما الافراد فان وصف كما في يونس في قوله بريح طيبة فانه مزيل للبس وان اطلق كان للعذاب كما في الحديث وقد تختص اللفظة في القران بشي فتكون امارة له فمن ذلك ان عامة ما في القران من قوله وما يدريك مبهم غير مبين قال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وما كان من لفظة ادراك فانه مفسر كقوله تعالى وما ادراك ما هيه نار حامية وقرا حمزة والكسائي هنا الريح بالافراد والباقون بالجمع فالجمع لاختلاف انواعها جنوبا ودبورا وصبا وغير ذلك وافرادها على ارادة الجنس وكل ريح في القران ليس فيها الف ولام اتفق القرا على توحيدها وما فيها الف ولام اختلفوا في جمعها وتوحيدها الا الريح العقيم في الذاريات اتفقوا على توحيدها والحرف الاول من سورة الروم الرياح مبشرات اتفقوا على جمعها والريح تذكر وتؤنث

فصل فاما تصريفها فانها تتصرف الى الشمال والجنوب والقبول والدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب فهي نكبا وقيل تصريفها انها تارة تكون لينة وتارة تكون عاصفا وتارة حارة وتارة باردة قال ابن عباس اعظم جنود الله الريح والما وسميت الريح ريحا لانها تريح النفوس قال القاضي شريح ما هبت ريح الا لشفا سقيم او لسقم صحيح والبشارة في ثلاث من الرياح في الصبا والشمال والجنوب واما الدبور فهي الريح العقيم لا بشارة فيها وقيل الرياح ثمانية اربعة للرحمة المبشرات والناشرات

والذاريات والمرسلات واربعة للعذاب العقيم والصرصر في البر والعاصف والقاصف في البحر روى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله قال سلمة فروح الله عز وجل تاتي بالرحمة وتاتي بالعذاب فاذا رايتموها فلا تسبوها واسالوا الله من خيرها واستعيذوا بالله من شرها قال ابن الاعرابي النسيم اول هبوب الريح

فصل فاما وجه الاستدلال بها على وحدانية الصانع فانه صرفها على وجوه النفع العظيم في الحيوان فانها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات قبل ان كل من كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهوا اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شي وبعد الهوا الما لان الحاجة الى الما ايضا شديدة فلا جرم ايضا سهل وجدان الما ولكن وجدان الهوا اسهل لان الما لا بد فيه من تكلف الاغتراف خلاف الهوا فان الالات المتهيئة لجذبه حاضرة ابدا ثم بعد الما الحاجة الى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة الى الما فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الما لانه يحتاج الى تكلف اكثر والمعاجين والادوية تقل الحاجة اليها فلا جرم عسرت وقلت ولما عظمت الحاجة الى رحمة الله تعالى نرجوا ان يكون وجودها اسهل من وجدان كل شي ولولا تحرك الرياح لما جرى الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله تعالى فلو اراد كل من في العالم ان يقلب الريح من الشمال الى الجنوب او اذا كان الهوا ساكنا ان يحركه لم يقدروا على ذلك

قوله والسحاب اسم جنس واحده سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهوا كما قيل له حبي لانه يحبوا ذكره ابو علي قال القرطبي ويقال سحبت ذيلي سحبا وتسحب فلان على فلان اجترا والسحب شدة الاكل والشرب وباعتبار كونه اسم جنس وصفه يوصف الواحد المذكر في قوله المسخر كقوله اعجاز نخل منقعر ولما اعتبر معناه تارة اخرى وصفه بما يوصف به الجمع في قوله سحابا ثقالا ويجوز ان يوصف بما يوصف به المؤنثة الواحدة كقوله اعجاز نخل خاوية وهكذا كل اسم جنس فيه لغتان التذكير باعتبار اللفظ والتانيث باعتبار المعنى

قوله والمسخر التذليل وجعل الشي داخلا تحت الطوع وقال الراغب هو القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه

قوله بين السما والارض في بين قولان احدهما انه منصوب بقوله المسخر فيكون ظرفا للتسخير والثاني ان يكون حالا من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كائنا بين السما والارض والايات اسم ان والجار خبر مقدم ودخلت اللام على الاسم لتاخره عن الخبر ولو كان موضعه لما جاز ذلك فيه وقوله لقوم في محل نصب لانه صفة لايات فيتعلق بمحذوف وقوله يعقلون الجملة في محل جر لانها صفة لقوم

فصل روى ابن عباس عن كعب الاحبار قال السحاب غربال المطر ولولا السحاب حين ينزل الما من السما لافسد ما يقع عليه من الارض قال ابن عباس سمعت كعبا يقول في الارض تنبت العام نبتا وتنبت العام القابل غيره ويقول ان البذر ينزل من السما

فصل في الاستدلال بتسخير السحاب على وحدانية الصانع ان الطبع المثاقل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهوا على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقسره على ذلك فلذلك سماه بالمسخر وايضا فانه لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره من حيث انه يفضي الى القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم الذي ياتي في وقت الحاجة ويزول عند زوال الحاجة بتقدير مقدر قاهر وايضا فانه لا يقف في موضع معين بل الله تعالى يسيره بواسطة تحريك الرياح الى حيث شا واراد وذلك هو التسخير روى مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل بفلاة من الارض فسمع صوتا من سحابة اسق حديقة فلان فتنحى ذلك السحاب فافرغ ماه في حرة فاذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الما كله فتتبع الما فاذا رجل قائم في حديقته يحول الما بمسحاته فقال له يا عبد الله ما اسمك فقال فلان للاسم الذي سمع في السحاب فقال له يا عبد الله لم تسالني عن اسمي قال اني سمعت في السحاب صوتا الذي هذا ماؤه يقول اسق حديقة فلان لاسمك فما تصنع قال

اما اذا قلت هذا فاني انظر الي ما يخرج منها فانصدق بثلثه واكل انا وعيالي ثلثا وارد فيها ثلثه وفي رواية
واجعل ثلثه في المساكين والسايلين وابن السبيل قوله يعقلون اي يعلمون ان لهذه الاشيا خالقا وصانعا
قال القاضي دلت الاية علي انه لو كان الحق يدرك بالتقليد واتباع الابا والجري علي الالف والعادة
لما صح قوله لايات لقوم يعقلون وايضا لو كانت المعارف ضرورية وحاصلة بالهام لما صح وصف
هذه الامور بانها ايات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج الي معرفته الي الايات قال وهب بن منبه ثلا
لا تدري من يحي الرعد والبرق والسحاب **قوله** تعالي ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا الي قوله
العذاب اعلم انه سبحانه وتعالي لما قرر التوحيد بالدلالة القاطعة اردفه بتقبيح ما يضاده لان تقبيح
ضد الشي مما يوكد حسن الشي ولذلك قال الشاعر وبضدها تتبين الاشياء وقالوا ايضا النعم
مجهولة فاذا افتقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة فاذا امرضوا ثم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها
وكذلك القول في جميع النعم فلهذا السبب اردف الله الاية الدالة علي التوحيد بهذه الاية **قوله** من
يتخذ من في محل رفع بالابتدا وخبره الجار قبله ويجوز فيها وجهان احدهما ان تكون موصولة والثاني ان تكون
موصوفة فعلي الاول لا محل للجملة بعدها وعلي الثاني محلها الرفع اي فريق وشخص متخذ وافرد الضمير
في يتخذ حملا علي اللفظ من ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الي واحد وهو اندادا **قوله** من دون
الله متعلق بيتخذ والمراد بدون هنا غير واصلها ان تكون ظرف مكان نادرة التصرف وانما افهمت معني
غير مجازا وذلك انك اذا قلت اتخذت من دونك صديقا اصله اتخذت من جهة ومكان دون جهتك
ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي وان كان المكان المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطة عنه ودونه
لزم ان يكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه مع كونه غيرا فصادت دلالة
علي الغيرية بهذا الطريق لا بطريق الوضع لغة وتقدم تقرير شي من هذا اول السورة **فصل**
اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين هي الاوثان التي اتخذوها الهة ورجوا من عندها الضر والنفع
وقصدوها بالمسايل وقربوا لها القرابين فعلي هذا الاصنام بعضها لبعض انداد اي امثال والمعني انها انداد
الله تعالي بحسب ظنونهم الفاسدة وقال السدي انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم في انهم
يحلون ما حرم الله ويحرمون ما احل الله ويدل علي هذا القول وجوه الاول ضمير العقلا في يحبونهم والثاني
بعد انهم كانوا يحبون الاصنام كحب الله تعالي مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع الثالث قوله بعد هذه الاية
اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بالعقلا وقال الصوفية كل شي شغلت به
قلبك سوي الله تعالي فقد جعلته في قلبك ندا لله ويدل عليه قوله افرايت من اتخذ الهه هواه **قوله**
يحبونهم في هذه الجملة ثلثة اوجه احدها ان تكون في محل رفع صفة لمن في احد وجهيها والضمير المرفوع يعود
عليها باعتبار المعني بعد اعتبار اللفظ في يتخذ والثاني ان تكون في محل نصب صفة لاندادا والضمير المنصوب
يعود عليهم والمراد بهم الاصنام وانما جمعوا جمع العقلا لمعاملتهم معاملة العقلا او يكون المراد بهم من عبد
من دون الله من العقلا وغيرهم ثم غلب العقلا علي غيرهم قال ابن كيسان والزجاج معني كحب الله اي يسوون
بين الاصنام وبين الله تعالي في المحبة قال ابو اسحق وهذا القول الصحيح ويدل عليه قوله والذين امنوا اشد
حبا لله نقله القرطبي الثالث ان تكون في محل نصب علي الحال من الضمير في يتخذ والضمير المرفوع عايد
علي ما عاد عليه الضمير في يتخذ وجمع حملا علي المعني كما تقدم قال ابن الخطيب في الاية حذف اي يحبون عبادتهم
والانقياد اليهم **قوله** كحب الله الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي يحبونهم حبا كحب الله
واما علي الحال من المصدر المعرف كما تقرر غير مرة **والحب** ارادة ما تراه وتظنه خيرا واصله من
حبّبت فلانا اصبت حبة قلبه نحو كبدته واجبته جعلت قلبي معرضا بان يحبه لكن اكثر الاستعمال

ان يقال اجبته فهو محبوب ومحب قليل كقوله
ولقد نزلت فلا تظني غيره مني بمنزلة المحب المكرم
والحب في الاصل مصدر حبه وكان قياسه فتح الحا ومضارعه يحب بالضم وهو قياس فعل المضعف وشذ كسره
ومحبوب اكثر من محب ومحب اكثر من حاب وقد جمع الحب لاختلاف انواعه قال
ثلاثة احباب حب علاقة وحب تملاق وحب هو القتل
والحب مصدر مضاف لمنصوبه والفاعل محذوف تقديره كحبهم الله او كحب المومنين الله بمعني انهم سووا بين
الحبين حب الانداد وحب الله وقال ابن عطية حب مصدر مضاف للمفعول في اللفظ وهو في التقدير مضاف
للفاعل المضمر تقديره كحبكم الله او كحبهم الله حسبما قدر كل وجه منهما فرقة انتهي وقوله للفاعل المضمر يريد
به ان ذلك الفاعل من جنس الضماير وهو كم او هم او يسمي الحذف اضمارا وهو اصطلاح سايغ ولا يريد ان
الفاعل مضمر في المصدر كما يضمر في الافعال لان هذا قول ضعيف لبعضهم مردود بان المصدر اسم جنس واسم الجنس
لا يضمر فيه لجموده وقال الزمخشري كحب الله كتعظيم الله والخضوع له اي كما يحب الله علي انه مصدر مبني من المفعول
وانما استغني عن ذكر من يحب لانه غير ملبس انتهي اما جعله المصدر من المبني للمفعول فهو احد الاقوال الثلا
اعني الجواز مطلقا والثاني المنع مطلقا وهو الصحيح والثالث التفصيل بين الافعال التي لم تستعمل الا مبنية
للمفعول فيجوز نحو عجبت من جنون زيد بالعلم ومنه الاية الكريمة فان الغالب في حب ان يبني للمفعول وبين غيرها
فلا يجوز واستدل من اجازه مطلقا بقول عايشة نهي رسول الله صلي الله عليه وسلم عن قتل الابتر وذو الطفيتين
برفع ذو عطفا علي محل الابتر لانه مفعول لم يسم فاعله تقديرا اي ان يقتل الابتر ولتقرير هذه الاقوال موضع
غير هذا وقد رد الزجاج تقدير من قدر فاعل المصدر المومنين او ضميرهم وقال ليس بشي والدليل علي نقضه
قوله بعد والذين امنوا اشد حبا لله ورجح ان يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين اي يحبون الاصنام كما يحبون الله
لانهم اشركوها مع الله تعالي فسووا بين الله وبين اوثانهم في المحبة وهذا الذي قاله الزجاج واضح لان التسوية
بين محبة الكفار لاوثانهم وبين محبة المومنين لله ينافي قوله والذين امنوا اشد حبا لله فان فيه نفي المساواه
وقرا ابو رجا يحبونهم بفتح اليا من حب ثلاثيا واحب اكثر وفي المثل من حب طب **فصل** في قوله كحب الله
قولان الاول كحبهم لله والثاني كحب المومنين لله وقد تقدم رد هذا القول فان **قيل** العاقل يستحيل ان يكون
حبه للاوثان كحبه لله وذلك لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تعقل وكانوا مقرين
بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما كما قال تعالي ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله فمع هذا الاعتقاد كيف يعقل
ان يكون حبهم لتلك الاوثان كحبهم لله وقال تعالي حكاية عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الي الله
زلفي فكيف يعقل الاستوا في الحب والجواب كحب الله في الطاعة لها والتعظيم والاستوا في هذه المحبة لا ينافي ما
ذكرتموه **قوله** اشد حبا لله المفضل عليه محذوف وهم المتخذون الانداد اي اشد حبا لله من المتخذين الانداد
لاوثانهم وقال ابو البقا ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هولا الانداد والمعني ان
المومنين يحبون الله اكثر من محبة هولا اوثانهم ويحتمل ان يكون المعني ان المومنين يحبون الله تعالي اكثر مما يحبه
هولا المتخذون لانهم لم يشركوا معه غيره واتي باشد متوصلا بها الي افعل التفضيل من مادة الحب لان
حب مبني للمفعول والمبني للمفعول لا يتعجب منه ولا يبني منه افعل التفضيل فلذلك اتي بما يجوز فيه ذلك
فاما قولهم ما احبه الي فشاذ علي خلاف في ذلك وحبا تمييز منقول من المبتدا تقديره حبهم لله اشد **فصل**
معني اشد حبا لله اي اثبت وادوم علي حبه لانهم لا يختارون علي الله ما سواه والمشركون اذا اتخذوا صنما
ثم راوا احسن منه طرحوا الاول واختاروا الثاني قاله ابن عباس وقال قتادة ان الكافر يعرض عن معبوده في
وقت البلا ويقبل علي الله كما اخبر الله عنهم فقال فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمومن لا يعرض

عن الله في السراء والضراء والشدة والرخاء وقال سعيد بن جبير ان الله عز وجل يامر يوم القيامة من احرق نفسه
في الدنيا على رؤية الاصنام ان يدخلوا جهنم مع اصنامهم فلا يدخلون لعلمهم ان عذاب جهنم على الدوام ثم يقول
للمومنين بين يدي الكفار ان كنتم احبائي فادخلوا جهنم فيقتحمون فيها فينادي مناد من تحت العرش والذين امنوا
اشد حبا لله وقيل انما قال والذين امنوا اشد حبا لله لان الله احبهم اولا ثم احبوه ومن شهد له المعبود بالمحبة
كانت محبته اتم قال الله يحبهم ويحبونه فان قيل كيف يمكن ان يكون محبة المومن لله اشد مع انا نرى اليهود ياتون
بطاعات شاقة لا ياتي بمثلها احد من المومنين ولا ياتون بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم حبا لله والجواب
من وجوه احدها ما تقدم من قول ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير وثانيها ان من احب غيره رضي بقضائه فلا
يتصرف في ملكه واولئك الجهال قتلوا انفسهم بغير اذنه اما المومنون فقد يقتلون انفسهم باذنه وذلك في
الجهاد وثالثها ان الانسان اذا ابتلي بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذي فعلوه باطل
ورابعها ان المومنون يوحدون ربهم فمحبتهم مجتمعة لواحد والكفار يعبدون مع الصنم اصناما فينقص محبة
الواحد منهم بضم محبة الجميع اليه **قوله** ولو يرى الذين جواب لو محذوف واختلف في تقديره ولا يظهر ذلك
الا بعد ذكر القراات الواردة في الفاظ هذه الاية الكريمة قرا ابن عامر ونافع ولو ترى بتاء الخطاب ان القوة وان
الله بفتحهما وقرا الحسن وقتادة وشيبة ويعقوب وابو جعفر ولو ترى بالخطاب ان القوة وان الله بكسرهما وقرات
طايفة ولو يرى بياء الغيبة ان القوة وان الله بكسرهما اذا تقرر ذلك فقد اختلفوا في تقدير جواب لو فمنهم من
قدره قبل قوله ان القوة ومنهم من قدره بعد قوله وان الله شديد العذاب وهو قول ابي الحسن الاخفش والمبرد
اما من قدره قبل ان القوة فيكون ان القوة معمولا لذلك الجواب وتقديره على قراءة ترى بالخطاب وفتح ان وان
لعلمت ايها السامع ان القوة لله جميعا والمراد بهذا الخطاب اما النبي عليه السلام واما كل سامع فيكون معناه
ولو ترى يا محمد او يا ايها السامع الذين ظلموا يعني اشركوا في شدة العذاب لرايت امرا عظيما وقيل معناه قل يا
ايها الظالم لو ترى الذين ظلموا في شدة العذاب لرايت امرا فظيعا وعلى قراءة الكسر في ان يكون التقدير لقلت ان
القوة لله جميعا والخلاف في المراد بالخطاب كما تقدم او يكون التقدير لاستعظمت حالهم وانما كسرت ان لان فيها
معنى التعليل نحو قولك لو قدمت على زيد لاحسن اليك انه مكرم للضيفان فقولك انه مكرم للضيفان علة
لقولك احسن اليك وقال ابن عطية تقديره ولو ترى الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم
له لاقروا ان القوة لله جميعا وناقشه ابو حيان فقال كان ينبغي ان تقول في وقت رؤيتهم العذاب فياتي بمرادف
اذ وهو الوقت لا الحال وايضا فتقديره لجواب لو غير مرتب على ما يلي لو لان رؤية السامع او النبي عليه
السلام الظالمين في وقت رؤيتهم لا يترتب عليها اقرارهم بان القوة لله جميعا وهو نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا
في وقت ضربه لاقر ان الله قادر عليه فاقراره بقدرة الله ليس مترتبا على رؤية زيد انتهى وتقديره على قراءة
يرى بالغيبة لعلموا ان القوة ان كان فاعل يرى الذين ظلموا وان كان ضميرا يعود على السامع فتقديره لعلم ان
القوة واما من قدره بعد قوله شديد العذاب فتقديره على قراءة ترى بالخطاب لاستعظمت ما حل بهم
ويكون فتح ان على انه مفعول من اجله اي لان القوة لله جميعا وكسرها على معنى التعليل نحو اكرم زيدا انه عالم
واحسن عمرا انه جاهل ويكون جملة معترضة بين لو وجوابها المحذوف وتقديره على قراءة ولو يرى بالغيبة
ان كان فاعل يرى ضمير السامع لاستعظم ذلك وان كان فاعله الذين كان التقدير لاستعظموا ما حل بهم ويكون
ويكون فتح ان على انها معموله ليرى على ان يكون الفاعل الذين ظلموا والرؤية هنا يحتمل ان يكون من رؤية
القلب فتسد ان مسد مفعوليها وان يكون من رؤية البصر فتكون في موضع مفعول واحد واما قراءة يرى
الذين بالغيبة وكسر ان وان فيكون الجواب قولا محذوفا وكسرتا لوقوعهما بعد القول فتقديره على كون
الفاعل ضمير الرائي لقال ان القوة وعلى كونه الذين لقالوا ويكون مفعول يرى محذوفا اي لو يرى

حالهم ويحتمل ان يكون الجواب لاستعظم او لاستعظموا على حسب القولين وقدره بعضهم لما اتخذ من دونه اندادا وانما كثر
استينافا وحذف جواب لو شايع مستفيض كثير في التنزيل قال تعالى ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت ولو ان قرانا
سيرت به الجبال يقولون لو رايت فلانا والسياط تاخذه منه قالوا وهذا الحذف افخم واشد في التخويف مما اذا عين له ذلك
الوعيد فناب الحذف استعظامه وذهاب النفس فيه مذهب فيه بخلاف ما لو ذكر فان السامع يقصر همه عليه وقد ورد
في اشعارهم ونثرهم حذفه كثيرا قال امرؤ القيس ۞ وجدك لو شيء اتانا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا
وقال النابغة ۞ فما كان بين الخير لو جاء سالما ابو حجر الا ليال قلائل ۞ ودخلت اذ وهي
ظرف زمان ماض في اثناء هذه المستقبلات تقريبا للامر وتصحيحا لوقوعه كما وقعت صيغة المضي موضع المستقبل لذلك
كقوله ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار وكما قال الاشتر ۞ بقيت وفري وانحرفت عن العلى ولقيت اضيافي بوجه عبوس
۞ ان لم اشن على ابن هند غارة لم تخل يوما من نهاب نفوس ۞
فاوقع بقيت وانحرفت وهما بصيغة المضي موضع المستقبل لتعليقهما على مستقبل وهو قوله ان لم اشن وجاء في التنزيل كثير من
هذا الباب قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا ولو ترى اذ وقفوا لما كان وقوع الساعة قرب اجراه مجرى ما حصل ووقع ومن ذلك
قول المؤذن قد قامت الصلاة يقول قبل ايقاع التحريم بالصلاة لقرب ذلك وقيل اوقع اذ موقع اذا وقيل زمن وقرا
ابن عامر يرون العذاب مبنيا للمفعول من اريت المنقول من رايت بمعنى ابصرت فتعدت لاثنين اولهما قام مقام الفاعل
وهو الواو والثاني هو العذاب وقراءة الباقين واضحة وقال الراغب قوله ان القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف قال
ابو حيان ويصير المعنى ولو يرى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا وقال في المنتخب قراءة الياء عند بعضهم اولى من قراءة التاء قال
لان النبي عليه السلام والمومنين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار واما الكفار فلم يعلموه فوجب اسناد الفعل اليهم وهذا مردود
فان القراءتين متواترتان **قوله** جميعا حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرا لان تقديره ان القوة كاينة لله
جميعا ولا يجوز ان يكون حالا من القوة فان العامل في الحال هو العامل في صاحبها وان لا تعمل في الحال وهذا مشكل فانهم اجازوا
في ليت ان تعمل في الحال وكذا كان لما فيهما من معنى الفعل وهو التمني والتشبيه فكان ينبغي ان يجوز ذلك في ان لما فيها من معنى التاكيد
وجميع في الاصل فعيل من الجمع وكانه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد قال تعالى نحن جميع منتصر وتارة بالجمع قال تعالى جميع لدينا
محضرون وينتصب حالا ويوكد به بمعنى كل ويدل على الشمول كدلالة كل ولا دلالة له على الاجتماع في الزمان تقول جاء القوم جميعهم
لا يلزم ان يكون مجيئهم في زمن واحد وقد تقدم ذلك في الفرق بينها وبين جاءوا معا **قوله** تعالى اذ تبرا الذين اتبعوا الى قوله النار
اعلم انه لما بين حال من يتخذ من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب على طريق التهديد زاد في هذا الوعيد
بهذه الاية وبين ان الذين افنوا اعمارهم في عبادتهم واعتقدوا انهم سبب نجاتهم فانهم يتبرون منهم ونظيره قوله تعالى ثم يوم القيامة
يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها
وقول ابليس اني كفرت بما اشركتمون من قبل وهل هذا التبري يقع منهم بالقول او بظهور الندم على ما فرط منهم من الكفر والاعمال
قولان اظهرهما الاول واختلفوا في هؤلاء المتبوعين فقال قتادة والربيع وعطا هم السادة والرؤسا من مشركي الانس الا انهم
الذين يصح منهم الامر والنهي حتى يمكن ان يتبعوا وقال السدي هم شياطين الجن وقيل شياطين الانس والجن وقيل الاوثان التي كانوا
يسمونها بالالهة ويويد الاول قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل **قوله** اذ فيها ثلاثة اوجه احدها
انها بدل من اذ يرون الثاني انها منصوبة بقوله شديد العذاب ۞ الثالث وهو اضعفها انها معمولة لاذكر مقدرا وتبرا
في محل خفض باضافة الظرف اليه والتبرؤ الخلوص والانفصال ومنه برئت من الدين وتقدم تحقيق ذلك عند قوله
الى باريكم والجمهور على تقديم اتبعوا مبنيا للمفعول على اتبعوا مبنيا للفاعل وقرا مجاهد بالعكس فيهما والصحيحة الاولى لان قراءة
الجمهور واردة في القران اكثر **قوله** وراوا العذاب في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها عطف على ما قبلها فيكون داخلة
في خبر الظرف تقديره اذ تبرا الذين اتبعوا واذ راوا ۞ الثاني ان الواو للحال والجملة بعدها حالية وقد معها مضمرة والعامل
في هذه الحال تبرا اي تبرؤوا في حال رؤيتهم العذاب **قوله** وتقطعت يجوز ان يكون الواو للعطف وان يكون للحال واذا

كانت للعطف فهل عطف تقطعت على تبرا ويكون قوله ورأوا حالا وهو اختيار الزمخشري وعطفته على رأوا واذا كانت للحال فهل هي حال ثانيه للذين وحال للضمير في رأوا ويكون حالا متداخله اذا جعلنا ورأوا حالا والبا في بهم فيها اربعة اوجه احدها انها للحال اي تقطعت موصولة بهم الاسباب نحو خرج بثيابه الثاني ان يكون للتعدية اي قطعتهم الاسباب كما تقول تفرقت بهم الطرق اي فرقتهم الثالث ان يكون للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة الرابع ان يكون بمعنى عن اي تقطعت عنهم كقوله فاسئل به خبيرا اي عنه وقول علقمة

فان تسالوني بالنساء فانني بصير بادواء النساء طبيب

اي عن النسا

فصل والاسباب الوصلات بينهم قاله مجاهد وقتاده والربيع وقال ابن عباس وابن جريج الارحام التي يتعاطفون بها كقوله فلا انساب بينهم يومئذ وقال ابن زيد والسدي الاعمال التي كانوا يوملونها وعن ابن عباس العهود والحلف التي كانت بينهم يتوادون عليها وقال الضحاك والربيع بن انس المنازل التي كانت لهم في الدنيا وقال السدي الاعمال التي كانوا يعملونها في الدنيا كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا وقيل اسباب النجاه تقطعت عنهم قال ابن الخطيب والاظهر دخول الكل فيه لان ذلك كالنفي فيعم الكل فكانه قال زال عنهم كل سبب يمكن ان يتعلقوا به وانهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها من منزلة ونسب وسبب وحلف وعهد وعمل وذلك نهاية الياس وهذه الاسباب مجاز فان السبب في الاصل الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم اطلق على كل ما يتوصل به الى شي عينا كان او معنى وقيل للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى موضع تريده قال تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسباب السموات وقد يطلق الاسباب على الحوادث قال زهير

ومن هاب اسباب المنية تلقه ولو رام اسباب السما بسلم

وقد يطلق السبب على العلم قال تعالى وآتيناه من كل شي سببا اي علما وقد وجد هنا نوع من انواع البديع وهو الترصيع وهو عبارة عن تسجيع الكلام وهو هنا في موضعين احدهما اتبعوا من الذين اتبعوا ولذلك حذف عايد الموصول الاول فلم يقل من الذين اتبعوهم لفوات ذلك والثاني ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وكقوله ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه **قوله** وقال الذين اتبعوا يعني الاتباع لو ان لنا كرة اي رجعة الى الدنيا والكر العودة وفعلها كر يكر كرا قال

اكر على الكتيبة لا ابالي احتفي كان فيها ام سواها

قوله فنتبرا منهم منصوب بعد الفاء بان مضمرة في جواب التمني الذي اشربته لو ولذلك اجيبت بجواب ليت الذي في قوله يا ليتني كنت معهم فافوز واذا اشربت معنى التمني فهل هي الامتناعية المفتقرة الى جواب ام لا تحتاج الى جواب الصحيح انها تحتاج الى جواب وهو مقدر في الاية تقديره لتبرانا ونحو ذلك واما من قال بان لو التي للتمني لا جواب لها فاستدل بقول الشاعر

ولو نبش المقابر عن كليب فتخبر بالذنائب اي زير

وهذا لا يدل فان جوابها في البيت بعده وهو قوله

بيوم الشعثمين لقر عينا وكيف لقاء من تحت القبور

واستدل ايضا بان ان تفتح بعد لو كما تفتح بعد ليت في قوله

يا ليت انا ضمنا سفينة حتى يعود البحر كيتونه

وهنا فايدة ينبغي التنبيه لها وهي ان النحاة قالوا كل موضع نصب فيه المضارع باضمار ان بعد الفاء اذا سقطت الفا جزم الا في النفي ينبغي ان يزاد هذا الموضع ايضا فيقال والا في جواب التمني بلو فانه ينصب المضارع فيه باضمار ان بعد الفاء الواقعة جوابا له ومع ذلك لو سقطت هذه الفاء لم يجزم قال ابو حيان والسبب في ذلك انها محمولة على حرف التمني وهو ليت والجزم في جواب ليت انما هو لتضمنها معنى الشرط او لدلالتها على كونه محذوفا على اختلاف القولين فصارت لو فرع الفرع فضعف ذلك فيها وقيل لو في هذه الاية ونظايرها لما كان سيقع لوقوع غيره وليس فيها معنى التمني والفعل منصوب بان مضمرة على تاويل عطف اسم على اسم وهو كرة والتقدير لو ان

لناكرة

لنا كرة فتبرا فهو من باب قوله

للبس عباءة وتقر عيني

ويكون جواب لو محذوفا ايضا كما تقدم وقال ابو البقا فنتبرا منصوب باضمار ان تقديره لو ان لنا ان نرجع فان نتبرا فحمل كرة الى قوله ان نرجع لانه بمعناه وهو قريب الا ان النحاة يؤولون الفعل المنصوب بمصدر ليعطفوه على الاسم قبله ويتركون الاسم على حاله وذلك لانه قد يكون اسما صريحا غير مصدر نحو لولا زيد ويخرج لاكرمتك فلا ياتي تاويله بحرف مصدري وفعل **قوله** كما الكاف موضعها نصب اما على كونها نعت مصدر محذوف اي تبرؤا مثل تبريهم واما على الحال من ضمير المصدر المعرف المحذوف اي نتبراه اي التبرؤ مشابها لتبريهم كما تقرر غير مرة وقال ابن عطيه الكاف في قوله كما في موضع نصب على النعت اما المصدر او الحال تقديره متبرين كما فغير واضح لان ما مصدرية فصارت الكاف الداخلة عليها من صفات الافعال ومتبرين من صفات الاعيان فكيف يوصف بصفات الافعال قال وايضا لا حاجة لتقدير هذه الحال لانها اذ ذاك تكون حالا موكدة وهي خلاف الاصل وايضا فالموكد ينافيه الحذف لان التاكيد تقويه والحذف ينافيه **فصل** وقال ابن الخطيب قولهم لو ان لنا كرة فنتبرا منهم كما تبروا منا ذلك تمن منهم للرجعة الى الدنيا والى حال التكليف ويكون الاختيار لهم حتى يتبروا منهم في الدنيا كما تبروا يوم القيامة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقاربوا العذاب فيتبرون منهم ولا يخلصونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة وتقديره فلو ان لنا كرة فنتبرا منهم وقد دهمهم مثل هذا الخطب كما تبروا منا والحال هذه لانهم ان تمنوا التبري منهم مع سلامة فاي فايدة قال القرطبي التبري الانفصال **قوله** كذلك يريهم في هذه الكاف قولان احدهما ان موضعها نصب اما نعت مصدر محذوف او حالا من المصدر المعرف اي يريهم روية كذلك او يحشرهم حشرا كذلك او يجزيهم جزاء كذلك او يريهم الاراه مشبهه لذلك ونحو هذا والثاني ان يكون موضعها رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الامر كذلك او حشرهم كذلك قاله ابو البقا قال ابو حيان وهو ضعيف لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدا وكلاهما على خلاف الاصل والاشارة بذلك الى رؤيتهم تلك الاهوال والتقدير مثل اراءتهم تلك الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات وقيل الاشارة الى تبري بعضهم من بعض والتقدير كتبري بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجا من كل احد والرؤية هنا تحتمل وجهين احدهما ان تكون بصرية فتتعدى لاثنين بنقل الهمزة اولهما الضمير والثاني اعمالهم وحسرات على هذا حال من اعمالهم والثاني ان تكون قلبية فتتعدى لثلاثة ثالثها حسرات وعليهم يجوز فيه وجهان ان تتعلق بحسرات لان تحسر يتعدى بعلى ويكون ثم مضاف محذوف اي على تفريطهم والثاني ان يتعلق بمحذوف لانها صفة لحسرات فهي في محل نصب لكونها صفة لمنصوب **فصل** اختلفوا في المراد بالاعمال فقال السدي الطاعات لم ضيعوها وقال الربيع وابن زيد المعاصي والاعمال الخبيثة يتحسرون لم عملوها وقال الاصم ثواب طاعاتهم التي اتوا بها فاحبطوها بالكفر وقال السدي يرفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم بين المومنين فذلك حين يتحسرون وقيل اعمالهم التي تقربوا بها الى روسايهم والانقياد لامرهم قال ابن كيسان انهم اشركوا بالله الاوثان رجاء ان تقربهم الى الله فلما عذبوا على ما كانوا يرجون ثوابه تحسروا وندموا قال ابن الخطيب والظاهر ان الاعمال التي اتبعوا فيها العبادة وهو كفرهم ومعاصيهم وانما تكون حسرة بان رأوها في صحيفتهم وايقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدل الى الطاعات وفي هذا الوجه الاضافة حقيقة وفي الباقي مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به **والحسرات** واحدة الحسرات كتمرة وتمرات وجفنة وجفنات وشهوة وشهوات هذا اذا كان اسما فان نعت سكنت كقولك ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات قال الزجاج هي شدة الندم وهو تالم القلب بانحساره عما يومله واشتقاقها اما من قولهم بعير حسير اي منقطع القوة والحسور الاعيا قال تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون او من الحسر وهو الكشف يقال حسر عن ذراعه والحسرة انكشاف عن حال الندامة والحسرة المكنسة لانها تكشف عن الارض والطير تنحسر لانها تنكشف بذهاب الريش **قوله** وما هم بخارجين من النار احتج به على اصحاب الكباير من اهل القبلة يخرجون من النار قالوا لان قوله وما هم تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب ان يكون عدم الخروج مخصوصا بهم

كما قال ابو حيان الماء قوله لحال التقدير متبرين

نقله القرطبي

وهذه الاية تكشف عن المراد بقوله وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين تبين ان المراد بالفجار
ههنا الكفار لدلالة هذه الاية عليه **قوله** تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا الى قوله ما لا تعلمون
لما بين التوحيد ودلائله وما للموحدين من الثواب واتبعه بذكر الشرك اتبع ذلك بذكر انعامه على الفريقين
وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم قال ابن عباس نزلت في قوم من ثقيف و
عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حرموا على انفسهم من الحرث والبحاير والسوايب والوصايل والحام **قوله**
مما في الارض حلالا طيبا حلالا فيه خمسة اوجه احدها ان يكون مفعولا بكلوا ومن على هذا فيها وجهان احدهما
ان يتعلق بكلوا ويكون معناها ابتدا الغاية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال من حلالا وكانت في الاصل صفة
له فلما قدمت عليه انتصب حالا ويكون معنى من التبعيض الثاني ان يكون انتصاب حالا على انه نعت لمفعول محذوف
تقديره شيا او رزقا حلالا ذكره مكي واستبعده ابن عطية ولم يبين وجه بعده والذي يظهر في بعده ان حلالا
ليس صفة خاصة بالماكول بل يوصف به الماكول وغيره واذا لم تكن الصفة خاصة لا يجوز حذف الموصوف الثالث
الثالث ان ينتصب حلالا على انه حال من ما بمعنى الذي اي كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا الرابع ان ينتصب
انه نعت لمصدر محذوف اي اكلا حلالا ويكون مفعول كلوا محذوفا وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف
ذكره ابو البقا وفيه من الرد ما تقدم على مكي ويجوز على هذا الوجه الرابع ان لا يكون المفعول محذوفا بل يكون من مزيدة
على مذهب الاخفش تقديره كلوا ما في الارض اكلا حلالا الخامس ان يكون حالا من الضمير العايد على ما قاله ابن
عطية يعني بالضمير الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع صلة وطيبا فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون صفة لحلالا
اما على القول بان من للابتدا متعلقة بكلوا فهو واضح واما على القول بان مما في الارض حال من حلالا فقال ابو البقا ولكن
موضعها بعد الجار والمجرور لئلا يفصل بالصفة بين الحال وذي الحال وهذا القول ضعيف فان الفصل بالصفة بين
الحال وصاحبها ليس بممنوع تقول جاني زيد الطويل راكبا بل لو قدمت الحال على الصفة فقلت جاني زيد راكبا الطويل
كان في جوازه نظر الثاني ان يكون صفة لمصدر محذوف او حالا من المصدر المعرفة المحذوف اي اكلا طيبا الثالث ان
يكون حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين قاله ابن عطية قال ابو حيان وهذا فاسد في اللفظ والمعنى اما اللفظ
فلان الطيب اسم فاعل فكان ينبغي ان يجمع ليطابق صاحبها فيقال طيبين وليس طيب مصدرا فيقال انما لم يجمع لذلك
واما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات الماكول والمستطيب من صفات الاكلين تقول
طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام بمعنى استطابه **والحلال** الماذون فيه ضد الحرام الممنوع
منه حل يحل بكسر العين في المضارع وهو القياس لانه مضاعف غير متعد ويقال حلال وحل كحرام وحرم وهو
في الاصل مصدر ويقال حل بل على سبيل الاتباع كحسن بسن وحل بمكان كذا يحل بضم العين وكسرها ومنه
فيحل عليكم غضبي بالوجهين واصله من الحل الذي هو نقيض العقد ومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه حل شد الرحال
للنزول وحل الدين اذا وجب لانحلال العقدة بانقضا المدة واحل من احرامه لانه حل عقد الاحرام وحلت عليه
العقوبة اي وجبت لانحلال العقدة المانعة من العذاب ومن هذا تحلة اليمين لان عقدة اليمين تنحل به **والطيب**
في اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بانه طيب قال تعالى قل هل يستوي الخبيث والطيب والطيب في
الاصل هو ما يستلذ ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس ولا
يستلذ والحرام غير مستلذ لان الشرع زجر عنه وفي المراد بالطيب في الاية وجهان الاول انه المستلذ لانا لو
حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا يكون طيبا اذا كان من جنس ما يشتهي لانه ان تناول ما لا شهوة له فيه
عاد حراما وان كان يبعد وقوع ذلك من العاقل الا عند شبهة والثاني المراد ما يكون بجنسه حلالا وقوله
طيبا المراد منه ان لا يكون متعلق حق الغير فان اكل الحرام وان استطابه الاكل فمن حيث يودي الى العقاب يصير
مضرا ولا يكون مستطابا كما قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون

سعيرا **قوله** ولا تتبعوا خطوات قرا ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الخاء
والطاء وباقي السبعة بسكون الطاء وقرا ابو السماك خطوات بفتحها ونقل ابن عطية وغيره عنه انه قرا خطوات
بفتح الخاء والطاء وقرا علي وقتادة والاعمش بضمهما اي الخاء والطاء والهمزة فاما قراة الجمهور والاولى من قراتي ابي السماك
فلان فعلة الساكنة العين السالمتها اذا كانت اسما جاز في جمعها بالالف والتاء ثلاثة اوجه وهي لغات مسموعة
عن العرب السكون وهو الاصل والاتباع والفتح في العين تخفيفا واما قراة الضم فيهما فلان الواحد خطوة
فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعلت بالاسما التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين
في هذا الجمع فصل بين الاسم والصفة وذلك ان ما كان اسما جمعته بتحريك العين نحو تمرة وتمرات وغرفة
وغرفات وشهوة وشهوات وما كان نعتا جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الاسما
لا من الصفات فجمع بتحريك العين واما قراة ابي السماك التي نقلها ابن عطية فهي جمع خطوة بفتح الخاء والفرق بين
الخطوة بالضم والفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين
كانه اسم للمسافة كالغرفة اسم للشي المغترف وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقا واما قراة علي فقيها
تاويلان احدهما وبه قال الاخفش ان الهمزة اصل وانه من الخطا وخطوات جمع خطاة ان سمع والا فتقديرا
وتفسير مجاهد اياه بالخطا يؤيد هذا ولكن يحتمل ان يكون مجاهد فسره بالمرادف والثاني انه قلب الهمزة عن
الواو لانها جاورت الضمة قبلها فكانها عليها لان حركة الحرف بين يديه على الصحيح لا عليه **فصل** قال ابن
السكيت فيما رواه عن اللحياني الخطوة ما بين القدمين كما يقال الحسوة حسوة والحسوة اسم لما يحتسى وكذلك غرفة
غرفة والغرفة هو الشي المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان
قال الزجاج وابن قتيبة خطوات الشيطان طرقه وان جعلت الخطوة مصدرا فالتقدير لا تاتموا به ولا تتبعوا اثره
والمعنى ان الله تعالى زجر المكلف عن تخطي الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام وبين العلة في هذا التحذير
وهو كونه عدوا مبينا اي مظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم امورا سبعة في العداوة اربعة منها في قوله
تعالى ولاضلنهم ولامنينهم ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام ولامرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها في قوله لاقعدن
لهم صراطك المستقيم ثم لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمايلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما
التزم هذه الامور كان عدوا مظاهرا بالعداوة وقد اظهر عداوته بابايه السجود لادم وغروره اياه حتى
اخرجه من الجنة **قوله** انه لكم قال ابو البقا انما كسر الهمزة لانه اراد الاعلام بحاله وهو ابلغ من الفتح لانه اذا
فتح الهمزة صار التقدير لا تتبعوه لانه لكم واتباعه ممنوع وان لم يكن عدوا والتاء ومثله لبيك ان الحمد لك كسر الهمزة
اجود لدلالة الكسر على استحقاقه الحمد في كل حال وكذلك التلبية انتهى يعني ان الكسر استيناف فهو محض اخبار
بذلك وهذا الذي قاله في وجه الكسر لا يتعين لانه يجوز ان يراد التعليل مع كسر الهمزة فانهم نصوا على ان
ان المكسورة تفيد العلة ايضا وقد ذكر ذلك في هذه الاية بعينها كما تقدم انفا فينبغي ان يقال قراة الكسر اولى
لانها محتملة للاخبار المحض بحاله وللعلية ومما يدل على ان المكسورة تفيد العلية قوله عليه السلام في الروثة انها
رجس وقوله في الهرة انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم وقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها انكم اذا فعلتم ذلك
قطعتم ارحامكم واما المفتوحة فهي نص في العلية لان الكلام على تقدير لام العلة **قوله** انما يامركم بالسوء والفحشاء
وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذه كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على امور ثلاثة اولها السوء وهو متناول
جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من افعال الجوارح او من افعال القلوب وسمي السوء سوءا لانه يسوء صاحبه
بسوء عواقبه وهو مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة اذا احزنه وسوته فسي اذا احزنته فحزن قال تعالى سيئت
وجوه الذين كفروا قال الشاعر ؎ ان يك هذا الدهر قد ساءني فطالما قد سرني الدهر ؎ الامر عندي
فيهما واحد لذاك شكر ولذا صبر ؎ وثانيها الفحشاء وهو مصدر من الفحش كالبأساء من الباس والفحش قبح المنظر

خطوات

وسمي السوء سوءا

قال امرؤ القيس ه وجيد كجيد الريم ليس بفاحش اذا هي نصته ولا بمعطل ه وتوسع فيه حتى
صار يعبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا والفحشا نوع من السوء كانها اقبح انواعه وهي ما يستعظم ويستفحش من
المعاصي وثالثها ان تقولوا على الله ما لا تعلمون فكانه اقبح الاشيا لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع
الكباير فهذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فدلت الاية على ان الشيطان لا يدعو الا الى
الصغاير والكباير والكفر والجهل بالله وروي عن ابن عباس انه قال الفحشا من المعاصي ما فيه حد والسوء من الذنوب ما لا
حد فيه وقال السدي هي الزنا وقيل هي البخل وان تقولوا على الله ما لا تعلمون من تحريم الحرث والانعام وقال مقاتل كل ما في
القران من ذكر الفحشا فانه الزنا الا قوله الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشا فانه منع الزكاة وقوله وان تقولوا ه
عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا فيحتمل موضعها الجر والنصب بحسب قولي الخليل وسيبويه قال القرطبي يريد
ما حرموا من البحيرة والسايبة ونحوها مما جعلوه شرعا **فصل** دلت الاية على ان الشيطان لا يامر الا بالقبايح
لان الله تعالى ذكره بكلمة انما وهي للحصر وقال بعضهم ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن لغرض يجره منه
الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره من الافضل الى الفاضل ليتمكن من ان يجره من الفاضل الى التسهل واما ان يجره من
الفاضل السهل الى الافضل الاشق ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعات بالكلية وتناولت
الاية جميع المذاهب الفاسدة بل تناولت مقلد الحق لانه قال ما لا يعلم فصار مستحقا للذم لانه راجح تحت هذا
الذم وتمسك بهذه الاية نفاة القياس وجوابهم انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس
قولا على الله بما نعلم لا بما لا نعلم **قوله** تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الى قوله يهتدون الضمير في لهم فيه
اربعة اقوال احدها انه يعود على من في قوله من يتخذ ه الثاني قال بعض المفسرين نزلت في مشركي العرب فعلى هذا
الاية متصلة بما قبلها ويعود الضمير عليهم لان هذا حالهم ه الثالث انه يعود على اليهود لانهم اشد الناس اتباعا
لاسلافهم روي عن ابن عباس قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود الى الاسلام فقال رافع بن خارجة
ومالك بن عوف بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا فانهم كانوا خيرا منا واعلم منا فانزل الله هذه الاية قال بعضهم هذه قصة
مستانفة والهاء والميم في لهم كناية عن غير مذكور ه الرابع انه يعود على الناس في قوله يا ايها الناس قاله الطبري وهو
ظاهر الا ان ذلك من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وحكمته انهم ابرزوا في صورة الغايب الذي يتعجب من
فعله حيث دعي الى شريعة الله والنور والهدى فاجاب باتباع شريعة ابيه **قوله** بل نتبع بل هنا عاطفة هذه الجملة
على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما انزل الله بل نتبع كذا ولا يجوز ان تكون معطوفة على قوله اتبعوا لفساده وقال
ابو البقا بل هنا للاضراب عن الاول اي لا نتبع ما انزل الله وليس بخروج من قصة الى قصة يعني بذلك انه اضراب
ابطال لا اضراب انتقال وعلى هذا فيقال كل اضراب في القران فالمراد به الانتقال من قصة الى قصة الا في هذه
الاية والا في قوله ام يقولون افتراه بل هو الحق فانه محتمل للامرين فان اعتبرت قوله ام يقولون افتراه كان اضراب
انتقال وان اعتبرت افتراه وحده كان اضراب ابطال والكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية احرف التا كقوله بل
تؤثرون ه والنون بل نتبع ه والثا هل ثوب ه والسين بل سولت ه والزاي بل زين ه والضاد بل ضلوا ه والظا
بل ظننتم ه والطا بل طبع الله ه واكثر القرا على الاظهار ووافقه حمزة في التا والسين والا الاظهار هو الاصل **قوله**
الفينا في الفينا هنا قولان احدهما انها متعدية الى مفعول واحد لانها بمعنى وجد التي بمعنى اصاب بدليل قوله في اية
اخرى بل نتبع ما وجدنا عليه اباءنا وقوله والفيا سيدها لدى الباب وقوله انهم الفوا اباءهم ضالين فعلى هذا يكون عليه
متعلقا بقوله الفينا والثاني انها متعدية الى اثنين وهما اباءنا والثاني عليه فقدم على الاول وقال ابو البقا
هي محتملة للامرين اعني كونها متعدية لواحد ولاثنين قال ابو البقا ولام الفينا واو لان الاصل فيما جهل من
اللامات ان تكون واوا يعني فانه اوسع واكثر فالرد اليه اولى ومعنى الاية ان الله تعالى امرهم بان يتبعوا ما
انزل الله في تحليل ما حرموا على انفسهم من الحرث والانعام والبحيرة والسايبة او مما انزل الله من الدلايل الباهرة قالوا

لاتبع

لا نتبع ذلك وانما نتبع اباءنا واسلافنا فعارضوه بالتقليد فاجابهم الله تعالى بقوله اولو كان اباؤهم فالهمزة في اولو للانكار
واما الواو ففيها قولان احدهما قاله الزمخشري انها واو الحال والثاني قال به ابو البقا وابن عطية انها للعطف وقد
تقدم الخلاف في هذه الهمزة الواقعة قبل الواو والفاء ثم هل بعدها جملة مقدرة وهو راي الزمخشري ولذلك
قدره هنا ايتبعونهم ولو كان اباؤهم لا يعقلون شيا من الدين ولا يهتدون للصواب او النية بها التاخير عن حرف
العطف وقد جمع ابو حيان بين قول الزمخشري وقول ابن عطية فقال والجمع بينهما ان هذه الجملة المصحوبة بلو في مثل
هذا السياق جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو احسن اليك المعنى وان احسن اليك وكذلك اعطوا السايل ولو
جا على فرس ردوا السايل ولو بشق تمرة المعنى فيهما وان وتجي لو هنا تنبيها على ان ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها لكنها جات
لاستقصا الاحوال التي يقع فيها الفعل ولتدل على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال التي لا تناسب
الفعل ولذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو اسا اليك ولا اعطوا السايل ولو كان محتاجا فاذا تقرر هذا فالواو في ولو في
الامثلة التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث عطفها جملة
حالية على حال مقدرة وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف فالمعنى والله اعلم انها انكار اتباع اباءهم في كل حالة
حتى في الحالة التي لا تناسب ان يتبعوهم فيها وهي تلبسهم بعدم العقل والهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة
على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن مناسبا ما قبلها وان كانت الجملة الحالية فيها ضمير عايد على ذي الحال لان
مجيها عارية من هذه الواو مؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو ينافي استغراق الاحوال حتى هذه الحال فهما
معنيان مختلفان ولذلك ظهر الفرق بين اكرم زيدا لو جاك وبين اكرم زيدا ولو جاك انتهى وهو كلام حسن وجواب
لو محذوف تقديره لاتبعوهم وقدره ابو البقا افكانوا يتبعونهم وهو تفسير معنى لان لو لا تجاب بهمزة الاستفهام وقال
بعضهم ويقال لهذه الواو ايضا واو التعجب دخلت عليها الف الاستفهام للتوبيخ **فصل** قال القرطبي التقليد عند
العلما حقيقته قبول قول بلا حجة وعلى هذا فمن قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم من غير نظر في معجزته يكون مقلدا واما من
نظر فيها فلا يكون مقلدا وقيل هو اعتقاد صحة فتيا من لا يعلم صحة قوله وهو في اللغة ماخوذ من قلادة البعير يقول
العرب قلدت البعير اذا جعلت في عنقه حبلا يقاد به فكان المقلد يجعل امره كله لمن يقوده حيث شا ولذلك قال شاعرهم

ه وقلدوا امركم لله دركم ثبت الجنان بامر الحرب مضطلعا ه

فصل والمعنى ايتبعون اباءهم وان كانوا جهالا لا يعقلون شيا لفظه عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون
كثيرا من الدين ولا يهتدون الى الكيفية اكتنابه وقوله شيا فيه وجهان احدهما انه مفعول به فيعم جميع المعقولات لانها
نكرة في سياق النفي ولا يجوز ان يكون المراد نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيا بل اشيا والثاني ان ينتصب على المصدر
اي لا يعقلون شيا من العقل وقدم نفي العقل على نفي الهداية لانه يصدر عنه جميع التصرفات **فصل** في تقرير
هذا الجواب وجوه ه الاول انه يقال للمقلد هل تعرف بان شرط جواز الانسان ان يعلم كونه محقا ام لا فان اعترفت بذلك
لم تعلم جواز تقليده الا بعد ان تعلم كونه محقا فكيف عرفت انه محق فان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل وان عرفته
بالعقل فذاك كاف ولا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان تعلم كونه محقا فاذن قد جوزت
تقليده وان كان مبطلا فاذن انت على تقليدك لا تعلم انك محق ام مبطل وثانيها هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا
الا انا لو قدرنا ان ذلك المتقدم ما كان عالما بذلك الشي قط ولا اختار فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تعمل فعلى
تقدير ان لا تعلم ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول الى النظر فكذا هاهنا وثالثها اذا قلدت من قبلك
فذلك المتقدم ان كان عرفه بالتقليد لزم اما الدور واما التسلسل وان عرفه بالدليل وجب ان لا تطلب العلم بالدليل
مع ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفا له فثبت ان القول بالتقليد يفضي ثبوته الى نفيه فيكون
باطلا وانما ذكرت هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها على ان لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان
وبين متابعة التقليد وفيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل

من امور الدنيا فدل هذا على انهم لا يعقلون شيئا

او على ما تقوله الغير من غير دليل **فصل** قال القرطبي ذم الله تعالى الكفار باتباعهم لابايهم في الباطل واقتدايهم بهم في الكفر والمعصية وهذا الزم في الباطل صحيح فاما التقليد في الحق فاصل من اصول الدين وعصمة من عصم المسلمين يلجا اليها الجاهل المقصر عن درك النظر واختلف العلما في جوازه في مسايل الاصول واما جوازه في مسايل الفروع فصحيح **فصل** قال القرطبي فرض العامي الذي لا يستقل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته فيما لا يعلمه من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد اعلم من في زمانه ببلده فيساله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسيلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه الاجتهاد في اعلم اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتفق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد عالما مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها **قوله** تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق الى قوله يعقلون لما حكى عن الكفار انهم عند الدعا الى اتباع ما انزل الله تركوا النظر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين انهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغا وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام وضرب مثل هذا المثل يزيد السامع اجتهادا في معرفة احوال نفسه ويحقر الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فيكون ذلك في نهاية الردع والزجر لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقة التقليد وقد اختلف الناس في هذه الاية اختلافا كثيرا ولا سبيل الى معرفة الاعراب الا بعد معرفة المعنى المذكور في الاية وقد اختلفوا في ذلك فمنهم من قال معناها ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الكافر المنعوق به ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه داعي الكفر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فهذه اربعة اقوال فعلى القول الاول يكون التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم كمثل الرعاة يكلمون البهم والبهم لا يعقلون شيا وقيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا في دعايهم الهتهم التي لا تفقه دعاهم كمثل الناعق بغنمه لا ينتفع من نعيقه بشي غير انه في عنا وكذلك الكافر ليس له من دعايه الالهة الا العنا كما قال تعالى ان تدعوهم لا يسمعوا دعاكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم قال الزمخشري لما ذكر هذا القول الا ان قوله الا دعا وندا لا يساعد عليه لان الاصنام لا تسمع شيا قال ابو حيان ولحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكما ان المنعوق به لا يسمع الا دعا وندا يدعوا الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول قال ونحن نقول التشبيه وقع في مطلق الدعا لا في خصوصيات المدعو فتشبيه الكافر في دعايه الصنم بالناعق بالبهيمة لا في خصوصيات المنعوق به وقال ابن زيد في هذا القول اعني قول من قال ومثل الذين كفروا في دعايهم الهتهم ان الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهايم وانما المراد به الصايح في جوف الجبل فيجيبه الصدا فالمعنى بما لا يسمع ضميرا عايدا على الذي ينعق ويكون العايد على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا لفهم المعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شرط جواز الحذف فانه جر بحرف غير ما جر به الموصول وايضا فقد اختلف متعلقاهما الا انه قد ورد ذلك في كلامهم واما على القولين الاولين فيكون فاعل يسمع ضميرا يعود على ما الموصولة وهو المنعوق به وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعين لا التابعين والمعنى مثل الذين كفروا في دعايهم اتباعهم وكون اتباعهم لا يحصل لهم منهم الا الخيبة كمثل الناعق بالغنم فعلى هذه الاقوال كلها يكون مثل مبتدا وكمثل خبره وليس في الكلام حذف الا جهة التشبيه وعلى القول الثاني من الاقوال الاربعة المتقدمة فقيل معناها ومثل الذين كفروا في دعايهم الى الله تعالى وعدم سماعهم اياه كمثل بهايم الذي ينعق فهو على حذف قيد في الاول وحذف مضاف في الثاني وقيل التقدير ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله ورسوله كمثل المنعوق به من البهايم التي لا تفقه من الامر والنهي غير الصوت فيراد بالذي ينعق الذي ينعق به ويكون هذا من القلب وقال قايل هذا كما يقولون دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي ويقولون فلان يخاف كخوف الاسد اي كخوفه الاسد وقال تعالى ما ان مفاتحه لتنوء بالعصبة وانما العصبة تنوء بالمفاتح والى هذا ذهب الفرا وابو عبيدة وجماعة الا ان القلب لا يقع على الصحيح الا في ضرورة

أوندود

اوندور واما على القول الثالث وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة فتقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الناعق بغنمه في كون الكافر لا يفهم مما يخاطب به داعيه الا دوي الصوت دون القاء فكر وذهن كما ان البهيمة كذلك فالكلام على حذف مضاف من الاول قال الزمخشري ويجوز ان يراد بما لا يسمع الاصم الاصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا الندا والصوت لا غير من غير فهم للحروف وهذا جنوح الى جواز اطلاق ما على العقلا او لما تنزل هذا منزلة من لا يسمع من البهايم اوقع عليه ما واما على القول الرابع وهو اختيار سيبويه في هذه الاية وتقديره عنده مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به واختلف الناس في فهم كلام سيبويه فقايل هو تفسير معنى وقيل تفسير اعراب فيكون في الكلام حذفان حذف من الاول وهو حذف داعيهم وقد اثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق وقد اثبت نظيره في الاول فشبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا اليه الا اصواتا لا يعرفون ما وراها وفي هذا الوجه حذف كثير اذ فيه حذف معطوفين اذ التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به وقد ذهب اليه جماعة منهم ابو بكر ابن طاهر وابن خروف والشلوبين قالوا العرب تستحسن هذا وهو من بديع كلامها ومثله قوله وادخل يدك في جيبك تخرج بيضا تقديره وادخل يدك في جيبك تدخل واخرجها تخرج فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف واخرجها لدلالة وادخل قالوا ومثله قوله

وانى لتعروني لذكراك فترة ... كما انتفض العصفور بلله القطر

لم يرد ان يشبه فترته بانتفاض العصفور حين بلله القطر لانهما ضدان اذ هما حركة وسكون ولكن تقديره انى اذا ذكرتك عراني انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر عرته فترة ثم ينتفض غير ان وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصفور قبل انتفاضه وهذه الاقوال كلها انما هي على القول تشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جز من الكلام السابق بجز من الكلام المشبه اما اذا كان التشبيه من باب تشبيه جملة بجملة فلا ينظر في ذلك الى مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر الى المعنى والى هذا نحا ابو القاسم الراغب قال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق لينبني عليه ما يكون منه ومن المنعوق به والكاف ليست بزايدة خلافا لبعضهم فان الصفة ليست عين الصفة الاخرى فلا بد من الكاف اذ لو جا الكلام بدون الكاف اعتقدنا وجودها تقديرا تصحيحا للمعنى وقد تلخص مما تقدم ان مثل الذين كفروا مبتدا وكمثل الذي خبره اما من غير اعتقاد حذف او على حذف مضاف من الاول اي مثل داعي الذين او من الثاني اي كمثل بهايم الذي او على حذفين حذف من الاول لما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني لما اثبت نظيره في الاول كما تقدم تحريره والنعيق دعا الراعي وتصويته بالغنم قال الاخطل

فانعق بضانك يا جرير فانما ... منتك نفسك في الخلا ضلالا

قال القتبي لم يكن جرير راعي ضان وانما اراد ان بني كليب يعيرون برعي الضان وجرير منهم فهو في جهلهم والعرب تضرب المثل في الجهل براعي الضان ويقولون اجهل من راعي ضان يقال نعق بفتح العين ينعق بكسرها والمصدر النعيق والنعاق والنعق واما نغق الغراب فبالمعجمة وقيل بالمهملة ايضا في الغراب وهو غريب قال بعضهم ان اليا والنون من قوله ينعق هو من نصف هذه السورة الاول والعين والقاف من النصف الثاني **قوله** الا دعا هذا استثنا مفرغ لان قبله يسمع ولم ياخذ مفعوله وزعم بعضهم ان الا زايدة فليس من الاستثنا في شي وهذا مردود وان كان الاصمعي قال بزيادة الا في قوله

حراجيج ما تنفك الا مناخة ... على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا

فقد رد الناس عليه ولم يقبلوا قوله وفي البيت كلام تقدم واورد بعضهم هنا سوالا معنويا وهو ان قوله لا يسمع الا دعا وندا ليس المسموع الا الدعا والندا فكيف ذمهم بانهم لا يسمعون الا الدعا فكانه قيل لا يسمعون الا المسموع

وهذا لا يجوز فالجواب ان في الكلام اختصارا وانما المعنى لانهم بمنزلة ما ينعق به كما لا يميز البهائم بين معاني الالفاظ التي يصوت بها وانما تفهم شيئا يسيرا قد ادركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة فكانه قيل ليس لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والاغراض قال شهاب الدين وهذا السؤال من اصله ليس بشيء ولولا ان الشيخ ذكره لم اذكره وهنا سؤال ذكره علي بن عيسى وهو هل هذا من باب التكرار لما اختلف اللفظ فان الدعاء والنداء واحد والجواب انه ليس كذلك فان الدعاء طلب الفعل والنداء اجابة الصوت وقال القرطبي النداء للبعيد والدعاء للقريب ولذلك قيل للاذان بالصلاة نداء لانه للاباعد وفي هذا نظر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الخلافة في قريش والحكم في الانصار والدعوة في الحبشة قال ابن الاثير في النهاية اراد بالدعوة الاذان جعله في الحبشة تفضيلا لمؤذنه بلال وقال شاعر الجاهلية

فلست بصايم رمضان عمري ... ولست باكل لحم الاضاحي
ولست بقايم كالعير يدعو ... قبيل الصبح حي على الفلاح

اراد اذان الصبح وقد تضم النون في النداء والاصل الكسر **قوله** صم بكم عمي لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الاصم في الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدلائل فصاروا كانهم ما شاهدوها قال النحاة صم اي هم صم وهو رفع على الذم وقوله فهم لا يعقلون فالمراد بالعقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم فلما كان طريق العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها فقد فقدوا العقل الكسبي ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون قال بعض المفسرين ان الله تعالى ذكر من اول السورة الى هنا دلايل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع في بيان الاحكام فقال كلوا واعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد يكون مندوبا وذلك عند امتناع الضيف عن الاكل اذا انفرد وانبساطه في الاكل اذا اسوعد فهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا خلا عن هذه العوارض فلا جرم كان مسمى الاكل مباحا واذا كان كذلك كان قوله في هذا الموضع كلوا ليس للايجاب والندب بل للاباحة ومفعول كلوا محذوف اي كلوا رزقكم حال كونه بعض طيبات ما رزقناكم ويجوز على راي الاخفش ان تكون من زايدة في المفعول به اي كلوا طيبات ما رزقناكم **فصل** استدلوا على ان الرزق قد يكون حراما بقوله من طيبات ما رزقناكم فان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم معناه من محللات ما احللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل واجابوا عنه بان الطيب في اصل اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب فلعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذيذ ما احللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى **فصل** والطيب ورد في القران على اربعة اوجه احدها الطيب الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الحلال بالحرام. الثاني الطيب بمعنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا. الثالث الطيب الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن اي الكلام الحسن للمومنين. الرابع الطيب المومن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافرين من المومنين **قوله** واشكروا لله امر وليس باباحة بمعنى انه يجب اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم او اظهار الشكر باللسان او بالافعال ان وجدت تهمة **قوله** ان كنتم شرط وجوابه محذوف اي فاشكروا له وقول من قال من الكوفيين انها بمعنى اذ ضعيف واياه مفعول تقدم ليفيد الاختصاص ولكون عامله راس اية وانفصاله واجب وانه متى تاخر وجب اتصاله الا في ضرورة كقوله اليك حتى تبلغ اياكا وفي قوله واشكروا لله التفات من ضمير المتكلم الى الغيبة اذ لو جرى على الاسلوب الاول لقال واشكرونا **فصل** في معنى الاية وجوه احدها واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله ونعمه فعبر عن معرفة الله بعبادته اطلاقا لاسم الاثر على المؤثر

لايفيدهم

وثانيها

وثانيها معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروه فان الشكر راس العبادات وثالثها واشكروا الله الذي رزقكم هذه النعمة ان كنتم اياه تعبدون اي ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو الحكم لا غيره قال عليه السلام يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبا عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري **فصل** احتج من قال بان المعلق بلفظة ان لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء بهذه الاية فانه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا **قوله** تعالى انما حرم عليكم الميتة الى قوله رحيم لما امر في الاية المتقدمة باكل الحلال فصل في هذه الاية انواع الحرام **قوله** انما حرم الجمهور قرءوا حرم مشددا مبنيا للفاعل الميتة نصبا على ان ما كافة مهيئة لان في الدخول على هذه الجملة الفعلية وفاعل حرم ضمير الله تعالى والميتة مفعول به وابن ابي عبلة برفع الميتة وما بعدها وتخريج هذه القراءة سهل وهو ان تكون ما موصولة وحرم صلتها والفاعل ضمير الله تعالى والعايد محذوف لاستكمال الشروط تقديره حرمه والموصول وصلته في محل نصب اسم ان والميتة خبرها وقرا ابو جعفر حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ما في هذه القراءة وجهين احدهما ان تكون ما مهيئة والميتة مفعول ما لم يسم فاعله والثاني ان تكون موصولة والمفعول حرم القايم مقام الفاعل ضمير مستكن يعود على ما الموصولة والميتة خبر ان وقرا ابو عبد الرحمن السلمي حرم بضم الراء مخففة والميتة رفعا وما تحتمل الوجهين ايضا فتكون مهيئة والميتة فاعل بحرم او موصولة والفاعل ضمير يعود على ما وهي اسم ان والميتة خبرها والجمهور على تخفيف الميتة في جميع القران وابو جعفر بالتشديد وهو الاصل كما تقدم في ان الميت مخفف من الميت وان اصله ميوت وهما لغتان وسياتي تحقيقه في ال عمران عند قوله يخرج الحي من الميت ونقل عن قدماء النحاة ان الميت بالتخفيف من فارقت روحه جسده وبالتشديد من عاين اسباب الموت ولم يمت وحكى ابن عطية عن ابي حاتم انما قد مات يقال فيه وما لم يمت بعد لا يقال فيه بالتخفيف ثم قال ولم يقرا احد بتخفيف ما لم يمت الا ما روى البزي عن ابن كثير وما هو بميت واما قوله

اذا ما مات ميت من تميم ... فسرك ان يعيش فجي بزاد

فقد حمل على ما شارف الموت وحمله على الميت حقيقة ابلغ في الهجاء واصله ميتة ميوتة فاعلت بقلب الواو ياء وادغام الياء فيها وقال الكوفيون اصله مويت ووزنه فعيل قال الواقدي الميتة ما فارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح **فصل** هذه الاية عامة دخلها التخصيص بقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وكذلك حديث جابر في العنبر وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذا يدل على تخصيص الكتاب بالسنة وقال عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات ناكل الجراد وظاهره اكل الجراد كيف ما مات **فصل** اختلفوا هل تنتفع بالميتة او بشيء من النجاسات وذلك مذكور في كتب الفقه **فصل** اذا ذكيت الناقة او البقرة او الشاة فذكاة جنينها ذكاتها الا ان ينفصل حيا فلا بد من ذكاته **فصل** اذا وقع طاير او نحوه في قدر فمات فقال مالك لا يوكل ما في القدر وقال ابن القاسم يغسل اللحم ويوكل ويراق المرق وهو يروى عن ابن عباس **فصل** واما الدم فكانت العرب تجعل الدم في المباعر وتشويها ثم تاكلها فحرم الله الدم واتفق العلماء على ان الدم حرام نجس لا يوكل ولا ينتفع به قال بعضهم يحرم اذا لم تعم به البلوى ويعفى عنه اذا عمت به البلوى كالذي في اللحم والعروق واليسير في الثوب والبدن يصلى فيه واطلق الدم هنا وقيد بالمسفوح في الانعام فحمل المطلق على المقيد واما لحم الخنزير فاللحم معروف واراد الخنزير بجميع اجزايه لكنه خص اللحم لانه المقصود لذاته بالاكل واللحم جمعه لحوم ولحام يقال لحم الرجل بالضم لحامة فهو لحيم اي غلظ ولحم بالكسر يلحم بالفتح فهو لحم اشتاق الى اللحم والحم الناس فهو لاحم اي اطعمهم اللحم والحم كثر عنده اللحم والخنزير حيوان معروف وفي نونه قولان اصحهما انها اصلية ووزنه فعليل كغربيب والثاني انها زايدة اشتقوه من خزر العين اي ضيقها لانه كذلك ينظر وقيل الخزر النظر بموخر العين يقال هو اخزر من الخزر **فصل** اجمعت الامة على تحريم شحم الخنزير قال مالك من حلف لا ياكل الشحم حنث باكل اللحم لان اللحم مع الشحم يسمى لحما فقد دخل الشحم في اسم اللحم واختلفوا في اباحة خنزير الماء قال القرطبي لا خلاف ان جملة

الخنزير محرمة الا الشعر فانه يجوز الخرازة به **قوله** وما اهل به لغير الله ما موصولة بمعنى الذي ومحلها اما النصب واما الرفع عطفا على الميتة والرفع اما خبران واما على الفاعلية على حسب ما تقدم من القرات واهل مبني للمفعول والقايم مقام المفعول هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما واليا بمعنى في ولابد من حذف مضاف اي في ذبحه لان المعنى وما صح في ذبحه لغير الله والاهلال مصدر اهل اي صرخ قال الاصمعي اصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل ومنه الهلال لانه يصرخ عند رويته واستهل الصبي قال ابن احمر

يهل بالفرقد ركبانها كما يهل الراكب المعتمر

وقال النابغة

او درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد

وقال

يضحك الضبع لقتلى هذيل وترى الذيب لها يستهل

وقيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها فمعنى قوله **قوله** وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام والطواغيت قاله مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع ابن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لانه اشد مطابقة للفظ قال العلما لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في ذبايح غير اهل الكتاب اما ذبايح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم **فصل** اختلفوا في التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال وقال الكرخي انه يقتضي الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلابد من صرفها الى فعل من الافعال وليس جميع افعالها محرمة لانه يتعيد هاعن النفس وعما جاور المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فلابد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الاية مجملة واما اكثر العلما فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف قياسا على هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا ههنا فان قيل لم لا يجوز تخصيص بالاكل لانه المتعارف من تحريم الميتة وانه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ولقوله عليه السلام في خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها فالجواب عن الاول لا نسلم ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم الاكل وعن الثاني بان هذه مستقلة بنفسها فلا نقصرها على ما تقدم بل يجب اجراوها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القران مقدم على خبر الواحد هذا اذا لم يجوز تخصيص القران بخبر الواحد فان جوزناه فيمكن ان يجاب بان المسلمين انما رجعوا في معرفة وجوه الحرمة الى هذه الاية فدل انعقاد اجماعهم على انها غير مختصة ببيان حرمة الاكل والسايل ان يمنع هذا الاجماع والله اعلم فان قيل كلمة انما تفيد الحصر فيقتصر على تحريم ما في الاية وقد ذكر ما في سورة المايدة هذه المحرمات وزاد فيها المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع فما معنى هذا الحصر فالجواب ان هذه الاية متروكة العمل بظاهرها وان قلنا ان كلمة انما لا تفيد الحصر فالاشكال زايل **فصل** للفقها سبعة مذاهب في امر الدباغ فاولها قول الزهري يجوز استعمال جلود الميتة باسرها قبل الدباغ وبعده ويليه داود قال تطهر كلها بالدباغ ويليه مالك قال يطهر ظاهرها كلها دون باطنها ويليه ابو حنيفة قال تطهر كلها بالدباغ الا جلد الخنزير ويليه الشافعي قال تطهر كلها بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير ويليه الاوزاعي وابو ثور قالا لا يطهر جلد ما يوكل لحمه فقط ويليه احمد بن حنبل قال لا يطهر منها شي بالدباغ واحتج بالاية والخبر اما الاية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فاطلق التحريم ولم يقيد بحال دون حال واما الخبر فقوله عليه السلام في حديث عبد الله ابن حكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهر او شهرين اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فاذا اتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة فمنهم من منع منه قال لانه انتفاع بالميتة والاية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما ان قدم البازي من عند نفسه على اكل الميتة فهل يجب عليه منعه ام لا فيه احتمال **فصل** حرم جمهور العلما الدم سوا كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم وحجة الجمهور ظاهر هذه

الاية وتمسك ابو حنيفة بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فصرح بانه لم يجد من المحرمات شيا الا ما ذكر فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما لان هذه الاية خاصة وتلك عامة والخاص مقدم على العام واجيب بان قوله لا اجد ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشيا المذكورة في هذه الاية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشيا وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم شي اخر فلعل قوله حرمت عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سوا كان مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدما ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك واي دم وقع في الما والثوب فانه ينجس ذلك المورد واختلفوا في قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان هل تسمية الكبد والطحال بالدم حقيقة ام تشبيها **فصل** اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزايه محرم وانما ذكر الله تعالى لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به واختلفوا في انه هل يجوز ان يخرز بشعره فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي لا يجوز وكره ابو يوسف الخرز به وروي عنه الاباحة واختلفوا في خنزير الما فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي لا باس باكل شي يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يوكل حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وحجة ابي حنيفة ان هذا خنزير فيدخل في اية التحريم قال الشافعي اذا اطلق الخنزير لم يتبادر الى الفهم لحم السمك بل غير السمك بالاتفاق ولان خنزير الما لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل يسمى خنزير الما **فصل** من الناس من زعم ان المراد بما اهل به ذبايح عبدة الاوثان التي كانوا يذبحونها لاوثانهم لقوله وما ذبح على النصب قال ابن عطية رايت في اخبار الحسن ابن ابي الحسن انه سيل عن امراة مترفة صنعت للعبها عرسها فنحرت جزورا فقال لا يحل اكلها لانها نحرت لصنم واجازوا ذبيحة النصارى اذا سموا عليها باسم المسيح وهو مذهب عطا ومكحول والحسن والشعبي وسعيد ابن المسيب وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واحمد لا يحل ذلك لانهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم قال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبايحهم وهو اعلم ما يقولون ٥ واحتج المخالف بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام وبقوله وما ذبح على النصب فدلت هذه الاية على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب ولان النصارى اذا سموا الله تعالى فانما يريدون به المسيح واذا كانت ارادتهم لذلك لم تمنع حل ذبيحتهم مع انه مهل به لغير الله فكذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله في ارادته المسيح والجواب عن الاول ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما ايتان متباينتان وعن الثالث انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فان ذبح على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن **قوله** فمن اضطر فيه من وجهان احدهما ان تكون شرطية والثاني ان تكون موصولة بمعنى الذي فعلى الاول يكون اضطر في محل جزم بها وقوله فلا اثم جواب الشرط والفا فيه لازمة وعلى الثاني لا محل لقوله اضطر من الاعراب لوقوعه صلة ودخلت الفا في الخبر تشبيها للموصول بالشرط ومحل فلا اثم عليه الجزم على الاول والرفع على الثاني والجمهور على اضطر بضم الطا وهي اصلها وقرا ابو جعفر بكسرها لان الاصل اضطرر بكسر الرا الاولى فلما ادغمت الرا في الرا نقلت حركتها الى الطا بعد سلبها حركتها وقرا ابن محيصن اطر بادغام الضاد في الطا وقد تقدم الكلام في هذه الكلمة عند قوله ثم اضطره وقرا ابو عمرو وعاصم وحمزة بكسر نون من على اصل التقا الساكنين وضمها الباقون اتباعا للضم الثالث وليس هذا الخلاف مقصورا على هذه الكلمة بل اذا التقى ما كان من كلمتين فقولنا من كلمتين احترازا من ان يفصل بينهما بكلمة اخرى وهي ال المعرفة وضم الثالث ضما لازما فقولنا لازما احترازا من نحو ان امشوا فان الشين اصلها الكسر نحو قد استهزئ قل ادعوا قالت اخرج جرى الخلاف المذكور الا ان ابا عمرو خرج عن اصله في او انقص وقيل ادعوا فضمهما وابن ذكوان خرج عن اصله فكسر التنوين خاصة نحو محظورا انظر واختلف عنه في برحمة ادخلوا وخبيثة اجتثت فمن كسر فعلى اصل التقا الساكنين ومن ضم فللاتباع وسياتي بيان الحكمة في ذلك عند ذكره ان شا الله تعالى

قوله غير باغ غير نصب على الحال واختلف في صاحبها فالظاهر انه الضمير المستتر في اضطر وجعله القاضي ابو بكر
الرازي من فاعل محذوف بعد قوله فالا تقدير فمن اضطر فاكل غير باغ كانهما قصدا بذلك ان يجعلاه قيدا في الاكل لا في
الاضطرار قال ابو حيان ولا يتعين ما قالاه اذ يحتمل ان يكون هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر
والاولى لان في تقديره قبل باغ فصلا بين ما ظاهره الاتصال بما بعده وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير باغ ولا عاد
اسم فاعل من عدا يعدو اذا تجاوز حده والاصل عادو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كغاز من الغزو وهذا هو
الصحيح وقيل انه مقلوب من عاد يعود فهو عايد فقدمت اللام على العين فصار اللفظ عادو فاعل بما تقدم ووزنه
فالع كقولهم شاك في شائك من الشوكة وهار والاصل هاير لانه من هار يهور قال ابو البقاء ولو جاء في غير القران
منصوبا عطفا على موضع غير جاز يعني فكان يقال ولا عاديا **فصل** اضطر احوج والجئ افتعل من الضرورة
واصله من الضرر وهو الضيق وهي الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا يسد به
فيكون عند ذلك مضطرا والثاني اذا اكره على تناوله واعلم ان الاضطرار ليس من فعل المكلف حتى يقال انه لا اثم
عليه فلا بد من اضمار والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه ونظيره فعدة من ايام اخر يحذف فافطر وقوله ومن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق ففدية وانما جاز الحذف لعلم المخاطب به ودلالة الخطاب
عليه **والبغي** اصله في اللغة الفساد قال الاصمعي يقال بغى الجرح وبغى بغيا اذا ابدا في الفساد وبغت السماء
اذا كثر قطرها والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون
واصل العدوان الظلم **فصل** اختلفوا في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقال بعضهم غير باغ اي خارج على السلطان
ولا عاد اي متعد بسفره يعني عاص بان يخرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد
بن جبير فقالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشيء من الرخص حتى يتوب
وذهب جماعة الى ان البغي والعدوان راجع الى الاكل واختلفوا في معناه فقال الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن
زيد اي ياكل من غير ضرورة اي بغي في اكله ولا عاد اي ولا يعدو شبعه وقيل غير باغ غير طالبها وهو يجد غيرها
ولا عاد اي غير متعد ما حد له فياكل حتى يشبع ولكن ياكل حتى يسد رمقه وقال مقاتل غير باغ اي مستحل لها ولا عاد
اي متزود منها وقيل باغ اي مجاوز للقدر الذي احل له ولا عاد اي لا يقصر فيما ابيح له فيدعه قال مسروق من اضطر
الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم ياكل ولم يشرب حتى مات دخل النار وقال سهل بن عبد الله غير باغ مفارق للجماعة ولا
عاد مبتدع مخالف للسنة ولم يرخص للمبتدع تناول المحرم عند الضرورة فان قيل الاكل في تلك الحالة واجب
وقوله فلا اثم عليه يفيد الاباحة وايضا فان المضطر كالملجا الى الفعل والملجا لا يوصف بانه لا اثم عليه فالجواب
انا قد بينا عند قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا
فقوله تعالى لا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان الجايع ان حصلت له شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة
الشديدة فانه يصير ملجا الى تناول ما يسد به الرمق كما يصير ملجا الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما اذا
حصلت النفرة فانه بسبب تلك النفرة يخرج من ان يكون ملجا ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النفار فان قيل
قوله تعالى فلا اثم عليه كيف يناسب ان يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران انما يذكر عند حصول الاثم
فالجواب من وجوه احدها ان المقتضي للحرمة قايم في الميتة والدم الا انه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان
تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر انه رحيم يعني لاجل الرحمة ابحت لكم ذلك
وثانيها لعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة فهو سبحانه غفور يغفر ذنبه بتناول الزيادة رحيم به حيث
اباح له تناول قدر الحاجة وثالثها ان الله تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة
اذا تابوا رحيم بالمطيعين المستمرين على منهج حكمه **فصل** قال الشافعي قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد
معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة

معناه

معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا
الخلاف هل يترخص العاصي بسفره اولا فقال الشافعي لا يترخص لانه يوصف بالعدوان فلا يندرج تحت الاية
وقال ابو حنيفة يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا عاد في الاكل فيندرج تحت الاية احتج الشافعي بان الله تعالى حرم
هذه الاشيا على الكل ثم اباحها للمضطر الموصوف بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة
لان قولنا فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا فلان متعد وقولنا فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعديا بامر ما من
الامور سوا كان في سفر او اكل او غيرهما واذا صدق عليه اسم المتعدي بكونه متعديا في امر ما اي امر كان وجب
ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شي من الاشيا البتة فاذن قولنا غير باغ ولا عاد
لا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه
غير باغ ولا عاد فيجب بقاؤه تحت التحريم فان قيل يشكل بالعاصي في سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان
فالجواب انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة ثم الفرق بينهما ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر
معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية واذا لم يكن السفر معصية في نفسه لم تكن الاعانة عليه اعانة على المعصية
فافترقا فان قيل قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثنا في انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعليقه
بمذكور ولا مذكور الا الاكل لانا بينا ان معنى الاية فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه واذا كان كذلك
وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور لا بالسفر الذي هو غير مذكور فالجواب هذا
ضعيف لانا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق عليه الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي
العدوان بالسفر ضمنا ولا نقول اللفظ يدل على التعيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة
ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الا الى الاكل وجوه احدها ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلا بد وان
يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقا كونه غير باغ ولا عاد فيكون المراد بكونه غير باغ ولا عاد كذلك في الاكل لاستحال
ان يبقى وصف الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبقى معه وصف الاضطرار وثانيها ان الانسان ينفر بطبعه
عن تناول الميتة والدم واذا كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط الى التعدي في الاكل
يخرج الكلام عن الفايدة وبقي ماهية العدوان وهذه الماهية انما تنتفي عند انتفا جميع افرادها والعدوان
في الاكل احد افراد هذه الماهية وكذلك العدوان بالسفر فرد اخر فاذن نفي العدوان من جميع الجهات فتخصيصه
بالاكل غير جايز وثالثها قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين في هذه ان المضطر
انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهذا يؤيد ما قلناه من ان الاية تقتضي ان يكون موصوفا بالبغي والعدوان
في امر من الامور واحتج ابو حنيفة بوجوه احدها قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه
وهذا مضطر فوجب ان يترخص وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة فوجب ان يحرم وثالثها انه عليه السلام رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليهن ولم يفرق
بين العاصي وغيره ورابعها ان العاصي بسفره اذا كان نايما فاشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في
الصلاة ان يقطع صلاته لانجايه فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في ابقا مهجته اولى وخامسها
ان العاصي بسفره له ان يدفع عن نفسه اسباب الهلاك من الحيوانات الصايلة عليه والحية والعقرب بل يجب
عليه فكذا هاهنا وسادسها ان العاصي بسفره اذا اضطر واباحه رجل شيا من ماله فله اخذه بل يجب عليه
دفع الضرر عن النفس وسابعها ان التوبة اعظم في الوجوب وما ذاك الا لدفع ضرر النار عن نفسه فلذلك
دفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا وثامنها ان الضرورة تبيح تناول طعام الغير من
دون رضاه بل على سبيل القهر وهذا التناول محرم لولا الاضطرار فكذا هاهنا واجيب عن التمسك بالعمومات
بان دليلنا النافي للترخص اخص من دلايلهم المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بانه يمكن

الوصول الى استباحة هذه الرخص بالتوبة فاذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم تعارض هذه الوجوه بان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية والمعصية ممنوع منها والاعانة سعي في تخليصها فالجمع بينهما متناقض **فصل** اختلفوا في المضطر اذا وجد كلما يعد من المحرمات فالاكثرون على انه مخير بين الكل ومنهم من قال يتناول الميتة دون لحم الخنزير ويعد لحم الخنزير اعظم في التحريم

قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب الى قوله اليم قال ابن عباس نزلت في رؤسا اليهود كعب ابن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف وحيي بن اخطب وابي ياسر بن اخطب كانوا ياخذون من اتباعهم الهدايا وكانوا يرجون ان يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم من غيرهم خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا امر محمد عليه السلام بان غيروا صفته ثم اخرجوها اليهم فاذا نظرت السفلة الى النعت المغير وجدوه مخالفا لصفة محمد عليه السلام فلا يتبعونه فانزل الله هذه الاية قال القرطبي ومعنى انزل اظهر كما قال تعالى ومن قال سانزل مثل ما انزل الله اي ساظهر وقيل هو على بابه من النزول اي ما انزل به ملايكته على رسله **قوله** من الكتاب في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما ان العايد على الموصول تقديره انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل والثاني انه الموصول نفسه فالعامل في الحال يكتمون **قوله** ويشترون به الضمير في به يحتمل ان يعود على ما الموصولة وان يعود على الكتم المفهوم من قوله يكتمون وان يعود على الكتاب والاول اظهر ويكون ذلك على حذف مضاف اي يشترون بكتم ما انزل قال ابن عباس وقتادة والسدي والاصم وابو مسلم كانوا يكتمون صفة محمد عليه السلام وامته وقال الحسن كتموا الاحكام وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله **فصل** اختلفوا في كيفية الكتمان فروي عن ابن عباس انهم كانوا يحرفون ظاهر التوراة والانجيل قال المتكلمون وهذا ممتنع لان التوراة والانجيل كتابين وقد بلغا في الشهرة الى حد التواتر بحيث يتعذر ذلك فيهما وانما كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان منهم من يعرف الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكانوا يذكرون لها تاويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وانما سماه قليلا لانه في نفسه قليل ولانه بالاضافة الى ما فيه من الضرر قليل ولما ذكر عنهم هذه الحكاية ذكر الوعيد عليهم فقال اوليك ما ياكلون في بطونهم الا النار قال بعضهم ذكر البطن هنا زيادة بيان كقوله يطير بجناحيه وقال بعضهم بل فيه فايدة فقوله في بطونهم اي ملا بطونهم يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض بطنه **فصل** قال الحسن والربيع وجماعة من اهل العلم ان اكلهم في الدنيا وان كان طيبا في الحال فعاقبته النار لانه اكل ما يوجب النار فكانه اكل النار كما روي في حديث الشارب من انية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله اني اراني اعصر خمرا اي عنبا فهذا كله من باب تسمية الشي بما يوول اليه وقال الاصم انهم في الاخرة ياكلون النار لاكلهم في الدنيا الحرام **قوله** الا النار استثنا مفرغ لان قبله عاملا يطلبه وهذا مجاز الكلام جعل ما هو سبب للنار نارا كقولهم اكل فلان الدم يريدون الدية التي سببها الدم قال

فلو ان حيا يقبل المال فدية ۞ لسقنا اليه المال كالسيل مفعما
ولكن ابى قوم اصيب اخوهم ۞ رضى العار واختاروا على اللبن الدما

وقال

اكلت دما ان لم ارعك بضرة ۞ بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

وقال

ياكلن كل ليلة اكافا ۞ [illegible] ثمن اكاف

قوله في بطونهم يجوز فيه ثلاثة اوجه اظهرها ان يتعلق بقوله ياكلون فهو ظرف له قال ابو البقا وفيه حذف مضاف اي طريق بطونهم ولا حاجة الى ما قاله من التقدير والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من النار قال ابو البقا والاجود ان يكون الحال هنا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم وانما تؤول الى ذلك والتقدير ثابتة او كاينة

في

في بطونهم قال ويلزم من هذا تقديم الحال على حرف الاستثنا وهو ضعيف الا ان يجعل المفعول محذوفا وفي بطونهم حالا منه او صفة له اي في بطونهم شيا يعني فيكون النار منصوبا على الاستثنا التام لانه مستثنى من ذلك المحذوف الا انه قال بعد ذلك وهو الكلام في المعنى على المجاز والاعراب بحكم اللفظ والثالث ان يكون صفة او حالا من مفعول ياكلون محذوفا كما تقدم تقديره **فصل** وفي ذكر البطون تنبيه على انهم باعوا اخرتهم بدنياهم وهو حظهم في المطعم الذي لا خطر له ومعنى الا النار اي انه حرام يعذبهم الله عليه فسمي ما اكلوه من الرشا نارا لانه يوديهم الى النار قاله اكثر المفسرين وقيل انه يعاقبهم على كتمانهم باكل النار في جهنم حقيقة فاخبر عن المال بالحال كما قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا اي ان عاقبتهم تؤول الى ذلك ومنه لدوا للموت وابنوا للخراب وقال

وللموت ما تلد الوالده ۞ ودورنا لخراب الدهر نبنيها ۞

وهذه الاية تدل على تحريم الرشوة على الباطل **قوله** ولا يكلمهم الله ظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه لما اورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري منه مجرى العقوبة وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول قد دل الدليل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فوربك لنسالنهم اجمعين وقوله ولنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين فعرفنا انه يسال كل واحد من المكلفين والسوال لا يكون الا بكلام فقالوا وجب ان يكون المراد من الاية انه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وخير وانما يكلمهم بما يعظم به الحسرة والغم عند المناقشة والمسايلة كقوله اخسوا فيها ولا تكلمون الثاني انه تعالى لا يكلمهم اصلا واما قوله تعالى فوربك لنسالنهم اجمعين انما يكون السوال من الملايكة بامره وانما كان عدم تكليمهم في معرض التهديد لان يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلايق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور في اوليايه وضده في اعدايه ويتميز اهل الجنة بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوعيد الثالث ان قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث **قوله** ولا يزكيهم فيه وجوه الاول لا ينسبهم الى التزكية ولا يثني عليهم والثاني لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكيا وقيل لا يصلح اعمالهم الخبيثة فيطهرهم **قوله** ولهم عذاب اليم اعلم ان الفعيل قد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول وقد يكون بمعنى المفعل كالبصير بمعنى المبصر واليم بمعنى المولم واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالاية وان نزلت في اليهود لكنها عامة في حق كل من كتم شيا من باب الدين **قوله** تعالى اوليك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الى قوله بعيد اعلم ان احسن الاشيا في الدنيا الاهتدا والعلم واقبح الاشيا الضلال والجهل فلما تركوا الهدى في الدنيا ورضوا بالضلال والجهل فلا شك انهم في نهاية الخسارة في الدنيا واما في الاخرة فاحسن الاشيا المغفرة واخسها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا جرم انهم في نهاية الخسارة ومن كانت هذه صفته فهو اعظم الناس خسارة في الدنيا والاخرة **قوله** فما اصبرهم في ما هذه خمسة اقوال احدها قول سيبويه والجمهور انها نكرة تامة غير موصولة ولا موصوفة وان معناها التعجب فاذا قلت ما احسن زيدا فمعناه شي صير زيدا حسنا والثاني قول الفرا انها استفهامية صحبها معنى التعجب نحو كيف تكفرون قال عطا والسدي هو ما الاستفهام معناه ما الذي صبرهم على النار واي شي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجراهم على العمل الذي يقربهم الى النار وهي لغة يمنية معروفة قال الفرا اخبرني الكسايي قال اخبرني قاضي اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف فقال له صاحبه ما اصبرك على الله اي ما اجراك عليه وحكى الزجاج ما ابقاهم على النار من قولهم ما اصبر فلانا على الحبس اي ما ابقاه فيه والثالث وتعزى للاخفش انها موصولة الرابع وتعزى له ايضا انها نكرة موصوفة وهي على الاقوال الاربعة في محل رفع بالابتدا وخبرها على القولين الاولين الجملة الفعلية بعدها وعلى قولي الاخفش يكون الخبر محذوفا وفي ان الجملة بعدها اما صلة او صفة وكذلك

اختلفوا في اصل الواقع بعدها او هو اسم وهو قول الكوفيين ام فعل وهو الصحيح ويترتب على هذا الخلاف خلاف
في نصب الاسم بعده هل هو مفعول به او مشبه بالمفعول به ولكل من المذهبين دلايل واعتراضات والمراد
بالتعجب هنا وفي ساير القران الاعلام بحالهم انها ينبغي ان يتعجب منها والا فالتعجب مستحيل في حقه تعالى ومعنى
على النار على عمل اهل النار قاله الكسائي وهذا من مجاز الكلام الخامس انها نافية اي فما اصبرهم الله على النار
نقله ابو البقا **قوله** ذلك بان الله اختلفوا في محل ذلك من الاعراب فقيل رفع وقيل نصب والقايلون بالرفع اختلفوا
في ثلثة اقوال احدها انه فاعل بفعل محذوف اي وجب لهم ذلك والثاني ان ذلك مبتدا وبان الله خبره اي ذلك
العذاب مستحق بما انزل الله في القران من استحقاق عذاب الكافر والثالث انه خبر والمبتدا محذوف اي الامر
ذلك والاشارة الى العذاب ومن قال بانه نصب قدره فعلنا ذلك والبا متعلقة بذلك المحذوف ومعناه
السببية **فصل** اختلفوا في الاشارة بقوله ذلك الى ماذا على قولين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد
على الكتمان اي انما كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هولا اليهود والنصارى
لاجل مشاقة الرسول يخونونه ويحرفون النهمة فيه فلاجرم يستحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم تقدم في الوعيد
امور اولها انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثانيها اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما ه
ورابعها ان الله لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد منها وان يكون
اشارة الى المجموع القول الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جراتهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم
ما انزل الله فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ما انزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هولا الكفار لا يومنون
ولا ينقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كقوله ان الذين كفروا سوا عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون
ختم الله على قلوبهم وقوله بالحق اي بالصدق وقيل ببيان الحق والمراد من الكتاب يحتمل ان يكون التوراة والانجيل
ويحتمل ان يكون القران فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا في تاويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وان
كان الثاني كان المعنى وان الذين اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله لفي شقاق بعيد **فصل** والمراد باختلافهم
ان قلنا المراد بالكتاب هو القران كان اختلافهم فيه ان بعضهم قال هو كهانة وقال اخرون هو سحر واخرون قالوا
هو رجز ورابع قال اساطير الاولين وخامس قال انه كلام مختلق وان قلنا المراد بالكتاب التوراة والانجيل فالمراد
باختلافهم يحتمل وجوها احدها اختلافهم في دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح
في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته وثانيها اختلافهم في الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فذكر
كل واحد منهم له تاويلا فاسدا وثالثها قال ابو مسلم قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال
كسب واكتسب وعمل واعتمل وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله ان الذين اختلفوا اي توارثوه وصاروا
خلفا فيه كقوله فخلف من بعدهم خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد ياتي خلف الاخر وقوله
وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الاخر وفي الاية تاويلات اخر احدها ان يكون المراد
بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله
وردوا التوراة والانجيل لاجل عداوتك ثم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان يلتفت الى اتفاقهم
على العداوة فانه ليس بينهم موالفة وموافقة وثانيها كانه تعالى يقول هولا وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين
على عداوتك وغاية المشاقة لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد وثالثها ان هولا الذين اتفقوا على اصل
التحريف لان كل احد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه وان كان كذلك فقد عرفت كذبهم بقولهم فلا
يكون قدحهم فيك قادحا البتة **قوله** تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله المتقون
قرا الجمهور برفع البر وحمزة وحفص عن عاصم بنصبه فقراءة الجمهور على انه اسم ليس وان تولوا خبرها في تاويل
مصدر اي ليس البر توليتكم ورجحت هذه القراءة من حيث انه ولي الفعل مرفوعه قبل منصوبه واما قراءة حمزة

وحفص

وحفص فالبر خبر مقدم وان تولوا اسمها في تاويل مصدر ورجحت هذه القراءة بان المصدر المؤول اعرف من المحلى
بالالف واللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاعرف ينبغي ان يجعل الاسم وغير الاعرف
الخبر وتقديم خبر ليس على اسمها قليل حتى زعم منعه جماعة منهم ابن درستويه قال لانها تشبه ما الحجازية ولانها
حرف على قول جماعة ولكنه محجوج بهذه القراءة المتواترة وبقول الشاعر ه

سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم … فليس سواء عالم وجهول

وقال الاخر

اليس عظيما ان يلم ملمة … وليس علينا في الخطوب معول

وفي مصحف
ابي وعبد الله بان تولوا بزيادة البا وهي واضحة فان البا تزاد في خبر ليس كثيرا **فصل** الجمهور على ان ليس فعل
وقال بعضهم انه حرف حجة القايلين بانها فعل اتصال الضماير بها التي لا يتصل الا بالافعال كقولك لست ه
ولسنا والقوم ليسوا قايمين وهذا منقوض بقوله انني وليتني ولعلي وحجة من قال بانها حرف امور الاول انها
لو كانت فعلا لكانت فعلا ماضيا ولا يجوز ان تكون فعلا ماضيا لاتفاق الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان ماضيا
لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال والقايلون بانه فعل قالوا انه فعل ماض وثانيها انه يدخل على الفعل فيقول ليس
يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والشان وهذه
الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك جاز مثله في ما وثالثها ان الحرف ما يظهر معناه في غيره
ومعنى الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد وان تقول ليس زيد قايما ورابعها ان ليس لو
كان فعلا لكان ما فعلا وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول
السلب مقترنا بزمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قايم في ما فوجب ان تكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا
فكذا القول في ذاك او نقول عبارة اخرى ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فاشبهت ما في نفي الفعلية وخامسها
انك تصل ما بالافعال الماضية فتقول ما احسن زيدا ولا يجوز ان تصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكرك ه
وسادسها انه على غير اوزان الفعل لان الفعل غير موجود في ابنية الفعل فكان القول بانه فعل اثبات ما ليس من
اوزان الفعل واجاب القايلون بالفعلية عن الاول بان ليس قد يجي بمعنى الماضي كقولهم جاني القوم ليس زيد
وعن الثاني انه منقوض بقولهم اخذ يفعل كذا وعن الثالث انه منقوض بالافعال الناقصة وعن الرابع ان المماثلة
من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة من كل الوجوه وعن الخامس ان ذلك انما امتنع من قبل ان ما للحال وليس للماضي
فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس ان تغيير البنا وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل
بما ذكرنا وذكروا وجوها اخر تركناها مخافة التطويل **قوله** قبل منصوب على الظرف المكاني بقوله تولوا وحقيقة
قولك زيد قبلك اي في المكان الذي يقابلك فيه وقد يتسع فيه فيكون بمعنى عند نحو قبل زيد دين اي عنده
دين **فصل** اختلفوا هل هذا الخطاب عام او خاص فقال قتادة ومقاتل بن حيان لما شدد اهل الكتاب
الثبات على التوجه نحو بيت المقدس قال تعالى ليس البر هذه الطريقة لكن البر من امن بالله وقال ابن عباس ومجاهد
وعطا والضحاك المراد مخاطبة المومنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة حيث كانوا يحبون ذلك
فخوطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم هو خطاب للكل لانه لما حولت القبلة حصل للمومنين الاغتباط بهذه القبلة
وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في الدين فنبههم الله تعالى بهذا الخطاب على استيفا
جميع العبادات والطاعات وكون البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت فكانه تعالى قال ليس
البر المطلوب هو القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي عددها قال القفال والذي عندنا انه اشارة الى السفها
الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والنصارى
كانوا يستقبلون المشرق فقال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا
بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم بان عزير ابن الله

واما النصارى فلقولهم المسيح بن الله واليهود وصفوا الله تعالى بالبخل وثانيها الايمان باليوم الاخر واليهود اخلوا
بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة واما النصارى
انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر وثالثها الايمان بالملايكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا
عداوة جبريل ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القران كتاب الله ردوه
ولم يقبلوه قال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك
حيث قتلوا الانبيا على ما قال تعالى ويقتلون الانبيا بغير حق وطعنوا في نبوة محمد عليه السلام وسادسها
بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل قال تعالى ويشترون
باياتي ثمنا قليلا وسابعها اقامة الصلوة وايتا الزكوة واليهود كانوا يمنعون الناس منها وثامنها الوفا بالعهد
واليهود نقضوا العهد قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وتاسعها والصابرين في البأسا والضرا وحين
البأس والمراد بذلك المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن كما قال تعالى
لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من ورا جدار تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى فان قيل ان الله تعالى نفى ان يكون
التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر مجموع امور احدها الصلوات ولا بد فيها من الاستقبال فلزم التناقض فالجواب
ان المفسرين اختلفوا على اقوال الاول ان قوله تعالى ليس البر ليس نفيا لاصله كانه قال ليس البر كله هو هذا فان
البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر والثاني ان يكون نفيا لاصل
كونه برا لان استقبالهم المشرق والمغرب كان خطا في وقت النبي عليه السلام وحين ما نسخ الله ذلك بل كان ذلك اثما
وفجورا لانه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه وما يكون كذلك فانه لا يعد في البر الثالث ان استقبال القبلة لا يكون
برا اذا لم يتقدمه معرفة الله تعالى وانما يكون برا اذا اتى به مع الايمان وساير الشرايط كما ان السجدة لا تكون من افعال
البر الا اذا اتى بها مع الايمان بالله ورسوله فاما الاتيان بها دون هذا الشرط فانها لا تكون من افعال البر روي
انه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كانه لا يراعى طاعة الله الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الاية كانه
تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين قوله ولكن البر من امن في هذه
الاية خمسة اوجه احدها ان البر اسم فاعل من بر يبر فهو بر والاصل برر بكسر الراء الاولى بزنة فطن فلما اريد
الادغام نقلت كسرة الراء الى الباء بعد سلبها حركتها فعلى هذه القراة لا يحتاج الكلام الى حذف وتاويل لان البر من
صفات الاعيان كانه قيل ولكن الشخص البر من امن الثاني ان في الكلام حذف مضاف من الاول تقديره ولكن ذا البر
من امن كقوله تعالى والعاقبة للتقوى اي لذي التقوى وقوله هم درجات عند الله اي ذوو درجات قاله الزجاج الثالث
ان يكون الحذف من الثاني اي ولكن البر بر من امن وهذا تخريج سيبويه واختاره وانما اختار لان السابق انما هو نفي
كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفى ونظير ذلك ليس الكرم ان
تبذل درهما ولكن الكرم بذل الالاف ولا يناسب ولكن الكريم من يبذل الالاف وحذف المضاف كثير في الكلام كقوله
واشربوا في قلوبهم العجل ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنترة وقال الشاعر فانما هي اقبال وادبار
اي ذات اقبال وذات ادبار وقال النابغة • وكيف تواصل من اصبحت خلالته كابي مرحب • اي كخلال
ابي مرحب وهذا اختيار الفرا والزجاج وقطرب وقال ابو علي مثل هذه الاية قوله اجعلتم سقاية الحاج ثم قال
كمن امن بالله واليوم الاخر وتقديره اجعلتم سقاية الحاج كايمان من امن بالله ليقع التمثيل بين المصدرين او بين فاعلين
اذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل الرابع ان يطلق المصدر على الشخص مبالغة نحو رجل عدل ويحكى عن المبرد
لو كنت ممن يقرا القران لقرات ولكن البر بفتح الباء وانما قال ذلك لان البر اسم فاعل تقول بر يبر فهو بار وبر فتارة
تاتي به على فاعل وتارة على فعل الخامس ان المصدر وقع موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل كما قد يقع اسم
الفاعل موقعه نحو اقايما وقد قعد الناس في قول وهذا راي الكوفيين والاولى فيه ادعا انه محذوف من فاعل وان

اصله

اصله بارر فجعل برا كسر واصله سارر ورب اصله رابب وقد تقدم وجعل الفرا من امن واقعا موقع الايمان فاوقع اسم
الشخص على المعنى كعكسه كانه قال ولكن البر الايمان بالله قال والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل وانشد
• لعمرك ما الفتيان ان تنبت اللحى • ولكنما الفتيان كل فتى ندي •
جعل نبات اللحية خبرا للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحى وقرا نافع وابن عامر ولكن البر هنا وفيما بعد بتخفيف
لكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب وهما واضحان مما تقدم في قوله ولكن الشياطين كفروا وقرى ولكن
البار بالالف وهي تقوي ان البر بالكسر المراد به اسم الفاعل لا المصدر قال ابو عبيدة البر هنا بمعنى البار كقوله
والعاقبة للتقوى اي للمتقين ومنه قوله ان اصبح ماؤكم غورا اي غايرا وقالت الخنسا • فانما هي اقبال وادبار
اي مقبلة ومدبرة والبر كل عمل خير يفضي بصاحبه الى الجنة قال تعالى ان الابرار لفي نعيم ووحد الكتاب لفظا
والمراد به الجمع وحسن ذلك كونه مصدرا في الاصل واراد به الجنس او اراد به القران فان من امن به فقد
امن بكل الكتب فانه شاهد لها بالصحة فصل اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا احدها
الايمان بخمسة اشيا اولها الايمان بالله ولا يحصل ذلك الا بالعلم بذاته المخصوصة وبما يجب ويجوز ويستحيل
عليه ولا يحصل العلم بهذه الامور الا بالعلم بالدلايل الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم
بالاصول التي تتفرع عليها حدوث العالم ويدخل فيه العلم بوجوبه وقدرته وبقايه وكونه عالما بكل المعلومات
قادرا على كل الممكنات وثانيها الايمان باليوم الاخر وهذا مفرع عن الاول لانا ان لم نعلم قدرته على جميع
الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر وثالثها الايمان بالملايكة ورابعها الايمان بالكتب وخامسها
الايمان بالرسل فان قيل لا طريق لنا الى العلم بوجود الملايكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق
الرسل اذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة الملايكة والكتب فلم قدم الملايكة والكتب في الذكر على الرسل
فالجواب ان الامر وان كان كذلك في عقولنا الا ان الترتيب على العكس لان الملك يوجد والاثم يحصل
بواسطة تبليغه نزول الكتب الى الرسل فالمراعى في هذه الاية ترتيب الوجوب الخارجي لا الترتيب الذهني
فدخل تحت الايمان بالله معرفته ودخل تحت الايمان باليوم الاخر معرفة ما يلزم من احكام العقاب والثواب
والمعاد ودخل تحت الايمان بالملايكة ما يتصل باتيانهم الرسالة الى الانبيا ليؤدوها الينا الى غير ذلك
مما يجب ان نعلم من احوال الملايكة ودخل تحت الايمان بالكتاب القران وجميع ما انزل الله على انبيايه ودخل
تحت الايمان بالنبيين الايمان بنبوتهم وصحة شريعتهم فلم يبق شي مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه
الاية وتقرير اخر وهو ان للمكلف مبدا ووسطا ونهاية ومعرفة المبدا والنهاية هو المراد من الايمان
بالله تعالى واليوم الاخر واما معرفة الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بثلثة امور الملك الاتي بالوحي
ونفس الوحي وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول وفي تقديمه الايمان على افعال الجوارح كايتا المال والصلاة
والزكاة تنبيه على ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح الامر الثاني من الامور المعتبرة في تحقيق البر
قوله واتى المال على حبه فالجار والمجرور في محل نصب على الحال العامل فيه اتى اي اتى المال حال محبته له
واختياره اياه والحب مصدر حببت لغة في احببت كما تقدم ويجوز ان يكون مصدر الرباعي على حذف
الزوايد ويجوز ان يكون اسم مصدر وهو الاحباب كقوله انبتكم من الارض نباتا والضمير المضاف اليه هذا
المصدر فيه اربعة اقوال اظهرها انه يعود على المال لانه ابلغ من غيره قال ابن عباس وابن مسعود هو ان
تؤتيه وانت صحيح شحيح تامل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا
ورواه ابو هريرة قال جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال
ان تصدق وانت صحيح شحيح وذكر الثاني انه يعود على الايتا المفهوم من قوله اتى اي على حب الايتا كانه
قيل يعطي وهو يحب الاعطا رغبة في ثواب الله قال شهاب الدين وهذا بعيد من حيث اللفظ ومن حيث المعني

امه الوجود

اما من حيث اللفظ فان عود الضمير على غير مذكور بل مدلول عليه بشي خلاف الاصل واما من حيث المعنى فان المدح لا يحسن على فعل شي يحبه الانسان لان هواه يساعده على ذلك قال زهير

تراه اذا ما جئته متهللا ۰ كانك تعطيه الذي انت سايله

الثالث ان يعود على الله تعالى يعني يعطون المال على حب الله وعلى هذه الاقوال الثلاثة يكون المصدر مضافا الى المفعول وعلى هذا فالظاهر ان فاعل هذا المصدر هو ضمير المؤتي وقيل ضمير المؤتون اي حبهم له واحتياجهم اليه وليس بذلك وذوي القربى على هذه الاقوال الثلاثة منصوب باتى فقط لا بالمصدر لانه قد استوفى مفعوله الرابع ان يعود على من آمن وهو المؤتي للمال فيكون المصدر على هذا مضافا للفاعل وعلى هذا فمفعول هذا المصدر يحتمل ان يكون محذوفا اي حبه المال وان يكون ذوي القربى الا انه لا يكون فيه تلك المبالغة التي في ما قبله قال ابن عطية ويجي قوله على حبه اعتراضا بليغا في اثنا القول قال ابو حيان فان اراد بالاعتراض المصطلح عليه فليس بجيد فان ذلك من خصوصيات الجملة التي لا محل لها وهذا مفرد وله محل وان اراد به الفصل بالحال بين المفعولين وهما المال وذوي فيصح الا انه فيه الباس **فصل** اختلفوا في المراد من هذا الايتا فقال قوم انها الزكاة وهذا ضعيف لانه عطف على الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة واتى الزكوة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه التغاير ثم لا يخلو اما ان يكون تطوعا او واجبا ولا يجوز ان يكون تطوعا لانه قال في اخر الاية اوليك الذين صدقوا واوليك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان تطوعا لما وقف التقوى عليه واذا ثبت انه واجب وانه غير الزكاة ففيه اقوال احدها انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ويدل عليه قوله عليه السلام لا يومن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وروي عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقا سوى الزكوة وتلت واتى المال على حبه وحكي عن الشعبي انه سيل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطي السايل ثم تلا هذه الاية وايضا فلا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة فان قيل الزكوة نسخت الحقوق المالية فالجواب انه عليه السلام قال في المال حقوق سوى الزكوة وقول الرسول اولى واجمعت الامة على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يدفع به الضرورة وان سلمنا ان الزكوة نسخت كل حق فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه تلزم النفقة على الاقارب والمماليك فان قيل اذا صح هذا التاويل فما الحكمة في هذا الترتيب فالجواب من وجوه احدها انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير القريب اولى بالصدقة من غيره لانه جمع فيه بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق بها الارث ويحجر على ذي المال بسببه في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وان كانت نسخت عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذوي القربى ثم اتبعه باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم بالمساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر السايلين وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم وثانيها ان علم المراتب حاجة قريبه اقوى ثم حاجة الايتام ثم حاجة المساكين على هذا النسق وثالثها ان ذي القربى مسكين وله صفة زايدة تخصه لان شدة حاجته تغم صاحب المال وتوذي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدا الله بذي القربى ثم اليتامى لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلها ثم المساكين لان الغم الحاصل بسببهم اخف من ذلك الغم الحاصل بسبب الصغار واما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته

في الوقت والسايل قد يكون غنيا وتظهر شدة الحاجة واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة القول الثاني ان المراد بايتا المال ما روي انه عليه السلام عند ذكر الابل قال ان فيها حقا وهو اطلاق فحلها واعارة دلوها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطلاق الفحل لا يختص به ابنا السبيل والسايل والمكاتب القول الثالث ان ايتا المال الى هولاء كان واجبا ثم نسخ بالزكوة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الاية بين هذا الايتا وبين الزكاة وقال بعضهم المراد صدقة التطوع **قوله** ذوي فيها وجهان احدهما وهو الظاهر انه مفعول باتى فهو الاول والمال هو الثاني كما هو قول الجمهور وقدم للاهتمام او هو الثاني فلا تقديم ولا تاخير كما هو قول السهيلي والثاني انه منصوب بحبه على ان الضمير يعود على من آمن كما تقدم **فصل** من الناس من حمل ذوي القربى على المذكور في اية النفل والغنيمة واكثر المفسرين على ذوي القربى للمعطي وهو الصحيح لانهم به اخص وهم الذين يقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدين او ابو الجدين ولا يقتصر على ذوي الرحم المحرم كما حكي عن قوم لان المحرمية حكم شرعي والقرابة لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان تفاوتوا في القرب والبعد **قوله** واليتامى ظاهره انه منصوب عطفا على ذوي وقال بعضهم هو عطف على القربى اي وذوي اليتامى اي اولياوهم لان الايتا الى اليتامى لا يصح فان دفع المال الى اليتيم الذي لا يميز ولا يعرف وجوه المنفعة يكون مخطيا ولا حاجة الى هذا فان الايتا يصدق وان لم يباشر من يوتيه بالايتا يقال اتيا لسلطان الخراج وانما اعطيت اعوانه وايضا ان كان اليتيم مراهقا عارفا بمواضع حظه وتكون الصدقة من باب ما يوكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه هذا على قول من قال ان اليتيم هو الذي لا اب له مع الصغر وقال بعضهم ان هذا الاسم يقع على الصغير وعلى البالغ لقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم وهم لا يوتون الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيم ابي طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغا دفع اليه والا دفع الى وليه والمساكين اهل الحاجة وهم ضربان من يكف عن السوال وهو المراد ههنا ومنهم من يسيل وينبسط وهم السايلون وهو المراد ههنا وانما فرق بينهما لان المسكين يظهر فقره بحاله والسايل تظهر حاله بمسالته وابن السبيل اسم جنس او واحد اريد به الجمع وسمي ابن السبيل اي الطريق لملازمته اياها في السفر او لان الطريق تبرزه فكانها ولدته وقيل هو الضعيف **فصل** من جعل الاية في غير الزكاة ادخل في هذه الاية المسلم والكافر روي الحسن ابن علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال للسايل حق ولو جا على فرس وقال تعالى وفي اموالهم حق للسايل والمحروم الامر الثالث في تحقيق مسمى البر قوله وفي الرقاب متعلق باتى وفيه وجهان ان يكون ضميرا اي بمعنى فعل يتعدى لواحد فكانه وضع المال في الرقاب والثاني ان يكون مفعول اتى الثاني محذوفا اي اتى المال اصحاب الرقاب في فكها او تخليصها فان المراد بهم المكاتبون او الاسارى والارقا يشترون فيعتقون وكل قد قيل به والرقاب جمع رقبة وهي من مواخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى اعتق الله رقبته ولا يقال اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانها تراقب العذاب ومن هذا يقال للذي لا يعيش لها ولد رقوب لاجل مراقبتها موت ولدها **قوله** واقام الصلاة عطف على صلة من وهو آمن واتى وانما قدم الايمان لانه راس الاعمال الدينية وثنى بايتا المال لانه اجل شي عند العرب وبه يتمدحون ويفتخرون بفك العاني وقري الضيفان نطق بذلك نظمهم ونثرهم الامر الرابع قوله والموفون بعهدهم في رفعه ثلاثة اوجه احدها ذكره الزمخشري انه عطف على من آمن اي ولكن البر المومنون والموفون والثاني انه يرتفع على خبر مبتدا محذوف اي هم الموفون فعلى هذين الوجهين فنصب الصابرين على المدح باضمار فعل وهو في المعنى عطف على من آمن ولكن لما تكررت الصفات خولف بين وجوه الاعراب قال الفارسي وهو ابلغ لان الكلام

يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتفاق الاعراب لانه يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة قال ابو عبيدة من شان العرب اذا اطال الكلام ان يغير والاعراب والنسق كقوله في سورة النسا والمقيمين الصلاة وفي المايدة والصابيون وقال الفرا انما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم اذا طال الكلام في الشي الواحد وقالوا فيمن قرا حمالة الحطب بالنصب انه على الذم فان قيل لم لا يجوز على هذين الوجهين ان يكون معطوفا على ذوي القربى في وآتى المال الصابرين قيل ليلا يلزم من ذلك محذور وهو الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه الذي هو في حكم الصلة بالاجنبي وهو الموفون فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدا والخبر بالجملة كقوله وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اوليك فيفصل بين المبتدا والخبر قلنا لا يلزم من جواز الفصل بين المبتدا والخبر جوازه بين الموصول والصلة الثالث ان يكون الموفون عطفا على الضمير المستتر في امن ولم يحتج الى التاكيد بالضمير المرفوع المنفصل لان طول الكلام اغنى عن ذلك وعلى هذا الوجه يجوز في الصابرين وجهان احدهما النصب باضمار فعل كما تقدم قال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى اعني وانكر الفرا ذلك لوجهين احدهما اعني يقع تفسيرا للمجهول والمدح ياتي بعد المعروف الثاني لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقال قام زيد اخاك على معنى اعني اخاك وهذا مما لم تقله العرب اصلا والثاني العطف على ذوي القربى ولا يمنع من ذلك ما تقدم من الفصل بالاجنبي لان الموفين على هذا الوجه داخل في الصلة فهو بعضها لا اجنبي منها **قوله** اذا عاهدوا اذا منصوب بالموفون اي الموفون وقت العهد من غير تاخير للوفا عن وقته وقرا الجحدري بعهدهم

فصل في هذا العهد قولان احدهما هو ما اخذ الله على عباده على السنة رسله من الايمان والقيام بحدوده والعمل بطاعته كما اخبر الله عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهود والمواثيق بمحمد والانبياء وقتلوهم وكذبوا بكتابه واعترض القاضي على هذا القول وقال ان قوله والموفون بعهدهم صريح في اضافة العهد اليهم ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون التزمه ابتدا من قبله تعالى واجيب بانه تعالى وان الزمهم هذه الاشيا لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالزام والتزموه فصح اضافة العهد اليهم من هذا الوجه القول الثاني ان يحمل ذلك على الامور التي يلتزمها المكلف ابتدا من غير نفسه اما بين ان يكون بين العبد وبين الله كاليمين والنذر وما اشبهه او بينه وبين رسول الله كالبيعة من القيام بالنصرة والمجاهدة والمظاهرة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه او بينه وبين الناس وقد يكون ذلك واجبا مثل ما يلتزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم والشرايط التي يلتزمها في السلم والرهن وغيره وقد يكون مندوبا مثل الوفا بالوعد في بذل المال والاخلاص في المناظرة فقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلا نقصر الاية على بعضها وهذا هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا ونذروا وفوا واذا قالوا صدقوا واذا ايتمنوا ادوا

فصل قال الراغب انما لم يقل واقام كما قال واقام لامرين احدهما اللفظ وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن ان يعطف على الموصول دون الصلة ليلا يطول ويقبح والثاني انه ذكر في الاول ما هو داخل في حيز الشريعة وغير مستفاد الا منها والحكمة العقلية تقتضي العدالة دون الجور ولما ذكر وفا العهد وهو كما تقتضيه العقول المجردة صار عطفه على الاول احسن لما كان الصبر من وجه مبدا الفضايل ومن وجه جامعا للفضايل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها اثر بليغ غير اعرابه تنبيها على هذا المقصد وهذا كلام حسن وحكى الزمخشري قراة والموفين والصابرين وقرا الحسن والاعمش والصابرون وقرا يعقوب والموفون والصابرون **فصل** قال القرطبي تضمنت هذه الاية ست عشرة قاعدة من امهات الاحكام الايمان بالله وباسمايه وصفاته والحشر والنشر والصراط والحوض والشفاعة والجنة والنار والملايكة والكتب المنزلة وانها حق من عند الله كما تقدم والنبيين وانفاق

المال

المال فيما يعن له من الواجب والمندوب وايصال القرابة وترك قطعهم وتفقد اليتيم وعدم اهماله والمساكين كذلك ومراعاة ابن السبيل وهو المسافر المنقطع به وقيل الضيف والسوال وفك الرقاب والمحافظة على الصلوات وايتا الزكاة والوفا بالعهود والصبر في الشدايد وكل قاعدة من هذه القواعد يحتاج الى كتاب **قوله** في البأسا والضرا قال ابن عباس يريد بالفقر بقوله البأسا والمرض بقوله والضرا وفيهما قولان احدهما وهو المشهور انهما اسمان مشتقان من البوس والضر والفهما للتانيث فهما اسمان على فعلى ولا افعل لهما لانهما ليسا نعتين والثاني انهما وصفان قايمان مقام موصوف والبوس والبأسا الفقر يقال بيس يبس اذا افتقر قال

ولربك في بوس اذا بات ليلة يناغي عن الاماجي الطري الكلا

قوله وحين البأس منصوب بالصابرين اي الذين صبروا وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة بوس الرجل اي شجع قال ابن عباس يريد القتال في سبيل الله واصل الباس في اللغة الشدة يقال لا باس عليك في هذا اي لا شدة وعذاب بيس شديد ثم يسمى الحرب باسا لما فيه من الشدة والعذاب يسمى باسا لشدته قال تعالى فلما احسوا باسنا فمن ينصرنا من باس الله ان جانا **قوله** اوليك الذين صدقوا مبتدا وخبره واتى بخبر اوليك الاول موصولا بصلة وهي فعل ماض لتحقق اتصافهم به وان ذلك قد وقع منهم واستقر واتى بخبر الثانية موصولا صلته اسم فاعل ليدل على الثبوت وانه ليس بمتجدد بل صار كالسجية لهم وايضا فلو اتي به فعلا ماضيا لما حسن وقوعه فاصلة قال الواحدي رحمه الله اسا الواوات في هذه الاوصاف ومن قام بواحد منها لا يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي اذ لا ظلم الانسان ... ملتزم بالبر وكذا الصابر في البأسا لا يكون قايما بالبر الا بعد استجماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة بالانبيا لان غيرهم لا يجتمع فيه الاوصاف كلها وقال اخرون هي عامة في جميع المومنين والله اعلم **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى قوله في القتلى اي بسبب القتلى فيكون للسببية كقوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة اي بسببها وعلى يطرد ان يكون جمعا لفعيل بمعنى مفعول وقد تقدم شي من هذا عند قوله وان ياتوكم اسرى **فصل** في سبب النزول وجوه احدها ازالة الاحكام التي كانت قبل البعثة وذلك ان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط والعرب تارة كانوا يوجبون القتل وتارة يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي فاما القتل فكانوا اذا وقع القتل بين قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى فكان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمراة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك وينكحون نسايهم بغير مهور قاله سعيد بن جبير ويروى ان واحدا من الاشراف قتل له ولد فاجتمع اقارب القاتل عند والد المقتول فقالوا له ما تريد قال احدى ثلاث فقالوا وما هي قال تحيون لي ولدي او تملاون داري من نجوم السما او تدفعون لي جملة قومكم حتى اقتلكم ثم لا ارى اني اخذت عوضا واما امر الدية فربما جعلوا دية الشريف اضعاف دية الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه الاية الوجه الثاني قال السدي ان قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب فنزلت الاية الوجه الثالث نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله تعالى عنه الوجه الرابع روى محمد ابن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الاية التسوية بين الحرين والعبدين والانثيين في القصاص فاما اذا كان القاتل للعبد حرا او للحر عبدا فانه يجب القصاص بالتراجع فايما حر قتل عبدا فهو بقاويه فان شا اوليا العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقط عن العبد من دية الحر ويرد الى اوليا الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فهو به قود فان شا اوليا الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد من دية الحر وادوا بعد ذلك الى اوليا الحر بقية ديته وان شاوا اخذوا كل الدية وتركوا كل العبد وان قتل رجل امراة فهو بها قود فان شاوا اوليا المراة قتلوه وادوا النصف الدية

وان شاوا اعطوا كل الدية وتركوها فالاية نزلت لبيان ان الاكتفا بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفا بالقصاص غير مشروع **فصل** روى البخاري والنسا والدارقطني عن ابن عباس قال كان في بني اسرايل القصاص ولم يكن فيهم الدية فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف فالعفو ان تقبل الدية في العمد واتباع بالمعروف وادا اليه باحسان يتبع بالمعروف ويودي باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة مما كتب على من كان قبلكم فمن اعتدي بعد ذلك فله عذاب اليم فمن قتل بعد قبول الدية هذا لفظ البخاري وقال الشعبي في قوله تعالى بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قال نزلت في قبيلتين من قبايل العرب اقتتلتا فقالوا نقتل بعبدنا فلان ابن فلان وبامتنا فلانه بنت فلان ونحوه عن قتاده **والقصاص** مصدر قاصه يقاصه قصاصا ومقاصة نحو قاتله قتالا ومقاتلة واصله من قصصت الشي اتبعت اثره لانه اتباع دم المقتول قال تعالى فارتدا على اثارهما قصصا وقال لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصه قصه ليتبع الخبر المحكي والقصص يتبع اخبار الناس وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه هذا اصل المادة فمعنى القصاص يتبع الدم بالقود ومنه القصص لما يتبع من الكلا بعد رعيه والقص ايضا الجص ومنه نهيه عليه السلام عن تقصيص القبور اي تجصيصها **فصل** كتب عليكم معناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين احدهما ان قوله كتب في عرف الشرع يفيد الوجوب قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات اي المفروضات قال عليه السلام ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم والثاني لفظه عليكم مشعرة بالوجوب كقوله ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل فهو عبارة عن التسوية والمماثلة في الجراحات والديات وقيل كتب هاهنا عما كتب في اللوح المحفوظ وقوله في القتلى اي بسبب القتل كما تقدم فدل ظاهر الاية على وجوب القصاص على جميع المومنين بسبب قتل جميع القتلى الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج عن هذا العام واما القاتل فقد دخله التخصيص ايضا في صور كثيرة وهي ما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم مسلما خطا الا ان العام اذا دخله التخصيص بقي حجة فيما عداه • فان قيل قولكم هذه الاية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكالان • الاشكال الاول لو وجب القصاص لوجب اما على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقسام الثلاثة باطلة لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولي الدم فلا يجب عليه لان ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فانه اجنبي عن القتل والاجنبي عن الشي لا تعلق له به • الثاني انا بينا ان القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الاية ايجاب التسوية وعلى هذا التقدير لا تكون الاية دالة على ايجاب القتل البته بل تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا بسبب القتل والجواب • عن الاول من وجهين الاول ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرايط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود من المومنين والتقدير يا ايها الائمة كتب عليكم استيفا القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه • والثاني انه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع بخلاف الزاني والسارق فانهما الهرب من الحدود ولهما ايضا ان يستترا بستر الله فلا يعرفان والفرق بينهما ان ذلك حق الادمي • والجواب عن الثاني ان ظاهر الاية تقتضي التسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة تقتضي ايجاب الذات فكانت الاية تفيد ايجاب القتل من هذا الوجه **قوله** الحر بالحر مبتدا وخبر والتقدير الحر ماخوذ بالحر او مقتول بالحر فيقدر كونا خاصا حذف لدلالة الكلام عليه فان البا فيه للسبب ولا يجوز ان تقدر كونا مطلقا اذ لا فايدة فيه لو قلت الحر كاين بالحر الا انه بعيد رمضاف

اي قتل الحر كاين بالحر واجاز ابو حيان ان يكون الحر مرفوعا بفعل محذوف تقديره يقتل الحر بالحر يدل عليه قوله القصاص في القتل فان القصاص يشعر بهذا الفعل المقدر وفيه بعد **والحر** وصف وفعل الوصف جمعه على فعال لا ينقاس فالواحر واحرار ومر وامرار والمونثه حرة وجمعها على حراير محفوظ ايضا يقال حر الغلام يحر حرية **فصل** قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فيه قولان الاول انها تقتضي ان لا يكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين والانثيين واحتج عليه بوجوه الاول ان الالف واللام في الحر تفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا لا بحر وذلك ينافي ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر • الثاني البا من حروف الجر فتتعلق بفعل فيكون التقدير يقتل بالحر والمبتدا لا يكون عاما في الخبر بل اما مساويا له او اخص منه وعلى هذا التقدير يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كل حر مقتولا بالعبد الثالث انه تعالى اوجب في اول الاية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية في الحرية والعبودية معتبرة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتل فايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فوجب ان لا يكون مشروعا ويويد ما ذكر قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل حر بعبد ولا مومن بكافر فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فالجواب من وجهين احدهما ان هذه الاية شرع من قبلنا والاية التي نحن فيها شرعنا فهو اقوى في الدلالة • والثاني ان هذه الاية مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص وتلك عامة والخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول ظاهر هذه الاية تقتضي ان لا يقتل العبد بالحر ولا تقتل الانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر للاجماع والمعنى المستنبط من نسق هذه الاية وذلك المعنى غير موجود في الحر بالعبد فوجب ان يبقى هاهنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر الذي هو فوقه اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في قتل الانثى بالذكر واما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع القول الثاني ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر بل يفيد شرع القصاص بين المذكور من غير ان يكون فيه دلالة على ساير الاقسام واحتجوا عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المراة الحرة بالمراة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض الجزييات بالذكر وتخصيص بعض الجزييات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم لساير الجزييات وذلك التخصيص يمكن ان يكون لفايدة سوى نفي الحكم عن ساير الصور ثم اختلفوا في تلك الفايدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثرون ان فايدته ابطال ما كان عليه الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففايدة التخصيص زجرهم عن ذلك وللقايلين بالقول الاول ان يقولوا قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لانه زايد عليه في الشرف وفي اهلية القضا والامامة والشهادة فوجب ان لا يشرع اقصى ما في الباب الا انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس للاجماع الا انه يبقى في غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلمنا ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الا انا بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون بمنزلة الاستثنا ولا شك في وجوب تقديمه على العام • الوجه الثاني في بيان فايدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه والحسن البصري ان هذه الصور هي التي يكتفى فيها بالقصاص بل لا بد من التراجع الى ان اكثر المحققين زعم ان هذا النقل لم يصح عن علي ابن ابي

طالب رضي الله عنه وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك تقتل الذكر بالانثى ولا تراجع **قوله** فمن عفي له يجوز في من وجهان احدهما ان تكون شرطية والثاني ان تكون موصولة وعلى كلا التقديرين فموضعها رفع بالابتدا وعلى الاول يكون عفي في محل جزم بالشرط وعلى الثاني لا محل له وتكون الفا واجبة في قوله فاتباع على الاول ومحلها وما بعدها الجزم وجايزة في الثاني ومحلها وما بعدها الرفع على الخبر والظاهر ان من هو القاتل والضمير في له واخيه عايد على من وشي هو القايم مقام الفاعل المراد به المصدر وبني عفي للمفعول وان كان قاصرا لان القاصر يتعدى للمصدر كقوله تعالى فاذا نفخ في الصور نفخة والاخ هو المقتول او ولي الدم وسماه اخا للقاتل استعطافا له عليه وهذا المصدر القايم مقام الفاعل المراد به الدم للمعفو عنه وعفي يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن يقول عفوت عن زيد وعفوت عن ذنب زيد فاذا عدي اليهما معا تعدى الى الجاني باللام والى الجناية بعن يقول عفوت لزيد عن ذنبه والاية من هذا الباب اي فمن عفي له عن جنايته وقيل هو ولي الدم اي من جعل له من دم اخيه بدل الدم وهو القصاص او الدية والمراد بشي حينئذ ذلك المستحق والمراد بالاخ المقتول ويحتمل ان يراد على هذا القول ايضا القاتل ويراد بالشي الدية وعفي بمعنى يسر على هذين القولين وقيل بمعنى ترك وشنع الزمخشري على هذا من فسر عفي بمعنى ترك قال فان قلت هل فسرت عفي بمعنى ترك حتى يكون شي في معنى المفعول به قلت لان عفي الشي بمعنى تركه ليس بثبت ولكن اعفاه ومنه واعفوا اللحى كان قلت قد ثبت قولهم عفي اثره اذا محاه وازاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من اخيه شي قلت عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها الى اخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجتري اذا اعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله تعالى على اختراع لغة وادعا على العرب ما لم تعرفه وهذه جراة يستعاذ بالله منها قال ابو حيان اذا ثبت ان عفا بمعنى محا فلا استبعد حمل الاية عليه ويكون اسناده لمرفوعه اسنادا حقيقيا لانه اذ ذاك مفعول به صريح واذا كان لا يتعدى كان اسناده لمرفوعه مجازا لانه مصدر مشبه بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان اعني كون عفي اللازم لشهرته في الجنايات وعفي المتعدي بمعنى محا لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا فان قيل تضمن عفي معنى ترك فالجواب ان التضمين لا ينقاس وقد اجاز ابن عطيه ان يكون عفي بمعنى ترك وقيل ان عفي بمعنى فضل والمعنى فمن فضل له من الطايفتين على الاخرى شي من تلك الديات من قولهم عفا الشي اذا كثر واظهر هذه الاقوال اولها

فصل اعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الاية فقالوا الاية تدل على ان فيها عافيا ومعفوا عنه وليس هاهنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتاتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الاية فاذا عفي ولي الدم عن شي يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله عن شي مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للابهام فصار تقدير الاية اذا حصل العفو للقاتل عن شي فليتبع القاتل العافي بالمعروف والادا اليه باحسان وبالاجماع لا يجب الادا غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان واجبا عند العفو عن القود والله اعلم ومما يؤكد هذا قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اي اثبات الخيار لكم في اخذ الدية او القصاص رحمة عليكم لان الحكم في اليهود تحتم القصاص والحكم في النصارى تحتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والعفو ذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه الامة لان ولي الدم قد تكون الدية عنده اثر من القود اذا كان محتاجا وقد يكون القود عنده اثر اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه لجعل الخيرة فيما اوجبه رحمة من الله في حقه فان قيل لا نسلم ان العافي هو ولي الدم والعفو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفي له من اخيه شي فمن سهل له من اخيه شي فقال اتاني هذا المال عفوا صفوا اي سهلا ويقال خذ ما عفي اي ما سهل قال تعالى خذ العفو فتقدير الاية فمن كان من اوليا الدم سهل له من اخيه الذي هو القاتل شي من المال او سهل له من جهة اخيه المقتول اي بسبب اخيه المقتول فاما ان يكون اخاه حقيقة واما ان يكون قرابته غير الاخوة فسماه اخا مجازا كما سمي المقتول اخا للقاتل والمراد بعفي سهل فليتبع ولي الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليود القاتل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعة فيكون معنى الاية على هذا التقدير ان الله تعالى حث الاوليا اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود سلمنا ان العافي هو ولي الدم لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر الى الدية فالله تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالادا اليه باحسان سلمنا ان العافي هو ولي الدم سوا كان له شريك او لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا مشروط برضى القاتل الا ان الله تعالى لم يذكر رضى القاتل لانه ثابت معروف لا محالة لان الظاهر من كل عاقل انه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له نفس ولا مال وببذل المال فيه احيا النفس فلما كان هذا الرضى حاصلا في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر والجواب ان حمل لفظ العفو هنا على اسقاط القصاص اولى من حمله على دفع القاتل المال او ولي الدم من وجهين الاول ان حقيقة العفو اسقاط الحق فوجب ان لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ هنا على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم لانه لما قال كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن عفي له من اخيه شي على اسقاط حق القصاص اولى لان قوله شي لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعين المذكور السابق اولى الثاني لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه في السهولة واللين لا حاجة اليه ولا حاجة بذلك المعطي ان يوخر باداء ذلك المال بالاحسان والجواب عن الثاني من وجهين الاول ان ذلك الكلام انما يمشي بفرض صورة مخصوصة وهو اذا كان حق القصاص مشتركا بين اثنين فعفى احدهما وسكت الاخر والاية دالة على شرعية الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على صورة خاصة مقيدة خلاف الظاهر الثاني ان الهاء في قوله واداء اليه باحسان ضمير عايد الى مذكور سابق وهو العافي فوجب اداء هذا المال الى العافي وعلى قولكم يكون الادا الى غير العافي فيكون باطلا والجواب عن الثالث ان توقيف ثبوت اخذ الدية لولي الدم على اعتبار رضى القاتل مخالف للظاهر وهو غير جايز

فصل قد تقدم ان تقدير الاية شي من العفو وهذا يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فانه يقال القود لا يتبعض فاما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفوا عن القود دون المال وله ان يعفو عن الكل وذكر الشي يفيد فايدة عظيمة لانه كان يجوز ان يتوهم ان العفو لا يوثر في سقوط القود وعفو بعض الاوليا عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرف الحق كان لا يفهم منه ذلك فلما نكر صار هذا المعنى مفهوما منه

فصل نقل ان ابن عباس تمسك بهذه الاية في كون الفاسق مومنا في ثلاثة اوجه احدها انه تعالى سماه مومنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه اذا صدر القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكباير فدل على ان صاحب الكبيرة مومن وثانيها انه اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين وثالثها انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمومن اجاب المعتزلة عن الاول فقالوا ان قلنا المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هم الائمة فالسؤال زايل وان قلنا

ثم القائلون بجوابه من وجهين احدهما ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مومنا فسماه الله تعالى مومنا
بهذا التاويل الثاني ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مومنا ثم انه تعالى ادخل فيه غير التايب
تغليبا واجابوا عن الثاني بوجوه الاول ان الاية نزلت قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المومنين اخوة
قبل الاقدام على القتل والثاني ان الظاهر ان الفاسق يتوب او نقول المراد الاخوة بين ولي المقتول والقتيل
كما تقدم الثالث يجوز ان يكون جعله اخا له في الكتاب كقوله والى عاد اخاهم هودا • والرابع انه حصل
بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل
قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق الخامس ذكر لفظ الاخوة لتعطف احدهما على صاحبه بذكر
ما هو ثابت بينهما من الجنسية وعن الثالث انما ندبه لما بينهما في اصل الاقرار والاعتقاد والجواب
ان هذه الوجوه كلها تقتضي تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة الله تعالى اثبت الاخوة
على الاطلاق وهذا الجواب لا يرد ما ذكروه في الوجه الثاني من قولهم المراد بالاخوة التي بين ولي الدم
والمقتول كانه قيل فمن عفي له بسبب اخيه المقتول شيء المراد الدية فالمتبع ولي الدم القاتل بالمعروف
وليؤد القاتل الدية الى ولي الدم باحسان وحينئذ يحتاج هذا الى جواب **قوله** فاتباع بالمعروف
في رفع اتباع ثلاثة اوجه احدها ان يكون خبر مبتدا محذوف وقدره ابن عطيه فالحكم او الواجب
اتباع وقدره الزمخشري فالامر اتباع قال ابن عطيه وهذا سبيل الواجبات واما المندوب اليه فتجيء
منصوبة كقوله فضرب الرقاب قال ابو حيان ولا ادري ما الفرق بين النصب والرفع الا ما ذكروه
من ان الجملة الاسمية اثبت واكد فيمكن ان يكون مستند ابن عطيه هذا كما قالوا في قوله قالوا سلاما
قال سلام • الثاني ان يرتفع باضمار فعل وقدره الزمخشري فليكن اتباع قال ابو حيان هو ضعيف اذ كان
لا يضمر غالبا الا بعد ان الشرطية ولو لدليل يدل عليه الثالث ان يكون مبتدا محذوف الخبر فمنهم من
قدره متقدما عليه اي فعليه اتباع ومنهم من قدره متاخرا عنه اي فاتباع بالمعروف **قوله** بالمعروف
فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق باتباع فيكون منصوب المحل • الثاني ان يكون وصفا لقوله
اتباع فيتعلق بمحذوف ويكون محله الرفع • الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من الهاء المحذوفة
تقديره فعليه اتباعه عادلا والعامل في الحال معنى الاستقرار قوله واداء في رفعه اربعة اوجه الثلاثة
المقولة في قوله فاتباع لانه معطوف عليه • والرابع ان يكون مبتدا خبره الجار والمجرور بعده وهو باحسان
وهو بعيد **واليه** في محل نصب لتعلقه باداء ويجوز ان يكون في محل رفع صفة لاداء فيتعلق بمحذوف
اي واداء كاين اليه **وباحسان** فيه اربعة اوجه الثلاثة المقولة في بالمعروف والرابع ان يكون خبرا
لاداء كما تقدم في الوجه الرابع من رفع اداء والهاء في اليه تعود الى العافي وان لم يجر له ذكر لان عفي يستلزم
عافيا فهو باب تفسير الضمير بمصاحب بوجه ما ومنه حتى توارت بالحجاب اي الشمس لان في ذكر العشي
دلالة عليها ومثله • فانك والتابين عروة بعد ما دعاك وايدينا اليه شوارع •
وقال • كذا الرجل الحادي وقد تلع الضحى وطير المنايا فوقهن اواقع •
فالضمير في فوقهن للابل لدلالة لفظ الحادي عليها لانها مصاحبة بوجه ما **فصل** قال ابن عباس والحسن
وقتاده ومجاهد على العافي الاتباع بالمعروف وعلى المعفو اليه الاداء اليه باحسان وقيل هما على المعفو عنه
فانه يتبع عفو العافي بمعروف فهو اداء المعروف اليه باحسان والاتباع بالمعروف ان لا يشدد في المطالبة
بل يجري فيها على العادة المالوفة فان كان معسرا انظره وان كان واجدا لعين المال فلا يطالبه بزيادة
على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب فيمهله الى ان يبيع وان يستبدل وان لا يمنعه تقديم
الاهم من الواجبات واما الاداء اليه باحسان فالمراد ان لا يدعي الاعدام في حال الامكان ولا يوخر

الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وان يودي المال ببشر وطلاقة وقول جميل ومذهب اكثر العلماء
من الصحابة والتابعين ان ولي الدم اذا عفي عن القصاص على الدية فله اخذ الدية وان لم يرض القاتل
وقال الحسن والنخعي واصحاب الراي لا دية له الا برضى القاتل حجة القول الاول قوله صلى الله عليه وسلم
من قتل له قتيل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يفدى **قوله** ذلك تخفيف الاشارة بذلك الى
ما شرعه من العفو والدية لان العفو واخذ الدية محرمان على اهل التوراة وفي شرع النصارى العفو
فقط ولم يكن لهم القصاص فخير الله تعالى هذه الامة بين القصاص وبين العفو على الدية تخفيفا منه
ورحمة وقيل ان قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان **ومن ربكم** في محل
رفع لانه صفة لما قبله فيتعلق بمحذوف **ورحمة** صفتها محذوفة ايضا ورحمة من ربكم **قوله** فمن اعتدى
يجوز فيه من الوجهان الجايزان في قوله فمن عفي له من كونها شرطية وموصولة وجميع ما ذكر ثم يعود هنا
فصل قال ابن عباس اعتدى اي جاوز الحد الى ما هو اكثر منه قال ابن عباس والحسن
هو ان يقتل بعد العفو واخذ الدية وذلك ان الجاهلية كانوا اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل
قتلوه فنهى الله عن ذلك وقوله فله عذاب اليم فيه قولان اشهرهما انه نوع من العذاب شديد الالم
في الاخرة والثاني روي عن قتادة والحسن وسعيد بن جبير هو ان يقتل بحاله ولا يعفى عنه ولا
يقبل منه الدية لقوله عليه السلام لا اعفي احدا قتل بعد اخذ الدية قال القرطبي من قتل بعد اخذ الدية
كمن قتل ابتدا ان شاء الولي قتله وان شاء عفي عنه وعذابه في الاخرة وهذا قول مالك والشافعي
وجماعة وقال قتاده وعكرمه والسدي وغيرهم عذابه ان يقتل البته ولا يمكن الحاكم الولي من العفو
قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف لان المفهوم من العذاب اليم عند الاطلاق هو عذاب الاخرة •
وايضا فان القود تارة يكون عذابا كما هو في حق غير التايب وتارة يكون امتحانا كما في حق التايب فلا يصح
اطلاق اسم العذاب عليه الا في وجه دون وجه **قوله** تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب
لعلكم تتقون اعلم ان كيفية النظم انه تعالى لما اوجب القصاص في الاية المتقدمة وجه ان يقال كيف
يليق برحمته ايلام العبد الضعيف فذكر عقيبه حكمة شرع القصاص دفعا لهذا السوال **قوله**
لكم يجوز ان يكون الخبر وفي القصاص متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لكم ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من حياة لانه كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها نصب حالا ويجوز ان يكون في القصاص
هو الخبر ولكم متعلق بالاستقرار المتضمن له وقد تقدم تحقيق ذلك في قوله ولكم في الارض مستقر
وهناك اشيا لا تجي هنا **فصل** في معنى كون القصاص حياة وجوه احدها انه ليس المراد ان
نفس القصاص حياة لان القصاص ازالة للحياة وازالة الشي يمتنع ان يكون نفس ذلك الشي بل
المراد ان شرع القصاص يفضي الى الحياة اما في حق من يريد القتل فانه اذا علم انه قتل ترك القتل
فلا يقتل فيبقى حيا واما في حق المقتول فان من اراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما
في حق غيرهما فلان في شرع القصاص بقاء من هم بالقتل ومن يهم به وفي بقايهما بقاء من يتعصب لهما لان
الفتنة تعظم بسبب القتل فتودي الى المحاربة الى ان ينتهي الى قتل عالم من الناس وفي شرع القصاص
زوال لكل ذلك فيصير حياة للكل وثانيها ان نفس القصاص سبب الحياة لان سافك الدم اذا اقيد منه
ارتدع من كان يهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحياة من هذا الوجه • وثالثها معنى الحياة
سلامته من قصاص الاخرة فانه اذا اقتص منه في الدنيا حي في الاخرة واذا لم يقتص منه في الدنيا
اقتص منه في الاخرة وهذا الحكم غير مختص بالقصاص في النفس بل يدخل فيه القصاص في الجراح •
والشجاج ورابعها قال السدي المراد من القصاص ايجاب التوبة وقرا ابو الجوزاء في القصص والمراد به

القران قال ابن عطيه ويحتمل ان يكون مصدرا كالقصاص اي انه اذا اقتص ابرا القاتل قصصا قتل كما
قتل ويحتمل ان يكون قوله في القصص حياة اي فيما اقتص عليكم من حكم القتل والقصاص **فصل** قالت
المعتزلة دلت هذه الاية على ان شرع القصاص سبب للحياة لقوله تعالى ولكم في القصاص حياة تدل
ذلك على انه لو لم يشرع القصاص لكان ذلك سبب للموت قبل حلول وقته وكذلك كل ما كان من ذبح
من الحيوان فان هلاكه قبل اجله بدليل انه يجب على القاتل الضمان والدية واجيبوا بقوله تعالى وما
كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا موجلا وقوله اذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون
ان اجل الله اذا جا لا يوخر لكل اجل كتاب فمتى قتل العبد علمنا ان ذلك اجله ولا يصح ان يقال انه لو لم
يقتل لعاش لما ذكرنا من الايات واما وجوب الضمان والدية فللاقدام على القتل والزجر عن الفعل **فصل**
اتفق علما البيان على ان هذه الاية في الايجاز مع جميع المعاني باللغة اعلا الدرجات فان العرب تقول في هذا
المعنى القتل اوفى للقتل ويروي انفى للقتل ويروي اكف للقتل ويروي قتل البعض احيا الجميع ويروي القتل
يقل القتل فهذا وان كان بليغا فقد ابدت العلما بينه وبين الاية الكريمة وجوها عديدة في البلاغة
وجدت في الاية الكريمة دونه منها ان في قولهم تكرار الاسم في جملة واحدة ومنها انه لا بد من تقدير حذف لان
ابقى واوفى وانفى واكف افعل تفضيل فلا بد من تقدير حذف المفضل عليه اي ابقى للقتل من ترك القتل ومنها
ان القصاص اعم اذ يوجد في النفس وفي الطرف والقتل لا يكون الا في النفس ومنها ان قولهم ظاهره يقتضي
كون الشي سببا لانتفا نفسه وهو محال ومنها ان في الاية نوعا من البديع يسمى الطباق وهو مقابلة
الشي بضده فهو يشبه قوله تعالى اضحك وابكى **قوله** يا اولي الالباب منادى مضاف وعلامة نصبه
اليا واعلم ان اولي اسم جمع لانه واحد له من لفظه ويجري مجرى المذكر السالم في رفعه بالواو ونصبه
وجره باليا المكسور ما قبلها وحكمه في لزوم الاضافة الى اسم جنس ظاهر حكم مفرده وقد تقدم في قوله
ذوي القربى وتقابله في المونث اولات وكتبا في المصحف بواو بعد الهمزة قالوا ليفرق بين اولي كذا في النصب
والجر وبين الي التي هي حرف جر ثم حمل باقي الباب عليه وهذا كما تقدم في الفرق بين اوليك اسم اشارة
والى جار ومجرورا وقد تقدم فاذا سميت باولي من اولي كذا قلت جا اولون ورايت اولين برد
النون لانها كالمقدرة حالة الاضافة فهو نظير ضاربوا زيد وضاربي زيد **والالباب** جمع لب
وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك لاحد وجهين اما لثباته من لب بالمكان اقام به واما من اللباب
وهو الخالص يقال لببت بالمكان ولببت بضم العين وكسرها ومجي المضاعف على فعل بضم العين شاذ استغنوا
عنه بفعل مفتوح العين وذلك في الفاظ محصورة نحو عززت وسررت ولببت وذممت وقللت فهذه
بالضم والفتح الا لببت فبالضم والكسر كما تقدم **قوله** لعلكم تتقون قال الحسن والاصم لعلكم
تتقون نفس القتل بوجوب القصاص وقيل المراد التقوى من كل الوجوه قال الجبائي هذا يدل على انه
تعالى اراد التقوى من الكل سوا كان في المعلوم انهم يتقون او لا يتقون بخلاف قول المجبرة وتقدم
جوابه فان قيل لعل للترجي وهو في حق الله تعالى محال فجوابه ما سبق في قوله تعالى والذين
من قبلكم لعلكم تتقون **قوله** تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الى قوله المتقين قال القرطبي في
الكلام تقدير واو العطف اي وكتب عليكم فلما طال الكلام سقطت الواو ومثله في بعض الاقوال
لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى اي والذي تولى فحذف وقوله كتب مبني للمفعول وحذف
الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وللاختصار وفي القايم مقام الفاعل ثلاثة اوجه احدها ان تكون
الوصية اي كتب عليكم الوصية وجاز تذكير الفعل لوجهين احدهما كون القايم مقام الفاعل مونثا
مجازيا والثاني الفصل بينه وبين مرفوعه والثاني انه الايصا المدلول عليه بقوله الوصية للوالدين

اي كتب هو اي الايصا فلذلك ذكر الضمير في قوله فمن بدله بعد ما سمعه وايضا ان ذكر الفعل وفصل بين
الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المونث والفعل كالعوض من تا التانيث والعرب تقول
حضر القاضي امراة فيذكرون لان القاضي فصل بين الفعل وبين المراة والثالث انه الجار والمجرور وهذا
يتجه على راي الاخفش والكوفيين وعليكم في محل رفع على هذا القول وفي محل نصب على القولين الاولين وقوله
كتب عليكم يقتضي الوجوب على ما بيناه **قوله** اذا حضر العامل في اذا كتب على انها ظرف محض وليس متضمنا
للشرط وقيل كتب عليكم الوصية وقت حضور الموت ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية لانها مصدر
ومعمول المصدر لا يتقدم لانحلاله لموصول وصلة الا على مذهب من يرى التوسع في الظرف ومن قال به
وهو ابو الحسن فانه لا يمتنع من ذلك فيكون التقدير كتب عليكم ان توصوا وقت حضور الموت وقال
ابن عطيه ويتجه في اعراب هذه الاية ان يكون كتب هو العامل في اذا والمعنى توجه عليكم ايجاب الله
ومقتضى كتابه اذا حضر فعبر عن توجه الايجاب بكتب لينتظم الى هذا المعنى انه مكتوب في الازل والوصية
مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين ان واذا مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب قال
ابو حيان وفي هذا تناقض لانه جعل العامل في اذا كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمن
للشرط وهذا ناقض قوله وجواب اذا وان محذوف لان اذا الشرطية لا يعمل فيها الا جوابها او فعلها
الشرطي وكتب ليس احدهما فان قيل قوم يجيزون تقديم جواب الشرط فيكون كتب هو الجواب ولكنه
تقدم وهو عامل في اذا فيكون ابن عطيه يقول بهذا القول فالجواب ان ذلك لا يجوز لانه صرح
بان جوابها محذوف مدلول عليه بكتب ولم يجعل كتب هو الجواب ويجوز ان يكون العامل في اذا الايصا
المفهوم من لفظ الوصية وهو القايم مقام الفاعل في كتب كما تقدم قال ابن عطيه في هذا الوجه ويكون
هذا الايصا المقدر الذي يدل عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في اذا وترفع الوصية بالابتدا وفيه
جواب الشرطين على ما انشد سيبويه قال ــــ ٥ من يفعل الصالحات الله يحفظه
ويكون رفعها بالابتدا اي فعليه الوصية بتقدير الفا فقط كانه قال فالوصية للوالدين وناقشه ابو حيان
من وجوه احدها انه متناقض من حيث انه اذا جعل اذا معمولا للايصا المقدر تمحضت للظرفية فكيف يقدر
لها جواب كما تقدم تحريره والثاني ان هذا الايصا اما ان يقدر لفظه محذوفا او مضمرا وعلى كلا القولين
التقديرين فلا يعمل لان المصدر شرط اعماله ان لا يحذف ولا يضمر عند البصريين وايضا فهو قايم مقام الفاعل
فلا يحذف الثالث قوله جواب الشرطين والشي الواحد لا يكون جوابا لاثنين بل جواب كل واحد مستقل بنفسه
الرابع جعله حذف الفا جايزا في القران وهذا نص سيبويه على انه لا يجوز الا ضرورة وانشد يقول

٥ من يفعل الحسنات الله يشكرها ... والشر بالشر عند الله سيان ٥

وانشاده من يفعل الصالحات الله يحفظه يجوز ان يكون روايه الا ان سيبويه لم ينشده كذا بل كما تقدم
والمبرد روي عنه انه لا يجيز حذف الفا مطلقا الا في ضرورة ولا غيرها ويرويه ٥ من يفعل الخير فالرحمن يشكره
ورد الناس عليه بان هذه ليست بحجة على سيبويه ويجوز ان تكون اذا شرطية فيكون جوابها وجواب ان محذوفين
وتحقيقه ان الجواب انه مقدر وتقديره كتب الوصية على احدكم اذا حضره الموت ان ترك خيرا فليوص جواب
لان حذف لدلالة الكلام عليه ويكون هذا الجواب المقدم دال على جواب اذا فيكون المحذوف دال على
محذوف مثله وهذا اولى من قول من يقول ان الشرط الثاني جواب الاول وحذف جواب الثاني واولى ايضا
من تقدير من يقدره من معنى كتب لان كتب ماضي المعنى الا ان يوول بمعنى يتوجه عليكم الكتب ان ترك خيرا **قوله**
الوصية فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مبتدا وخبره للوالدين الثاني انه مفعول كتب وقد تقدم
الثالث انه مبتدا خبره محذوف اي فعليه الوصية وهذا عند من يجيز حذف الفا الجواب وهو الاخفش وهو

مجحوج بنقل سيبويه **فصل** قوله اذا حضر احدكم الموت ليس المراد منه معاينة الموت لانه في ذلك الوقت
يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكروا في ذلك وجهين احدهما وهو المشهور ان المراد حضور امارة الموت كالمرض
المخوف كما يقال فيمن يخاف عليه الموت حضره الموت ويقال لمن قارب البلد وصل قال عنترة

وان الموت طوع يدي اذا ما ... وصلت بنانها بالهندواني

وقال جرير يهجو الفرزدق ... انا الموت الذي حدثت عنه ... فليس لهارب مني نجاء

الثاني قال الاصم المراد فرضنا عليكم الوصية في حال الصحة بان تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا
المراد بالخير هنا المال لقوله وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير لشديد من خير فقير قال ابو العباس المقري وقد
ورد لفظ الخير في القران بازاء ثمانية معان الاول الخير المال كهذه الاية الثاني الايمان قال تعالى ولو
علم الله فيهم خيرا لاسمعهم اي ايمانا وقوله ان يعلم الله في قلوبكم خيرا يعني ايمانا الثالث الخير الفضل ومنه
قوله خير الرازقين خير الراحمين خير الحاكمين الرابع الخير العافية قال تعالى وان يردك بخير اي بعافية الخامس
الثواب قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعاير الله لكم فيها خير اي ثواب واجر السادس الخير الطعام قال
اني لما انزلت الي من خير فقير السابع الخير الظفر والغنيمة قال تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا
الثامن الخير الخيل قال تعالى احببت حب الخير عن ذكر ربي يعني الخيل ثم اختلفوا هنا على قولين فقال الزهري
لا فرق بين القليل والكثير فالوصية واجبة في الكل لان المال القليل خير لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره اني لما انزلت الي من خير فقير والخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك وايضا قوله تعالى في المواريث
للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنسا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه
او كثر فتكون الوصية كذلك الثاني ان الخير هو المال الكثير لان من ترك درهما لا يقال ترك خيرا ولا يقال
فلان ذو مال الا ان يكون ماله مجاوزا حد الحاجة ولو كانت الوصية واجبة في كل ما يترك سوا كان قليلا
او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا لان كل احد لا بد وان يترك شيا واما من يموت عريانا ولا يبقى
منه كفن فذلك في غاية الندرة واذا ثبت ان المراد بالخير هنا المال الكثير فهل هو مقدر ام لا فيه [كثيره]
قولان الاول انه مقدر واختلفوا في مقداره فروي عن علي رضي الله عنه انه دخل على مولى لهم في الموت وله
سبعماية درهم فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله ان ترك خيرا والخير هو المال وليس لك مال وعن
عايشة ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة الاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت
قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا يسير فاتركه لعيالك فهو افضل وعن ابن عباس اذا ترك سبعماية
درهم فلا يوص فان بلغ ثمانماية درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف الى خمسماية درهم
وقال قوم انه غير مقدر بل يختلف باختلاف حال الرجال **فصل** قال القرطبي الوصية عبارة عن كل
شي يومر بفعله ويعهد فيه في الحياة وبعد الموت وخصصها العرف بما يعهد بفعله وتنفيذه بعد الموت
والجمع وصايا كالقضايا جمع قضية والوصي يكون الموصي والموصى اليه واصله من وصى مخففا وتواصى النبت
تواصيا اذا اتصل وارض واصية متصلة النبات واوصيت له بشي واوصيت اليه اذا جعلته وصيك
والاسم الوصاية والوصاية بالكسر والفتح ووصيته واوصيته ايضا توصية بمعنى والاسم الوصاة وتواصى
القوم اوصى بعضهم بعضا وفي الحديث استوصوا با[illegible] خيرا فانهن عوان عندكم ووصيت الشي بكذا اذا وصلته [بالنساء]
به **فصل** اعلم ان الله تعالى بين ان الوصية الواجبة للوالدين والاقربين قال الاصم وذلك انهم كانوا
يوصون للابعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة فاوجب الله تعالى في اول الاسلام
الوصية لهولا وقال ابن عباس وطاوس وقتادة والحسن ان هذه الوصية كانت واجبة قبل اية المواريث
للوالدين والاقربين من يرث منهم ومن لا يرث فلما نزلت الاية اية المواريث نسخت وجوبها في حق الوارث وبقي حكمها

في حق

في حق من لم يرث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وقال
طاوس من اوصى لقوم وترك ذوي قرابة محتاجين انتزعت منهم وردت في ذوي قرابته وذهب الاكثرون
الى ان الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون روى مالك عن نافع عن ابن
عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امري مسلم له شي يوصي فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة
عنده وقال بعضهم ان الوصية لم تكن واجبة وانما كانت مندوبة وهي على حالها لم تنسخ وسياتي الكلام ان
شا الله تعالى **قوله** بالمعروف يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس الوصية والثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من الوصية اي حال كونها ملتبسة بالمعروف لا بالجور **فصل** يحتمل ان يكون المراد منه قدر
ما يوصي به فيسوي بينهم في العطية ويحتمل ان يكون المراد من المعروف ان لا يعطي البعض ويحرم البعض كما
اذا حرم الفقير ووصى للغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظيم حقهما وبين بني العم
لم يكن معروفا فالله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن الايحاش ونقل عن ابن مسعود انه
جعل هذه الوصية للافقر فالافقر من الاقربا وقال الحسن البصري هم والاغنيا سوا وروي عن الحسن
ايضا وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله قرابة لا يرثونه قالوا يجعل
ثلثي الثلث لذوي قرابته وثلث الثلث للموصى له وتقدم النقل عن طاوس ان الوصية تنزع من الاجنبي
وتعطى لذوي القرابة وقال بعضهم قوله بالمعروف هو ان لا يزيد على الثلث روي عن سعد بن
مالك قال جاني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وانا
ذو مال ولا يرثني الا ابنة افاوصي بثلثي مالي قال لا وفي رواية اوصي بمالي كله قال لا قلت فالشطر قال لا
قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تدع قومك اغنيا خير من ان تدعهم عالة يتكففون
الناس وقال علي لان اوصي بالخمس احب الي من ان اوصي بالربع ولان اوصي بالربع احب الي من ان اوصي بالثلث
فمن اوصى بالثلث فلم يترك وقال الحسن يوصي بالسدس او الخمس او الربع وقال الفارسي انما كانوا يوصون
بالخمس والربع وذهب جمهور العلما الى انه لا يجوز ان يوصي باكثر من الثلث الا اصحاب الراي فانهم قالوا ان
لم يترك الموصي ورثة جاز له ان يوصي بماله كله وقالوا انما جاز الاقتصار على الثلث في الوصية لاجل ان يدع
ورثته اغنيا **قوله** حقا في نصبه ثلاثة اوجه احدها ان يكون نعتا لمصدر محذوف وذلك المصدر
المحذوف اما مصدر كتب او مصدر اوصى اي كتبا حقا او ايصا حقا الثاني انه حال من المصدر المعرف
المحذوف مصدر كتب او اوصى كما تقدم الثالث ان ينتصب على انه موكد لمضمون الجملة فيكون عامله محذوفا
اي حق ذلك حقا قاله الزمخشري وابن عطيه وابو البقا قال ابو حيان وهذا تاباه القواعد النحوية
لان ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق بحقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين لا يجوز اما الاول
فلان المصدر الموكد لا يعمل واما الثاني فلان الوصف يخرجه عن التاكيد قال شهاب الدين وهذا لا يلزم
لانهم والحالة هذه لا يقولون ان على المتقين متعلق به وقد نص على ذلك ابو البقا فانه قال وقيل هو متعلق
بنفس المصدر وهو ضعيف لان المصدر الموكد لا يعمل وانما يعمل المصدر المنتصب بالفعل المحذوف اذا
ناب عنه كقولك ضربا زيدا اي اضرب الا انه جعله صفة لحق فهذا يرد عليه وقال بعض المعربين انه
موكد لما تضمنه معنى المتقين كانه قيل على المتقين حقا كقوله اولئك هم المومنون حقا وهذا ضعيف
لتقدمه على عامله الموصول ولانه لا يتبادر الى الذهن قال ابو حيان والاولى عندي ان يكون مصدرا
من معنى كتب لان معنى كتب الوصية اي حقت ووجبت فهو مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا
فان قيل ظاهر هذا التكليف يقتضي تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم فالجواب ان
المراد بقوله تعالى حقا على المتقين لانه لازم لمن اثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل الكل

فيه وايضا فان الاية وان دلت علي وجوب هذا المعني علي المتقين فالاجماع دل علي ان الواجبات والتكاليف عامة
في حق المتقي وغيره فهذه الطريق يدخل الكل في هذا التكليف **فصل** قال القرطبي اجمعوا علي ان للانسان
ان يغير وصيته ويرجع فيما شا منها الا انهم اختلفوا في المدبر فقال مالك الامر المجمع عليه عندنا ان الموصي اذا
اوصي في صحته او مرضه بوصية فيها عتق رقيق فانه يغير من ذلك ما بدا له ويصنع في ذلك ما يشا حتي
وان احب ان يطرح تلك الوصية ويسقطها فعل الا ان يدبر فان دبر مملوكا فلا سبيل له الي تغيير ما دبر
قال ابو الفرج المالكي المدبر في القياس كالمعتق الي شهر فانه اجل ات لا محالة واجمعوا علي انه لا يرجع في
اليمين بالعتق والعتق الي اجل فكذلك المدبر وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي واسحق واحمد هو وصية
فصل اختلفوا في الرجل يقول لعبده انت حر بعد موتي واراد الوصية فله الرجوع عند مالك وان
قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه وان اراد التدبير بقوله الاول لم يرجع ايضا عند اكثر
اصحاب مالك واما الشافعي واحمد واسحق وابو ثور فهذا كله عندهم وصية لانه من الثلث وكل ما كان من
فهو وصية الا ان الشافعي قال لا يكون له الرجوع في المدبر الا ان يخرجه عن ملكه ببيع او هبة وليس قوله
قد رجعت رجوعا **فصل** اختلفوا في رجوع المجيزين للوصية للوارث في حياة الموصي وبعد وفاته
فقيل ذلك جايز عليهم وليس لهم الرجوع وهو قول عطا ابن ابي رباح وطاوس والحسن وابن سيرين
وابن ابي ليلي والزهري وربيعة والاوزاعي وقيل لهم الرجوع ان احبوا وهو قول ابن مسعود وشريح
والحكم والثوري والحسن ابن صالح وابو حنيفة والشافعي واحمد وابي ثور وابن المنذر وقال مالك
ان اذنوا في صحته فلهم الرجوع وان اذنوا في مرضه فذلك جايز عليهم وهو قول اسحق **فصل** وذهب
الجمهور الي انه يحجر علي المريض في ماله وقال اهل الظاهر لا يحجر وهو كالصحيح **فصل** اذا اوصي لبعض
ورثته بمال وقال في وصيته ان اجازها الورثة فهي له وان لم يجيزوها فهي في سبيل الله فلم يجيزوا الورثة فقال
مالك يرجع ذلك اليهم وقال ابو حنيفة ومعمر والشافعي في احد قوليه يمضي في سبيل الله **فصل** من الناس
من قال ان الوصية كانت واجبة واستدل بقوله كتب وبقوله عليكم واكد الايجاب بقوله علي المتقين وهولا
اختلفوا فمنهم من قال صارت هذه الاية منسوخة وقال ابو مسلم انها لم تنسخ من وجوه احدها ان هذه الاية
ليست مخالفة لاية المواريث ومعناه كتب عليكم ما وصي به الله من توريث الوالدين والاقربين ومن قوله
يوصيكم الله في اولادكم او كتب علي المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما وصي به الله لهم عليهم وان لا ينقص
من انصبابهم وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث بحكم الايتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان
يمكن جعل اية المواريث لاخراج القريب الوارث وبقي القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه
الاية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او القتل ومن الاقارب
الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ومنهم من يسقط في كل حال
فمن كان من هولا وارثا لم تجز الوصية له ومن كان منهم غير وارث صحت الوصية له وقد اكد الله تعالي ذلك
بقوله اتقوا الله الذي تسالون به والارحام وبقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتا ذي القربي اما القايلون
بالنسخ اختلفوا باي دليل صارت منسوخة فقال بعضهم باعطا الله اهل المواريث كل ذي حق حقه قال
ابن الخطيب وهذا بعيد لانه لا يمنع اخذ حقه من الميراث وجوب قدر اخر بالوصية واكثر ما يوجب ذلك
التخصيص لا النسخ فان قيل اللابد وان تكون منسوخة في حق من لم يعلف الا الوالدين من حيث يصير كل
المال حقا لهم بسبب الارث فلا يبقي للوصية شي فالجواب ان هذا تخصيص لا نسخ وقال بعضهم انها
نسخت بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وفيه اشكال من حيث انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القران به فان
قيل بانه وان كان خبرا واحدا الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالتواتر فالجواب سلمنا ان

الاية تلقته بالقبول لكن علي وجه الظن او علي وجه القطع فان كان علي وجه الظن فسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم علي انه
خبر واحد فلا يجوز نسخ القران به وان كان علي وجه القطع فممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من باب الاحاد لكانوا قد
اجمعوا علي الخطا وانه غير جايز وقال الاخرون انما نسخت بالاجماع والاجماع يجوز ان ينسخ به القران لان الاجماع يدل علي
ان الدليل الناسخ كان موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقايل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع
هذا النسخ فكيف يدعي ثبوت الاجماع وقال قوم نسخت بدليل قياسي وهو ان يقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان اذا
لم توجد هذه الوصية يجب ان لا يسقط حق هولاء الاقربين وقد رايناهم نسبنا لقوله تعالي في اية المواريث من بعد وصية
يوصي بها او دين فظاهره يقتضي انه اذا لم يكن وصية او دين فالمال اجمع للوارث ولقايل ان يقول نسخ القران بالقياس غير جايز
قال القرطبي قوله حقا اي ثابتا ثبوت نظر وتخصيص لا ثبوت فرض ووجوب بدليل قوله علي المتقين وهذا يدل علي
كونه ندبا لانه لو كان فرضا لكان علي جميع المسلمين فلما خص الله تعالي المتقي وهو من يخاف التقصير دل علي انه غير لازم لغيره
فصل قال اكثر المفسرين انها نسخت في حق من يرث ومن لا يرث وقال بعض المفسرين من الفقها انها نسخت في حق من يرث
وثابتة في حق من لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلا بن زياد وقال طاوس
ان اوصي للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الي الاقارب فوجوب الوصية عند هولا باق للقريب الذي ليس بوارث
واستدلوا بان هذه الاية دالة علي وجوب الوصية للقريب سوا كان وارثا او غير وارث ترك العمل به في حق القريب الوارث
اما باية المواريث او بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وهنا الاجماع غير موجود لان الخلاف فيه قديم وحديث فوجب
ان تبقي الاية دالة علي وجوب الوصية للقريب الذي ليس بوارث واستدلوا ايضا بقوله عليه السلام ما حق امر مسلم له مال
يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وقد اجمعنا علي ان الوصية غير واجبة لغير الاقارب فوجب ان تكون هذه الوصية
واجبة للاقارب فاما الجمهور فاحتجوا بما استدلوا به علي انها منسوخة في حق الكل بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين وقد
ذكرنا تقريره **قوله** تعالي فمن بدله بعدما سمعه الي قوله عليم يجوز في من ان تكون شرطية وموصولة والفا اما واجبة
ان كانت شرطا واما جايزة ان كانت موصولة والها في بدله يجوز ان تعود علي الوصية وان كانت بلفظ المونث لانها في معني
الذكر وهو الايصا كقوله فمن جاه موعظة اي وعظ او تعود علي نفس الايصا المدلول عليه بالوصية الا ان اعتبار المذكر في
المونث قليل وان كان مجازيا الا تري انه لا فرق بين قولك هند خرجت والشمس طلعت ويجوز الشمس طلع كما لا يجوز هند خرج
الا في ضرورة وقيل يعود علي الامر والفرض الذي امر الله به وفرضه وقيل يعود الي معني الوصية وهو قول افعل كذلك الضمير
في سمعه والضمير في اثمه يعود علي الايصا المبدل او التبديل المفهوم من قوله بدله وقد راعي المعني في قوله علي الذين يبدلونه
اذ لو جري علي نسق اللفظ الاول لقال فانما اثمه عليه او علي الذي يبدله وقيل الضمير في بدله يعود علي الكتب او الحق او المعروف
فهذه سبعة اقوال **وما** في قوله بعدما سمعه يجوز ان تكون مصدرية اي بعد سماعه وان تكون موصولة بمعني الذي فالها
في سمعه علي الاول تعود علي ما عاد عليه الها في بدله وعلي الثاني تعود علي الموصول اي بعد الذي سمعه من اوامر الله **فصل**
في المبدل قولان احدهما انه الوصي والشاهد وسائر الناس اما الوصي فبان يغير الموصي به اما في الكتابة او في قسمة الحقوق واما
الشاهد فان يغير شهادته او يكتمها واما غير الوصي والشاهد فبان يمنعوا من وصول ذلك المال الي مستحقه فهولا كلهم داخلون
تحت قوله فمن بدله الثاني ان المبدل هو الموصي نهي عن تغيير الوصية عن مواضعها التي بين الله تعالي الوصية اليها وذلك
انا بينا انهم كانوا في الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب في الجوع والضر فامرهم الله تعالي بالوصية الي الاقربين
ثم زجر بقوله فمن بدله بعدما سمعه اي من اعرض عن هذا التكليف وقوله ان الله سميع عليم اي سميع لما اوصي به الموصي عليم
بنيته لا تخفي عليه خافية من التغيير الواقع فيها **فصل** قال القرطبي لا خلاف انه اذا اوصي بما لا يجوز مثل ان يوصي بخمر او
خنزير او شي من المعاصي فانه لا يجوز امضاؤه ويجوز تبديله **قوله** تعالي فمن خاف من موص جنفا او اثما الي قوله رحيم
يجوز في من الوجهان الجايزان في من بدله والفا في فلا اثم هي جواب الشرط او الداخلة في الخبر **ومن موص** يجوز فيها
ثلاثة اوجه احدها ان يكون متعلقة بخاف علي انها لابتدا الغاية الثاني ان تتعلق بمحذوف علي انها حال من جنفا قدمت

من مالام

عليه لانها كانت في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره اخذت من زيد مالا الا ان شيت علقت من زيد
باخذت وان شيت جعلته حالا لانه صفته في الاصل الثالث ان يكون لبيان جنس الجانفين ويتعلق ايضا بخاف وعلى
القولين الاولين لا يكون الجانف من الموصين بل غيرهم وعلى الثالث يكون من الموصين وقرا ابو بكر وحمزة والكساي ويعقوب
موص بتشديد الصاد كقوله ما وصي به نوحا ووصينا الانسان والباقون بتخفيفها وهما لغتان من اوصى ووصى
كما قدمناه الا ان حمزة والكساي وابا بكر من جملة من قرا ووصى بها ابراهيم مضعفا وان نافعا وابن عامر يقران
اوصى بالهمزة فلو لم تكن القراة سنة متبعة لا تجوز بالراي لكان قياس قراة ابن كثير وابي عمرو وحفص هناك ووصى
بالتضعيف ان يقراوا هنا موص بالتضعيف ايضا واما نافع وابن عامر فانهما قرا هنا موص مخففا على قياس قراتهما
هناك واوصى على افعل وكذلك حمزة والكساي وابو بكر قراوا ووصى هناك بالتضعيف على القياس **والخوف**
هنا بمعنى الخشية وهو الاصل فان قيل الخوف انما يصح في امر سيصير والوصية وقعت فكيف يمكن تعليقها بالخوف
والجواب من وجوه احدها ان المراد منه ان السامع اذا شاهد الموصي يوصي فظهر منه امارة الجنف عن طريق
الحق مع الجهالة او مع التاويل او شهد منه التعمد في الميل فعند ظهور الامارة قبل تحقيق الوصية ياخذ في الاصلاح
فلذلك علقه تعالى بالخوف دون العلم الثاني ان الموصي له الرجوع عن الوصية وفسخها وتغييرها بالزيادة والنقصان
ما لم يمت واذا كان كذلك لم يصر الجنف والاثم معلومين فكذلك علقه بالخوف الثالث يجوز ان يصطلح الورثة
والموصى له بعد الموت على ترك الميل والجنف واذا كان كذلك منتظرا لم يكن الجنف والاثم مستقرا فصح تعلقه
بالخوف وقيل بمعنى العلم وهو مجاز والعلاقة بينهما هو ان الانسان لا يخاف شيا حتى يعلم انه مما يخاف منه فهو من
باب التعبير عن السبب بالمسبب ومن مجي الخوف بمعنى الخوف قوله تعالى الا ان يخافا الا يقيما حدود الله
وقول ابن محجن الثقفي

اذا مت فادفني الى جنب كرمة ... تروي عظامي في الممات عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فانني ... اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

فعلى هذا يكون معنى الاية ان الميت اذا اخطا في وصيته او جنف فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغير بعد
موته قاله ابن عباس وقتادة والربيع واصل خاف خوف تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا واهل الكوفة
يميلون هذه الالف **والجنف** فيه قولان احدهما الميل قال الاعشى

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي ... وما قصدت من اهلها لسوايكا

وقال اخر

هم المولى وان جنفوا علينا ... وانا من لقاهم لنزوره

قال ابو عبيدة المولى هاهنا في موضع الموالي اي ابن العم كقوله تعالى ثم نخرجكم طفلا وقيل هو الجور قال

اني امرو منعت ارومة عامر ... ضيمي وقد جنفت علي خصوم

يقال جنف بكسر النون يجنف بفتحها فهو جنف وجانف واجنف جاء بالجنف كالام جاء بما يلام عليه والفرق
بين الجنف والاثم ان الجنف هو الميل مع الخطا والاثم هو العمد **فصل** روي عن ابي هريرة عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال ان الرجل والمراة ليعمل بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب
لهما النار ثم قرا ابو هريرة من بعد وصية الى قوله غير مضار وصية **فصل** والضمير في بينهم عايد على الموصى
والورثة او على الموصى لهم او على الورثة والموصى لهم والظاهر عوده على الموصى لهم اذ يدل على ذلك لفظ الموصي
وهو نظير واذا البيه ان الضمير يعود للعافي لاستلزام عفي ومثله ما انشد الفرا

وما ادري اذا يممت ارضا ... اريد الخير ايهما يليني

فالضمير في ايهما يعود على الخير والشر وان لم يجز ذكر الشر لدلالة ضده عليه والضمير في عليه وفي خاف وفي اصلح
يعود على من **فصل** هذا المصلح الظاهر انه الوصي وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من

العلم

يتولى ذلك بعد موته من وال او ولي او وصي او من يامر بمعروف فلا وجه للتخصيص بالوصي والشاهد اولى
بالدخول لان تعلقهم اشد وكيفية الاصلاح ان يزيل ما وقع فيه الجنف ويرد كل حق الى مستحقه قال القرطبي
الخطاب في قوله من خاف لجميع المسلمين اي ان خفتم من موص جنفا اي ميلا في الوصية وعدولا عن الحق ووقوعا
في اثم ولم يخرجها بالمعروف بان يوصي بالمال الى زوج ابنته او لولد ابنته لينصرف المال الى ابنته وترك
القريب فبادروا الى السعي في الاصلاح بينهم فاذا وقع الصلح سقط الاثم عن المصلح والاصلاح فرض على الكفاية
اذا قام احدهم به سقط عن الباقين وان لم يفعلوا اثم الكل فان قيل هذا الاصلاح طاعة عظيمة ويستحق الثواب
عليه فكيف عبر عنه بقوله فلا اثم عليه فالجواب من وجوه احدها انه تعالى لما ذكر اثم المبدل في اول الاية وهذا
ايضا من التبديل بين مخالفته للاول وانه لا اثم عليه لانه رد الوصية الى الاول وثانيها انه اذا انقص الوصايا
فذلك يصعب على الموصى لهم ولوهم ان فيه اثما فازال ذلك الوهم وقال فلا اثم عليه وثالثها انه مخالفة الموصي في
وصيته وصرفها عن احب اليه من كره فان ذلك يوهم القبح فبين تعالى ان ذلك حسن بقوله فلا اثم عليه ورابعها
ان الاصلاح بين جماعة يحتاج الى الاكثار من القول ويخاف ان يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل فبين تعالى انه
لا اثم عليه في هذا الجنس اذا كان قصده في الاصلاح جميلا فان قيل قوله تعالى ان الله غفور رحيم انما يليق بمن فعل
فعلا لا يجوز وهذا الاصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام فالجواب من وجوه احدها ان هذا
من باب التنبيه بالادنى على الاعلى فكانه قال انا الذي اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبان اوصل رحمتي وثوابي اليك
مع انك تحملت المحن الكثيرة في اصلاح هذا المهم كان اولى وثانيها يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصي الذي قدم على
الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله وثالثها ان المصلح ربما احتاج في الاصلاح
الى افعال واقوال كان الاولى تركها فاذا علم الله تعالى منه انه ليس غرضه الا الاصلاح فانه لا يواخذه بها لانه غفور
رحيم **فصل** قال القرطبي والصدقة في حال الصحة افضل منها عند الموت لقوله عليه السلام وقد سيل اي
الصدقة افضل فقال ان تصدقت وانت صحيح شحيح وقال عليه السلام لان يتصدق المرء في حياته بدرهم خير له من
ان يتصدق عند موته بماية وقال عليه السلام مثل الذي ينفق ويتصدق عند موته مثل الذي يهدي بعدما يشبع
فصل ومن لم يضر في وصيته كانت كفارة لما ترك من زكاته لقوله عليه السلام من حضرته الوفاة فاوصى فكانت
وصيته على كتاب الله كانت كفارة لما ترك من زكاته وقال عليه السلام الاضرار في الوصية من الكباير وقال عليه السلام
ان الرجل والمراة ليعمل بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار وروى عمران
ابن حصين ان رجلا اعتق ستة مملوكين عند موته لم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فغضب من
ذلك وقال لقد هممت ان لا اصلي عليه فجزاهم اثلاثا واقرع بينهم فاعتق اثنين وارق اربعة **قوله** تعالى يا ايها
الذين امنوا كتب عليكم الصيام الى قوله تتقون الصيام مفعول لم يسم فاعله وقدم عليه هذه الفضلة وان كان الاصل
تاخيرها عنه لان البداة بذكر المكتوب عليه اكد من ذكر المكتوب لتعلق الكتب بمن يودي والصيام مصدر صام يصوم
صياما والاصل صواما فابدلت الواو ياء والصوم مصدر ايضا وهذا البناء اعني فعل وفعال كثيران في كل فعل
واوي العين صحيح اللام وقد جا منه شي قليل على فعول قالوا لواه على عار عوور وانما استكرهوه لاجتماع الواوين
ولذلك همزه بعضهم فقال العوور قال ابو العباس المقري وقد ورد في القران كتب بازا اربعة معان الاول بمعنى
فرض قال تعالى كتب عليكم الصيام اي فرض الثاني بمعنى قضى قال تعالى كتب الله لاغلبن انا ورسلي ومثله قل لن يصيبنا
الا ما كتب الله لنا الثالث بمعنى جعل قال تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم اي جعل لكم ومثله كتب
في قلوبهم الايمان اي جعل الرابع بمعنى امر قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس اي امرناهم والصيام
لغة الامساك عن الشي مطلقا ومنه صامت الريح امسكت عن الهبوب والفرس امسكت عن العدو وقال

خيل صيام وخيل غير صايمة ... تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

وقال تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي سكوتا لقوله فلن اكلم اليوم انسيا وصام النهار اشتد حره قال امرؤ القيس

فدعها وسل الهم عنها بجسرة ۝ ذمول اذا صام النهار وهجرا ۝

وقال ۝ حتى اذا صام النهار واعتدل ۝ وسال للشمس لعاب فنزل ۝ كانهم

توهموا ذلك الوقت امساك الشمس عن المسير وصام النجوم امساكها عن السير قال امرؤ القيس ۝

كان الثريا علقت بمصامها ۝ فشدت بامراس الى صم جندل ۝

ويقال بكرة صايمة اذا قامت فلم تدر وقال الراجز ۝ والبكرات شرهن الصايمة ۝

وفي الشريعة هو الامساك من طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صايما مع النية

قوله كما كتب فيه خمسة اوجه احدها ان محلها النصب على نعت مصدر محذوف اي كتب كتبا مثل ما كتب الثاني انه في محل نصب حال من المصدر المعرفة اي كتب عليكم الصيام الكتب مشبها ما كتب وما على هذين الوجهين مصدرية الثالث ان يكون نعتا لمصدر من لفظ الصيام اي صوما مثل ما كتب فما على هذا بمعنى الذي اي صوما مماثلا للصوم المكتوب على من قبلكم وصوما هنا مصدر موكد في المعنى لان الصيام بمعنى ان تصوموا صوما قاله ابو البقا وفيه ان المصدر الموكد يوصف وقد تقدم منعه عند قوله تعالى بالمعروف حقا على المتقين قال ابو حيان بعد ان حكى هذا عن ابن عطية وهذا فيه بعد لان تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح الا على تاويل بعيد الرابع ان يكون في محل نصب على الحال من الصيام وتكون ما موصولة اي مشبها الذي كتب والعامل فيها كتب لانه عامل في صاحبها الخامس ان يكون في محل رفع لانه صفة للصيام وهذا مردود بان الجار والمجرور من قبيل النكرات والصيام معرفة فكيف توصف المعرفة بالنكرة واجاب ابو البقا عن ذلك بان الصيام غير معين كانه يعني ان ال فيه للجنس والمعرف بال الجنسية عندهم قريب من النكرة ولذلك جاز ان يعتبر لفظه مرة ومعناه اخرى قالوا اهلك الناس الدينار الحمر والدرهم البيض ومنه

ولقد امر على اللييم يسبني ۝ فمضيت ثمت قلت لا يعنيني ۝

واية لهم الليل نسلخ منه النهار وقد تقدم الكلام على مثل قوله الذين من قبلكم وكيف وصل الموصول بهذا والجواب عنه في قوله خلقكم والذين من قبلكم **فصل** في هذا التشبيه قولان احدهما انه عايد الى اصل ايجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الانبيا والامم من لدن ادم عليه السلام الى عهدكم لم تخل امة من وجوبها عليهم وفايدة هذا الكلام ان الشي الشاق اذا عم سهل عمله القول الثاني انه عايد الى وقت الصوم والى قدره وذكروا فيه وجوها احدها قال سعيد بن جبير كان صوم من قبلنا من العتمة الى الليلة القابلة كما كان في ابتدا الاسلام وثانيها ان صوم رمضان كان واجبا على اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركته وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فيه فرعون وكذبوا في ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشورا على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم واما النصارى فانهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فكان يشق عليهم في اسفارهم ومعايشهم فاجتمع راي علمايهم ورؤسايهم ان يجعلوا صيامهم في فصل من السنة بين الشتا والصيف فجعلوه في الربيع وحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل زيدوا فيه عشرة ايام كفارة لما صنعوا فصار اربعين ثم ان ملكا منهم اشتكى فجعل لله عليه ان برا من وجعه ان يزيد في صومهم اسبوعا فبرا فزادوه ثم جا بعد ذلك ملك اخر فقال ما هذه الثلاثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قاله الحسن وثالثها قال مجاهد اصابهم موتان فقالوا زيدوا في صيامكم فزادوا عشرا قبل وعشرا بعد ورابعها قال الشعبي انهم اخذوا بالوثيقة وصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الاخير يستن بالقرن الذي قبله حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا اكره صوم يوم الشك قال الشعبي لو صمت السنة كلها لافطرت اليوم الذي يشك فيه فيقال من شعبان ويقال من رمضان ۝ وخامسها ان وجه التشبيه ان الطعام والشراب والجماع بعد النوم كان قبل ذلك حراما على سائر الامم لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم فان هذا يفيد نسخ هذا الحكم ولا دليل يدل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم فوجب ان

يكون

بعينهما

يكون هذا التشبيه دالا على ثبوت هذا المعنى قال اصحاب القول الاول ان التشبيه شي بشي لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم ان يكون صومهم مختصا برمضان وان يكون صومهم مقدرا بثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية مما ينفر من قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذبا **قوله** لعلكم تتقون يعني بالصوم لان الصوم وصلة الى التقوى لما فيه من قهر النفس وكسر الشهوات وقيل لعلكم تحذرون عن الشهوات من الاكل والشرب والجماع وقيل لعلكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجتها وقيل لعلكم تكونون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم **قوله** تعالى اياما معدودات الى قوله تعلمون في نصب اياما اربعة اوجه اظهرها انه منصوب بعامل مقدر يدل عليه سياق الكلام تقديره صوموا اياما ويحتمل هذا النصب وجهين اما الظرفية واما المفعول به اتساعا الثاني انه منصوب بالصيام ولم يذكر الزمخشري غيره ونظيره بقولك نويت الخروج يوم الجمعة وهذا ليس بشي لانه يلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر على اي تقدير قدرته فان قيل يجعل كما كتب صفة للصيام وذلك على راي من يجيز وصف المعرف بال الجنسية بما يجري مجرى النكرة فلا يكون اجنبيا قيل يلزم من ذلك وصف المصدر قبل ذكر معموله وهو ممتنع الثالث انه منصوب بالصيام على ان تقدر الكاف نعتا لمصدر من الصيام كما قال به بعضهم وان كان ضعيفا فيكون التقدير الصيام صوما كما كتب فجاز ان يعمل في اياما الصيام لانه اذ ذاك عامل في صوما الذي هو موصوف بكما كتب فلا يقع الفصل بينهما باجنبي بل بمعمول المصدر الرابع ان ينتصب بكتب اما على الظرف واما على المفعول به توسعا واليه نحا الفرا وتبعه على ذلك ابو البقا قال ابو حيان وكلا القولين خطا اما النصب على الظرفية فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في الايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام واما النصب على المفعول اتساعا فان ذلك مبني على كونه ظرفا لكتب وقد تقدم انه خطا وقيل نصب على التفسير ومعدودات صفة وجمع صفة ما لا يعقل بالالف والتا مطرد نحو هذا وقوله جبال راسيات واياما معلومات **فصل** في هذه الايام احدها انها غير رمضان قاله معاذ وقتاده وعطا ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هولا فقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم عاشورا قاله قتادة ثم اختلفوا ايضا هل كان تطوعا او فرضا واتفقوا على انه منسوخ برمضان واحتج القايلون بان المراد بهذه الايام غير رمضان بوجوه احدها قوله صلى الله عليه وسلم ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على ان قبل رمضان كان صوم اخر واجبا وثانيها انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الاية ثم ذكر حكمهما ايضا في الاية التي بعدها الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محضا من غير فايدة وهو لا يجوز ثالثها قوله تعالى هنا وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان هذا واجب على التخيير ان شا صام وان شا اعطا الفدية واما صوم رمضان فواجب على التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان القول الثاني وهو اختيار المحققين وبه قال ابن عباس والحسن وابو مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات صوم رمضان لانه قال في اول الاية كتب عليكم الصيام وهذا يحتمل اليوم ويومين واياما ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال الاجمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران فعلى هذا الترتيب يمكن ان يجعل الايام المعدودات بعض صوم رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل عليها اللفظ واما تمسكهم بقوله عليه السلام صوم رمضان نسخ كل صوم فليس فيه انه نسخ عنه وعن امته كل صوم بل يجوز انه نسخ كل صوم وجب في الشرايع المتقدمة فكما يصح ان يكون بعض شرعه ناسخا للبعض فيجوز ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان صوم رمضان نسخ صوما ثبت في شرعه فلم لا يجوز ان يكون نسخ صوما وجب غير هذه الايام واما تمسكهم بحكم المريض والمسافر وتكرره فجوابه ان صوم رمضان كان في ابتدا الاسلام وغير واجب وكان التخيير فيه ثابتا بين الصيام والفدية فلما رخص للمسافر الفطر كان من الجايز ان يصير الواجب عليه الفدية ويجوز انه لا فدية عليه ولا قضا للمشقة واذا كان ذلك جايزا بين تعالى ان افطار

المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما القضا في عدة ايام اخر فلما نسخ الله تعالى ذلك التخيير
عن المقيم الصحيح والزمه الصوم حتما كان من الجايز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل عن التخيير الى التضييق في حق
المقيم الصحيح ان يتغير حكم المريض والمسافر عن حكم المقيم الصحيح كما كان قبل النسخ فبين تعالى في الاية الثانية
ان حال المريض والمسافر كحالهما الاولى لم يتغير بالنسخ في حق المقيم الصحيح فهذه هي الفايدة في الاعادة وانما تمسكهم
بان صوم هذه الايام على التخيير وصوم رمضان واجب على التعيين فتقدم جوابه من ان رمضان كان واجبا
مخيرا ثم صار معينا وعلى كلا القولين لابد من تطرق النسخ الى الايام اما على القول الاول فظاهر واما على الثاني
فلان هذه الاية تقتضي ان يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والاية التي بعدها تدل على التضييق فكانت ناسخة
للاولى فان قيل كيف يصح ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك
لا يصح فالجواب ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في النزول وهذا كما قيل في عدة المتوفى عنها زوجها
ان المقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متاخر وهكذا عكس ما يجب ان يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا
ان ذلك في التلاوة اما في الانزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والاية الدالة على اربعة اشهر وعشر
متاخرة وكذلك في القران ايات كثيرة مكية متاخرة في التلاوة عن الايات المدنية **فصل** قال ابن عباس
اول ما نسخ بعد الهجرة امر القبلة والصوم ويقال نزل صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وايام وعن عايشة
قالت كان يوم عاشورا تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك يوم عاشورا
فمن شا صامه ومن شا تركه **فصل** في قوله معدودات وجهان احدهما انها مقدرات بعدد معلوم والثاني
قلايل كقوله تعالى دراهم معدودة وقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد ان فرض الصوم
في الايام المعدودات انما يلزم الاصحا المقيمين فاما من كان مسافرا او مريضا فله تاخير الصوم عن هذه الايام
الى ايام اخر قال القفال رحمه الله انظر الى عجيب ما بينه الله تعالى من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف فانه
تعالى بين في اول الاية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرناه من ان الامر
الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثا انه مختص
بايام معدودات فلو جعله ابدا او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات
بالشهر الذي انزل فيه القران لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة في الزامه
فاباح تاخيره لمن به علة من مرض وسفر الى ان يصير الى الرفاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجاب هذا
الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه **قوله** من كان منكم مريضا فيها معنى الشرط والجزا اي من يكون منكم
او مسافرا فافطر فليقض واذا قدرت معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا المضي كما تقول من اتاني اتيته
قوله او على سفر في محل نصب عطفا على خبر كان واو هنا للتنويع وعدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافرا اشعارا
بالاستيلا على السفر لما فيه من الاختيار للسفر بخلاف المرض فانه قهري **فصل** اختلفوا في المرض المبيح للفطر
فقال الحسن وابن سيرين اي مرض كان واي سفر كان تنزيلا للفظ المطلق على اقل الاحوال وروي انهم دخلوا
على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه وقال الاصم هذه الرخصة مختصة بالمرض الذي لو
صام فيه لوقع في مشقة وتنزل اللفظ المطلق على اكمل احواله وقال اكثر الفقها المرض المبيح للفطر هو الذي
يودي الى ضرر في النفس او زيادة في العلة قالوا وكيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص مع علمنا ان في الامراض
ما ينفعه الصوم **فصل** اصل السفر الكشف وذلك انه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم والمسفرة المكنسة
لانها تكشف التراب عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والسفر المغني
لانه قد انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف عن المعاني ببيانه وسفرت المراة عن وجهها

اذا كشفت النقاب قال الازهري وسمي المسافر مسافرا لكشف قناع السكن عن وجهه وبروزه الى الارض الفضا وسمي
السفر سفرا لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منهم **فصل** اختلفوا في السفر المبيح
للقصر والفطر بعد اجماعهم على سفر الطاعة كالحج والجهاد ويتصل بهذين سفر صلة الرحم وطلب المعاش الضروري
واما سفر التجارات والمباحات فمختلف فيه والارجح الجواز واما سفر المعاصي فمختلف فيه والمنع فيه ارجح **فصل**
قال القرطبي اتفق العلما على ان المسافر في رمضان لا يجوز له ان يبيت الفطر لان المسافر لا يكون مسافرا بالنية
بخلاف المقيم وانما يكون مسافرا بالعمل والنهوض والمقيم لا يفتقر الى عمل لانه اذا نوى الاقامة كان مقيما في الحين
لان الاقامة لا تفتقر الى عمل **فصل** اختلفوا في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود كل سفر ولو كان فرسخا
وتخصيص عموم القران بخبر الواحد غير جايز وقال الاوزاعي السفر المبيح للفطر هو مسافة القصر ومذهب
الشافعي ومالك واحمد واسحق انه مقدر بستة عشر فرسخا وهي اربعة برد كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم
جد الرسول عليه السلام وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة كل
خطوة ثلاثة اقدام وقال ابو حنيفة والثوري مسافة القصر ثلاثة ايام **قوله** فعدة من ايام اخر الجمهور على رفع
فعدة وفيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر محذوف اي فعليه عدة او بعده اي فعدة امثل به الثاني
انه خبر مبتدا محذوف اي فالواجب عدة الثالث يرتفع بفعل محذوف اي يجزيه عدة وقرى فعدة نصبا
بفعل محذوف تقديره فليصم عدة وكان ابو البقا لم يطلع على هذه القراة فانه قال ولو قرى بالنصب لكان
مستقيما ولابد من حذف مضاف تقديره فصوم عدة ومن حذف جملة بعد الفعلين ليصح الكلام تقديره
فافطر فعدة ونظيره ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق
وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود كالطحن والذبح ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المراة
من هذا ونكر عدة ولم يقل فعدتها اتكالا على المعنى فانا بينا ان العدة بمعنى المعدود فامر بصوم ايام معدودة
الظاهر انه لا ياتي الا بمثل ذلك العدد فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة ومن ايام في محل رفع او نصب على
حسب القراتين صفة لعدة **قوله** اخر صفة لايام فيكون في محل خفض واخر على ضربين احدهما جمع اخرى
تانيث اخر الذي هو افعل تفضيل والثاني جمع اخرى بمعنى اخرة تانيث اخر المقابل للاول ومنه قوله تعالى قالت
اخراهم لاولاهم فالضرب الاول لا ينصرف للوصف والعدل واختلفوا في كيفية العدل فقال الجمهور انه
عدل عن الالف واللام وذلك ان اخر جمع اخرى واخرى تانيث اخر واخر افعل تفضيل وافعل التفضيل
لا يخلو من احد ثلاث استعمالات اما مع ال واما مع من واما مع الاضافة لكن من ممتنعة لانه معها يلزم
الافراد والتذكير والاضافة في اللفظ فقدرنا عدله عن الالف واللام وهذا كما قالوا في سحر انه عدل عن الالف
واللام وهذا كما قالوا في سحر انه عدل عن الالف واللام الا ان هذا مع العلمية وعن سيبويه انه عدل من صيغة
الى صيغة لانه كان حق الكلام في قولك مررت بنسوة اخر على وزن فعل ان يكون بنسوة اخر على وزن افعل لان
المعنى على تقدير من فعدل عن المفرد الى الجمع واما الضرب الثاني فهو منصرف لفقدان العلة المذكورة والفرق
بين اخرى التي للتفضيل واخرى التي بمعنى متاخرة ان معنى التي للتفضيل معنى غير ومعنى تيك معنى متاخرة ولكون
الاولى بمعنى غير لا يجوز ان يكون ما اتصل بها الا من جنس ما قبلها نحو مررت بك وبرجل اخر ولا يجوز اشتريت هذا
الجمل وفرسا اخر لانه من غير الجنس فاما قوله

صلى على عزة الرحمن وابنتها ليلى وصلى على جاراتها الاخر

فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز ومعنى التفضيل في اخر واول وما تصرف منهما مذكور في كتب النحو
وانما وصفت الايام باخر من حيث انها جمع ما لا يعقل وجمع ما لا يعقل يجوز ان يعامل معاملة الواحدة المونثة ومعاملة
جمع الاناث فمن الاولى ولي فيها مارب اخرى ومن الثاني هذه الاية ونظايرها وانما عومل هنا معاملة الجمع لانه لو جي

بين سح

مذهب

به مفرد اقيل عدة من ايام اخري لاوهم انه وصف لعدة فيفوت المقصود **فصل** ذهب بعض العلما الي
انه يجب علي المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في
اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر قضي في الحضر وهذا اختيار داود ابن علي الاصفهاني واكثر
الفقها علي ان هذا الافطار رخصة فان شا افطر وان شا صام حجة الاولين ما تقدم من القراتين ان قرانا عدة
بالنصب فالتقدير فليصم عدة من ايام اخر والامر للوجوب وان قرانا بالرفع فالتقدير فعليه عدة وكلمة علي
للوجوب واذا كان ظاهر القران يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة
انه لا قايل بالجمع وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر ولا يقال هذا الخبر ورد علي سبب خاص وهو
انه عليه السلام مر علي رجل جلس تحت مظلة فسال عنه فقالوا هذا صايم اجهده العطش فقال ليس من البر الصيام
في السفر فانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال عليه السلام الصايم في السفر كالمفطر في الحضر وحجة
الجمهور ان في الاية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر والاضمار في كلام الله تعالي جايز كما في قوله فقلنا
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق وقوله
ولا تحلقوا رؤوسكم الي قوله اذا من راسه ففدية اي فحلق قال القفال رحمه الله قوله تعالي فمن شهد منكم الشهر
فليصمه يدل علي وجوب الصوم قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين الاول انا اجرينا ظاهر قوله تعالي فمن
شهد منكم الشهر فليصمه علي العموم لزمنا الاضمار في قوله فعدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الاية علي ظاهرها لزمنا
تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد ثبت في اصول الفقه انه متي وقع التعارض بين التخصيص وبين
الاضمار كان الحمل علي التخصيص اولي الثاني ان ظاهر قوله تعالي فليصمه تقتضي الوجوب عينا وهذا الوجوب منتف
في حق المريض والمسافر فالاية مخصوصة فيهما علي كل تقدير سوا اجرينا قوله تعالي فعدة من ايام اخر علي ظاهره او لا
واذا كان كذلك وجب اجرا هذه الاية علي ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني ذكره الواحدي في البسيط قال
وقال القاضي انما يجب القضا بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله القضا والقضا مسبوق بالفطر دل علي انه
لا بد من اضمار الافطار قال ابن الخطيب وهذا ساقط لانه لم يقل فعليه قضا ما مضي بل قال فعليه عدة من ايام اخر
وايجاب الصوم عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث روي ابو داود عن هشام
ابن عروة عن ابيه عن عايشة ان حمزة ابن عمر الاسلمي سال النبي صلي الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هل
اصوم في السفر قال ان شيت صم وان شيت فافطر ولقايل ان يقول هذا يقتضي نسخ القران بخبر الواحد
لان ظاهر القران يقتضي وجوب الصوم فرفع هذا الحكم بهذا الخبر غير جايز واذا اضعف هذه الوجوه فالاعتماد
علي قوله تعالي وان تصوموا خير لكم وسياتي ان شا الله **فصل** اختلفوا هل الصوم للمسافر افضل
ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان ابن ابي العاص الصوم افضل وبه قال الشافعي وابو حنيفة ومالك
والثوري وابو يوسف ومحمد وقال سعيد بن المسيب والشعبي والاوزاعي واحمد واسحق الفطر افضل
وقالت طايفة افضل الامرين ايسرهما علي المرء حجة الاولين قوله تعالي فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وان
تصوموا خير لكم حجة الفرقة الثانية قوله صلي الله عليه وسلم ان الله يحب ان يوتي رخصه كما يوتي
عزايمه وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر وايضا فالقصر افضل فيجب ان يكون الفطر افضل
وفرق بعضهم بين القصر والفطر من وجهين الاول ان الصلاة المقصورة تبرا الذمة بها والفطر تبقي الذمة
فيه مشغولة الثاني ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر حجة الفرقة الثالثة قوله
تعالي يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر **فصل** مذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه
متتابعا لوجهين الاول قراة ابي فعدة من ايام اخر متتابعات الثاني ان القضا نظير الادا والادا
متتابع فكذا القضا وقال بعضهم التتابع مستحب وان فرق جاز لان قوله فعدة من ايام اخر نكرة

في

في سياق الاثبات فيكون امرا بصوم ايام علي عدد تلك الايام مطلقا فالتقييد بالتتابع مخالف لهذا التعميم وروي
عن ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضايه ان شيت فواتر وان
شيت فرق وروي ان رجلا قال للنبي صلي الله عليه وسلم علي ايام من رمضان افيجوز ان اقضيها متفرقا فقال له
لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك فقال نعم قال فانه احق ان يعفو ويصفح **قوله**
يطيقونه الجمهور علي يطيقونه من اطاق يطيق مثل اقام يقيم وقرا حميد يطيقونه من اطوق كقولهم اطول في اطال
واعول في عال وهذا تصحيح شاذ ومثله في الشذوذ من ذوات الواو اجود بمعني اجاد ومن ذوات اليا اغيمت السما
واخيلت واغيلت المراة واطيبت وقد جا الاعلال في الكل وهو القياس ولم يقل بقياس نحو اغيمت واطول الا ابو زيد
وقرا ابن عباس وابن مسعود وسعيد ابن جبير ومجاهد وعكرمة وايوب السختياني وعطا يطوقونه بتشديد
الطا والواو من طوق واصله تطوق فلما اريد ادغام التا في الطا قلبت طا واجتلبت همزة الوصل لتمكن الابتدا
بالساكن وقد تقدم تقرير ذلك في قوله ان يطوف بهما وقرا عكرمة وطايفة يطوقونه بفتح اليا وتشديد الطا
واليا وروي عن مجاهد ايضا وقري ايضا هكذا لكن ببنا الفعل للمفعول وقد رد بعضهم هذه القراة وقال ابن
عطية تشديد اليا في هذه اللفظة ضعيف وانما قالوا ببطلان هذه لانها عندهم من ذوات الواو وهو الطوق
فمن اين يجي اليا وهذه القراة ليست باطلة ولا ضعيفة وتخريجها ان هذه القراة ليست من تفعل حتي يلزم ما قالوه
من الاشكال وانما هي من تفيعل والاصل تطيقون من الطوق كتدير وتحير من الدوران والحوز والاصل تديور
وتحيوز فاجتمعت الواو واليا وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت اليا في اليا فكان الاصل تطيقونه
ثم ادغم بعد القلب فمن قرا يطيقونه بفتح اليا بناه للفاعل ومن ضمها بناه للمفعول ويحتمل قراة التشديد في الواو
واليا ان تكون للتكليف اي يتكلفون اطاقته وذلك مجاز من الطوق الذي هو القلادة في اعناقهم وابعد من
زعم ان لا محذوف قبل يطيقونه وان التقدير لا يطيقونه ونظره بقوله فخالف فلا والله يهبط تلعة من الارض

الا انت للذل عارف ٥ وقوله ٥

الت امدح مغرفا ابدا ببغي المديح وتسفدا الرفد ٥

وقوله ٥ فقلت يمين الله ابرح قاعدا ٥ ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

المعني
لا يهبط ولا امدح ولا ابرح وهذا ليس بشي لان حذفها ملبس واما الابيات المذكورة فللتلازم القسم علي النفي والها
في يطيقونه للصوم وقيل للفدا قاله الفرا **وفديه** مبتدا خبره في الجار والمجرور قبله والجمهور قبله علي تنوين
فدية ورفع طعام وتوحيد مسكين وهشام كذلك الا انه قرا مساكين جمعا فالقراة الاولي يكون طعاما بدلا
من فدية بين بهذا البدل المراد بالفدية واجاز ابو البقا ان يكون خبر المحذوف اي هي طعام واما اضافة الفدية
للطعام فمن باب اضافة الشي الي جنسه والمقصود به البيان كقولك خاتم حديد وثوب خز وباب ساج لان
الفدية يكون طعاما وغيره وقال بعضهم يجوز ان تكون هذه الاضافة من باب اضافة الموصوف الي الصفة
قال لان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام وهذا فاسد لانه اما ان يريد بطعام المصدر بمعني الاطعام فالعطا
بمعني الاعطا او يريد به المفعول وعلي كلا التقديرين فلا يوصف به لان المصدر لا يوصف به الا عند المبالغة
وليست مرادة هنا والذي بمعني المفعول ليس جاريا علي فعل ولا ينقاس لا يقول ضراب بمعني مضروب ولا قتال
بمعني مقتول ولكونها غير جارية علي فعل لم تعمل عمله لا تقول مررت برجل طعام خبزه واذا كان غير صفة فكيف
يقال اضيف الموصوف لصفته وانما افردت فدية لوجهين احدهما انها مصدر والمصدر يفرد والتا فيها
ليست للمرة بل لمجرد التانيث والثاني انه لما اضافها الي مضاف الي الجمع افهمت الجمع وهذا في قراة مساكين بالجمع ومن
جمع مساكين فلمقابلة الجمع بالجمع ومن افرد فعلي مراعاة افراد العموم اي وعلي كل واحد واحد ممن يطيق الصوم
لكل يوم يفطره اطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم ثمانين جلدة

٧ مبتداء و

وتبين افراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من الجمع **والطعام** المراد به الاطعام
فهو مصدر ويضعف ان يراد به المفعول قال ابو البقا لانه اضافه الى المسكين وليس الطعام للمسكين قبل
تمليكه اياه فلو حمل على ذلك لكان مجازا لانه يصير تقديره فعليه اخراج طعام يصير للمساكين فهو من باب تسمية
الشي بما يوول اليه وهو وان كان جايزا الا انه مجاز والحقيقة اولى به وقوله فمن تطوع خيرا قد تقدم نظيره
عند قوله ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم والضمير في قوله فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله فمن تطوع
اي فالتطوع خير له وله في محل رفع لانه صفة لخير فيتعلق بمحذوف اي خير كاين له **فصل** ذهب اكثر العلما
الى ان الاية منسوخة وهو قول ابن عمر وسلمة بن الاكوع وغيرهما وذلك انهم كانوا في ابتدا الاسلام مخيرين بين
ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفتدوا وخيرهم الله تعالى لئلا يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ
التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال قتادة هي خاصة بالشيخ الكبير الذي يطيق
الصوم ولكن يشق عليه رخص له ان يفطر ويفدي ثم نسخ وقال الحسن هذا في المريض الذي به ما يقع عليه المريض وهو
يستطيع الصوم خير بين ان يصوم وبين ان يفطر ويفدي ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وثبتت الرخصة
للذين لا يطيقونه وذهب جماعة الى ان الاية محكمة غير منسوخة ومعناه وعلى الذين كانوا يطيقونه في حال الشباب
فعجزوا عنه بعد الكبر فعليهم الفدية بدل الصوم وقراة ابن عباس يطوقونه بضم اليا وفتح الطا مخففة وتشديد
الواو اي يكلفون الصوم فتاوله على الشيخ الكبير والمراة الكبيرة لا يستطيعان الصوم والمريض الذي لا يرجى برؤه
فهم يكلفون الصوم ولا يطيقونه فلهم ان يفطروا ويطعموا مكان كل يوم مسكينا وهو قول سعيد بن جبير وجعل
الاية محكمة **فصل** الفدية في معنى الجزا وهو عبارة عن البدل القايم عن الشي وهي عند ابي حنيفة نصف صاع
من بر او صاعا من غيره وهو مدان وعند الشافعي مد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث من غالب قوت البلد
وهو قول فقها الحجاز وقال بعض فقها العراق نصف صاع لكل يوم يفطر وقال بعض الفقها ما كان المفطر يتقوته
يومه الذي افطره وقال ابن عباس يعطي كل مسكين عشاه وسحوره **فصل** الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين — احتج صح
يطيقونه فدية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله وعلى الذين يطيقونه عايد الى الصوم فاثبت
القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه واجب عليه الفدية وانما تجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان
القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير عايد الى الفدية قلنا لا يصح لوجهين
احدهما ان الفدية متاخرة فلا يعود الضمير اليها والثاني ان الضمير مذكر والفدية مونثة فان قيل هذه الاية
منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انما كانت قبل ان صارت منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل
الفعل والحقايق لا تتغير **فصل** قوله فمن تطوع خيرا فهو خير له فيه ثلاثة اوجه احدها قال مجاهد وعطاء
وطاوس اي زاد على مسكين واحد فاطعم مكان كل يوم مسكينين فاكثر الثاني ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر
الواجب الثالث قاله الزهري من صام مع الفدية فهو خير له قوله وان تصوموا في تاويل مصدر مرفوع بالابتدا
تقديره صومكم **وخير** خبره ونظيره وان تعفوا اقرب للتقوى وقوله ان كنتم تعلمون شرط حذف جوابه تقديره
فالصوم خير لكم وحذف مفعول العلم اما اقتصارا اي ان كنتم من ذوي العلم والتمييز او اختصارا اي تعلمون ٥
ما شرعته وبينته او فضل ما علمتم **فصل** من ذهب الى النسخ قال معناه الصوم خير له من الفدية وقيل هذا
في الشيخ الكبير لو كلف الصوم وان شق عليه خير له من ان يفطر ويفدي وقيل هذا خطاب مع كل من تقدم ذكره
اعني المريض والمسافر والذين يطيقونه قال ابن الخطيب وهذا اولى لان اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله
وعلى الذين يطيقونه ان يكون حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك
واعلم انه لا رخصة لمومن مكلف في افطار رمضان الا الثلاثة احدهم يجب عليه القضا والكفارة وهو الحامل والمرضع
اذا خافتا على ولديهما يفطران ويقضيان وعليهما مع القضا الفدية وهو قول ابن عمر وابن عباس به قال مجاهد

واليه

واليه ذهب الشافعي واحمد وقال قوم لا فدية عليهما وبه قال الحسن وعطا والنخعي والزهري واليه ذهب الاوزاعي
والثوري واصحاب الراي الثاني عليه القضا دون الكفارة وهو المريض والمسافر الثالث عليه الكفارة دون القضا
الشيخ الكبير والمريض الذي لا يرجى والمرضعة **قوله** تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القران في شهر رمضان
قراتان المشهورة الرفع وفيه اوجه احدها انه مبتدا وفي خبره حينيذ قولان الاول انه قوله الذي انزل فيه القران
ويكون قد ذكر هذه الجملة منبهة على فضله ومنزلته يعني ان هذا الشهر الذي انزل فيه القران هو الذي فرض عليكم
صومه قال ابو علي والاشبه ان يكون الذي وصفا ليكون نصا للامر بصوم شهر رمضان لانك ان جعلته خبرا
لم يكن شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه لانزال القران فيه واذا جعلت الذي
وصفا يصير كقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه والقول الثاني انه قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وتكون الفا زايدة على راي الاخفش وليست هذه الفا التي تزاد في الخبر لشبه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم
انها مثل قوله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه فيهم
فيه عموم بخلاف شهر رمضان فان قيل اين الرابط بين هذه الجملة وبين المبتدا قيل تكرار المبتدا بلفظه كقوله
لا ارى الموت يسبق الموت شيا وهذا الاعراب اعني كون شهر رمضان مبتدا على قولنا ان الايام المعدودات
هي غير رمضان اما اذا قلنا انها نفس رمضان ففيه وجهان احدهما ان يكون خبر المبتدا محذوف فقدره الفرا
ذلك شهر وقدره الاخفش المكتوب شهر والثاني ان يكون بدلا من قوله الصيام اي كتب عليكم شهر رمضان وهذا
الوجه وان كان ذهب اليه الكسائي بعيد جدا لوجهين احدهما كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه والثاني ان
لا يكون ذلك الا من بدل الاشتمال وهو عكس بدل الاشتمال لان بدل الاشتمال غالبا بالمصادر كقوله عن الشهر
الحرام قتال فيه وقول الاعشى ٥

لقد كان في حول ثواء ثويته ۞ تقضي لبانات ويسام سايم ٥

وهنا قد ابدل فيه الظرف من المصدر ويمكن ان يوجه قوله بان الكلام على حذف مضاف تقديره صيام شهر رمضان
وحينيذ يكون من باب الشي من الشي وهما لعين واحدة ويجوز ان يكون الرفع على البدل من قوله
ايام معدودات في قراة من رفع اياما وهي قراة عبد الله وفيه بعد والقراة الثانية النصب وفيه اوجه اجودها
النصب باضمار فعل اي صوموا شهر رمضان الثاني ذكره الاخفش والرماني ان يكون بدلا من قوله اياما معدودات
وهذا يقوي كون الايام المعدودات هي رمضان الا ان فيه بعدا من حيث كثرة الفصل الثالث نصبه على
الاغرا ذكره ابو عبيد والحوفي الرابع ان ينتصب بقوله وان تصوموا رمضان الذي انزل فيه القران خير لكم

٢ حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري وعلى التقدير
واعترض عليه بان قال
يصير النظم وان تصوموا صح

هذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدا والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جايز لان المبتدا والخبر جاريان مجرى شي
واحد وايقاع الفصل بين الشي الواحد غير جايز وقال ابو حيان يلزم منه ايضا الفصل بين الموصول وصلته
باجنبي لان الخبر وهو خير اجنبي من الموصول وقد تقدم انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام صلته وشهر على
رايهم من تمام صلة ان فامتنع ما قالوه وليس لقايل ان يقول يخرج ذلك على الخلاف في الظرف وحرف الجر
فانه يتفسر فيه ذلك عند بعضهم لان الظاهر من نصبه هنا انه مفعول به لا ظرف الخامس انه منصوب بتعلمون
على حذف مضاف تقديره تعلمون شرف شهر رمضان فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب وادغم
ابو عمرو الشهر في را رمضان ولا يلتفت الى من استضعفها من حيث انه جمع بين ساكنين على غير حدهما وقول ابن
عطية وذلك لا يقتضيه الاصول غير مقبول منه فانه اذا صح النقل لا يعارض بالقياس والشهر لاهل اللغة فيه قولان
اشهرهما انه اسم لمدة الزمان التي يكون مبدوها الهلال خافيا الى ان يستتر سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس
اليه من المعاملات والصوم والحج وقضا الديون وغيرها والشهر ماخوذ من الشهرة يقال شهر الشي يشهر شهرا اذا
ظهر ويسمى الشهر شهرا لشدة امره والشهرة ظهور الشي وسمي الهلال شهرا لشهرته الثاني قاله الزجاج انه اسم للهلال

نفسه قال والشهر مثل قلامة الظفر سمي بذلك لبيانه قال ذو الرمة ٥ يري الشهر قبل الناس وهو نحيل ٥
ويقولون رايت الشهر اي هلاله ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه ويقال اشهرنا اي اتى علينا شهر قال الفرا لم اسمع
منه فعلا الا هذا قال الثعلبي يقال اشهر الهلال اذا طلع ويجمع في القلة على اشهر وفي الكثرة على شهور وهما مقيسان

ورمضان علم لهذا الشهر المخصوص وهو علم جنس وفي تسمية رمضان اقوال احدها انه وافق مجيبه في الرمضا وهي
شدة الحر فسمي هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم فيه من حر الجوع او مقاساة مدته كما سموه ناتقا لانه ينتقهم فيه
الى الصوم بزعمهم لشدته عليهم وقال عليه السلام صلاة الاوابين اذا رمضت الفصال اخرجه مسلم ورمض الفصال
ان تحرق الرمضا اخفافها فتبرك من شدة الحر وقال انهم نقلوا اسما الشهور عن اللغة القديمة فسموها بالازمنة
التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي به كربيع لموافقته الربيع وجمادى لجمود الما وقيل لانه يرمض
الذنوب اي يحرقها بمعنى يمحوها وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله
وقيل لان القلوب تحترق فيه من الموعظة وقيل من رمضت النصل ارمضه رمضا اذا دققته بين حجرين ليرق فقال
نصل رميض ومرموض وسمي هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا ابها اوطارهم قاله الزمخشري
قال الجوهري ورمضان يجمع على رمضانات وارمضا وكان اسمه في الجاهلية ناتقا انشد المفضل ٥
٥ وفي ناتق اجلت لدى حرمة الوغى ٥ وولت على الادبار فرسان خثعما ٥
وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضا قال ابو حيان ويحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل
فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جاشي منه كان شاذا وقيل هو مشتق من الرمض بكسر الميم وهو مطر
ياتي قبل الخريف يغسل وجه الارض من الغبار فكذلك هذا الشهر يطهر القلوب من الذنوب ويغسلها قاله
الخليل وقال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القايل شهر رمضان اي شهر الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لا تقولوا جا رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جا شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم
من اسما الله تعالى قال القرطبي قال اهل التاريخ ان اول من صام رمضان نوح عليه السلام لما خرج من السفينة وقد
تقدم قول مجاهد كتب الله رمضان على كل امة ومعلوم انه كان قبل نوح عليه السلام امم فالله اعلم

والقران في الاصل مصدر قرات ثم صار علما لما بين الدفتين ويدل على كونه مصدرا في الاصل قول حسان في عثمان رضي الله عنه
٥ ضحوا باشمط عنوان السجود به ٥ يقطع الليل تسبيحا وقرانا ٥
ومثل القران من المصادر الرجحان والنقصان والخسران والغفران وهو من قرانهم اي جمع لانه يجمع السور والايات
والحكم والمواعظ والجمهور على همزه وقرا ابن كثير من غير همز واختلف في تخريج قراته على وجهين اظهرهما انه
من باب النقل كما نقل ورش حركة الهمزة الى الساكن قبلها ثم حذفها في نحو قد افلح وهو وان لم يكن من اصله
النقل الا انه نقل هنا لكثرة الدور جمعا بين اللغتين والثاني انه مشتق عنده من قرنت بين الشيين فيكون وزنه على
هذا فعالا وعلى الاول فعلانا وذلك انه قد قرن فيه بين السور والايات والحكم والمواعظ وقال الفرا اظن ان
القران سمي من القراين وذلك ان الايات يصدق بعضها بعضا على ما قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا واما قول من قال انه مشتق من قريت الما في الحوض اي جمعته فغلط لانهما مادتان متغايرتان
وروى الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله ابن الحكم ان الشافعي رضي الله عنه كان يقول القران اسم وليس بمهموز
ولم يوخذ من قراة وانما هو اسم لكتاب الله مثل التوراة والانجيل قال ويهمز قراة ولا يهمز القران كما تقول واذا
قرات القران قال الواحدي رحمه الله وقول الشافعي رضي الله عنه انه اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى
انه غير مشتق والذي قاله بانه مشتق من القرء وهو الجمع اي جمعته هو الزجاج وابو عبيدة قالا انه ماخوذ من
القرء وهو الجمع قال عمرو بن كلثوم ٥ هجان اللون لم تقرا جنينا ٥ اي لم تجمع
في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرء المراة وهي ايام اجتماع الدم في رحمها وسمي القران قرانا لانه يجمع السور وينظمها

وقال

وقال قطرب سمي قرانا لان القاري يظهره عند القراة كانه يلقيه من فيه اخذا من قول العرب ما قرات الناقة سلا قط
اي ما رمت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت وسمي الحيض قرا بهذا التاويل فالقران من فيه يلقيه فسمي قرانا
والقران مفعول لم يسم فاعله ثم ان المقرو يسمي قرانا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شرابا وللمكتوب
كتابا واشتهر هذا الاسم في المقرو حتى جعل اسما لكتاب الله تعالى على ما قاله الشافعي رضي الله عنه

فصل ومعنى انزل فيه القران اي ظرف لانزاله قيل نزلت صحف ابراهيم في اول يوم من رمضان وانزلت التوراة لست
مضين والانجيل لثلاث عشرة والقران لاربع وعشرين فان قيل ان القران نزل على محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلاث
وعشرين سنة منجما متبعضا فما معنى تخصيص انزاله برمضان فالجواب من وجهين الاول ان القران انزل في ليلة
القدر جملة الى سما الدنيا ثم نزل نجوما لما روي مقسم عن ابن عباس انه سيل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذي انزل
فيه القران وقوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقد نزل في ساير الشهور وقال
عز وجل وقرانا فرقناه فقال انزل القران جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت
العزة في السما الدنيا ثم نزل به جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في عشرين سنة فذلك قوله بمواقع
النجوم قال داود بن ابي هند قلت للشعبي شهر رمضان الذي انزل فيه القران اما كان ينزل في ساير السنة قال
بلى ولكن جبريل كان يعارض محمدا صلى الله عليه وسلم في رمضان ما انزل اليه فيحكم الله ما يشا ويثبت ما يشا وينسيه
ما يشا وروي عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت صحف ابراهيم في ثلاث ليال مضين من رمضان ٥
وروي في اول ليلة من رمضان وانزلت توراة موسى في ست ليال مضين من رمضان وانزل انجيل عيسى في ثلاث
عشرة من رمضان وانزل زبور داود في ثلاث عشرة مضت من رمضان وانزل الفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم
في الرابعة والعشرين لست بقين بعدها وستذكر الحكمة في انزاله منجما مفرقا في سورة الفرقان عند قوله
لولا انزل عليه القران جملة واحدة ان شا الله تعالى الجواب الثاني ان المراد منه ان ابتدا نزوله ليلة القدر
من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك ان مبادي الدول والملك هي التي تورخ بها لكونها اشرف الاوقات
ولانها اوقات مضبوطة واعلم ان الجواب الاول حمل للكلام على الحقيقة وفي الثاني لا بد من حمله على المجاز لانه حمل
للقران على بعض اجزايه روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استدل بهذه الاية وبقوله انا انزلناه في ليلة القدر
على ان ليلة القدر لا تكون الا في رمضان وذلك ان ليلة القدر اذا كانت من رمضان كان انزاله في ليلة القدر انزالا
له في رمضان كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في اي يوم منه فيقول في كذا فيكون ذلك تفسيرا للكلام
الاول وقال سفين بن عيينة انزل فيه القران معناه انزل في فضله القران وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال
وهذا كما يقول انزل في الصديق اية كذا يريدون في فضله قال ابن الانباري انزل في ايجاب صومه على الخلق
القران كما يقول انزل في الزكاة اية كذا يريدون في ايجابها وانزل في الخمر كذا يريدون في تحريمها

فصل قد تقدم في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال
مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل
التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد هاهنا من قوله شهر رمضان الذي انزل فيه القران انزاله
من اللوح المحفوظ الى سما الدنيا لا جرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان هذا القول
راجح على ساير الاقوال **قوله** هدى في محل نصب على الحال من القران والعامل فيه انزل وهدى مصدر
فاما ان يكون على حذف مضاف اي ذا هدى او على وقوعه موقع اسم الفاعل اي هاديا او على جعله نفس
الهدى مبالغة **قوله** للناس يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بهدى على قولنا بانه وقع موقع هاد اي
هاديا للناس والثاني ان يتعلق بمحذوف لانه صفة للنكرة قبله ويكون محله النصب على الصفة ولا يجوز
ان يكون هدى خبر مبتدا محذوف تقديره هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وبينات

عطف على الحال فهي حال ايضا وكلا الحالين لازمة فان القران لايكون الا هدي وبينات وهذا من باب عطف الخاص على العام لان الهدي يكون بالاشيا الخفية والجلية والبينات من الاشيا الجلية فان قيل ما معني قوله وبينات من الهدي والفرقان بعد قوله هدي للناس فالجواب من وجوه الاول انه تعالى ذكر اولا انه هدي ثم الهدي علي قسمين تارة يكون هدي بينا جليا وتارة لايكون كذلك والقسم الاول لاشك انه افضل فكانه قيل هو هدي لا بل هو البين من الهدي والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه اشرف انواعه والتقدير كانه قيل هذا هدي وهذا بين من الهدي وهذا بينات من الهدي وهذا غاية المبالغة الثاني ان يقال القران هدي في نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا بينات من الهدي والفرقان والمراد بالهدي والفرقان التوراة والانجيل قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدي للناس وانزل الفرقان وقال تعالى ولقد اتينا موسي وهرون الفرقان وضيا وذكري للمتقين فبين تعالى ان القران مع كونه هدي في نفسه ففيه ايضا هدي من الكتب المتقدمة التي هي هدي وفرقان الثالث ان نحمل الاول على اصول الدين والهدي الثاني على فروع الدين حتى يزول التكرار **قوله** من الهدي والفرقان هذا الجار والمجرور صفة لقوله هدي وبينات فمحله النصب ويتعلق بمحذوف اي ان كون القران هدي وبينات هو من جملة هدي الله وبيناته وعبر عن البينات بالفرقان ولم يات من الهدي والبينات ليطابق العجز الصدر لان فيه مزيد معني لازم للبينات وهو كونه يفرق به بين الحق والباطل ومتي كان الشي جليا واضحا حصل به الفرق ولان في لفظ الفرقان تواخي الفواصل قبله فلذلك عبر عن البينات بالفرقان وقال بعضهم المراد بالهدي الاولي ما ذكرنا من ان المراد به اصول الديانات وبالثاني فروعها وقال ابن عطيه اللام في الهدي للعهد والمراد الاول يعني انه تقدم نكرة ثم اعيد لفظها معرفا بال وما كان كذلك كان الثاني فيه هو الاول نحو قوله الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ومن هنا قال ابن عباس لن يغلب عسر يسرين وضابط هذا ان يحل محل الثاني ضمير النكرة الاولي الا تري انه لو قيل فعصاه لكان كلاما صحيحا قال ابو حيان وما قاله ابن عطيه لايتاتي هنا لانه ذكر هو والمعربون ان هدي منصوب على الحال والحال وصف من ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو قوله من الهدي والمراد به الهدي الاول من ان يكون صفة لقوله هدي وبينات او لهما او متعلقا بلفظ بينات لا جايز ان يكون صفة لهدي لانه من حيث هو وصف لزم ان يكون بعضا ومن حيث هو الاول لزم ان يكون اياه والشي الواحد لايكون بعضا كلا بالنسبة لماهية واحدة ولا جايز ان يكون صفة لبينات فقط لان وبينات معطوف على هدي وهدي حال والمعطوف على الحال حال والحالان وصف في ذي الحال فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما ذوا الحال اذ هما وصفان ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدي خصصناها به فتوقف تخصيص القران على قوله هدي وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدي صفة لبينات وتوقف تخصيص بينات على هدي فلزم من ذلك تخصيص الشي بنفسه وهو محال ولا جايز ان يكون صفة لهما لانه يفسد من الوجهين المذكورين من كونه وصف الهدي فقط او بينات فقط ولا جايز ان يتعلق بلفظ بينات لان المتعلق قيد فالمتعلق به لهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وايضا فلو جعلت هنا مكان الهدي ضميرا فقلت منه اي من ذلك الهدي لم يصح فلذلك اخترنا ان يكون الهدي والفرقان عامين حتى يكون هدي وبينات بعضا منهما **قوله** تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه الى قوله تشكرون نقل الواحدي في البسيط عن الاخفش والمازني انهما قالا الفا في قوله فمن شهد منكم زايدة قالا وذلك لان الفا تدخل للعطف او للجزا او تكون زايدة وليس لكونها للعطف ولا للجزا ههنا وجه ومن زيادة الفا قوله قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم قال واقول يمكن ان تكون الفا ههنا للجزا فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه فيها سائر الشهور فبين ان الاختصاص بتلك الفضيلة ههنا وجها كانه قيل لما علم اختصاص

هذا

هذا الشهر بهذه الفضيلة فانتم ايضا خصوه بهذه العبادة واما قوله تعالى فانه ملاقيكم الفا فيه غير زايدة ايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كانه قيل لما فروا من الموت فجزاوهم ان يقرب الموت منهم ليعلموا انه لايغني الحذر عن القدر **ومن** فيها الوجهان اعني كونها موصولة او شرطية وهو الاظهر **ومنكم** في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف اي كاينا منكم وقال ابو البقا منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد قال ابو حيان فناقض لان جعلها حالا يوجب ان يكون عاملها محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب ان يكون عاملها محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب ان يكون حالا ويمكن ان يجاب بان مراده التعلق المعنوي فان كان الذي هو عامل في قوله منكم هو متعلق بشهد وهو الحال حقيقة وفي نصب الشهر قولان احدهما انه منصوب على الظرف والمراد بشهد حضر ويكون مفعول شهد محذوفا تقديره فمن شهد منكم المصر او البلد في الشهر والثاني انه منصوب على المفعول به وهو على حذف مضاف ثم اختلفوا في تقدير ذلك المضاف فالصحيح ان تقديره دخول الشهر وقال بعضهم هلال الشهر قال شهاب الدين وهذا ضعيف لوجهين احدهما انك لا تقول شهدت الهلال انما تقول شاهدت الهلال ولايمكن ان يجاب بان المراد من الشهود الحضور قال والثاني انه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ويجاب بان يقال لنعم الاية تدل على وجوب الصوم على عموم المكلفين فان خرج بعضهم بدليل فيبقي الباقي على العموم وقال الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك الها في فليصمه ولايكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر وفي قوله الها منصوبة على الظرف نظر لايخفي لان الفعل لايتعدي لضمير الظرف الا باللام الا ان يتوسع فيه فينصب نصب المفعول به وقد نص على ان نصب الها ايضا على الظرف والفا في قوله فليصمه اما جواب الشرط واما زايدة على حسب ما تقدم في من واللام لام الامر وقرا الجمهور بسكونها وان كان اصلها الكسر وانما سكنوها تشبيها لها مع الواو والفا بكتف اجرا للمنفصل مجري المتصل وقرا السلمي وابو حيوة وغيرهما بالاصل اعني كسر لام الامر في جميع القران وفتح هذه اللام لغة سليم فيما حكاه الفرا وقيد بعضهم هذا عن الفرا انها لغة من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة اليا بعدها قال فلايكون على هذا الفتح ان انكسر ما بعدها او ضم نحو لينذر ولتكرم انت خالدا والالف واللام في قوله الشهر للعهد اذ لو اتي به بضمير فقال فمن شهد منكم لصح الا انه ابرزه ظاهرا تنويها به **فصل** قال ابن الخطيب واعلم ان كلا القولين اعني كون مفعول شهد محذوفا او هو الشهر لايتم الا بمخالفة الظاهر اما الاول فانما يتم باضمار زايد واما الثاني فيوجب دخول التخصيص في الاية وذلك لان شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمسافر مع انه لم يجب على واحد منهم الصوم الا انا بينا في اصول الفقه انه متي وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولي وايضا فلانا على القول الاول لما التزمنا الاضمار لابد ايضا من التزام التخصيص لان الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع انه لايجب عليهم الصوم فالقول الاول لايمشي الا مع التزام الاضمار والتخصيص والقول الثاني يمشي بمجرد التخصيص فكان القول الثاني اولي هذا ما عندي فيه مع ان اكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول **فصل** قال ابن الخطيب قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزا فالشرط فمن شهد منكم الشهر والجزا هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لم يترتب عليه الجزا والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله الى اخره وشهود الشهر انما يحصل عند الجز الاخير من الشهر فظاهر الاية يقتضي ان عند شهود الجز الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقتضي ايقاع الفعل في اخر الزمان المنقضي وهو ممتنع وبهذا الدليل علمنا انه لايمكن اجرا الاية على ظاهرها وانه لابد من صرفها الى التاويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جز من اجزا الشهر فيصير تقديره من شهد جزا من اجزا الشهر فليصم كل الشهر فعلي هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزا من اجزا الشهر وعلى هذا التقدير يستقيم معني الاية وليس فيه الا حمل لفظ الكل على الجز وهو مجاز مشهور ولقايل يقول ان الزجاج قال ان الشهر اسم للهلال نفسه كما تقدم عنه واذا كان كذلك فقد زال الكلام ذكره من ارتكاب المجاز وغيره قال

القرطبي واعيد ذكر الشهر تعظيما له كقوله الحاقة ما الحاقة وانشد على ان اسم للهلال قول الشاعر

اخوان من نجد على ثقة ۝ والشهر مثل قلامة الظفر

حتى تكامل في استدارته ۝ في اربع زادت على عشر

فصل روي عن علي رضي الله عنه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر فالواجب عليه الصوم ولا يجوز له الفطر لانه شهد الشهر واما ساير الفقها من الصحابة وغيرهم فذهبوا الى انه اذا انشا السفر في رمضان جاز له الفطر وتاولوا قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان عاما يدخل فيه الحاضر والمسافر الا ان قوله بعد ذلك فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص مقدم على العام ۝ وقد ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان المجنون اذا افاق في اثنا الشهر يلزمه قضا ما مضى قال لانا دللنا على ان الاية دلت على ان من ادرك جزا من رمضان لزمه صوم كل رمضان فيكون صوم ما تقدم منه واجبا فيجب قضاوه **فصل** شهود الشهر اما بالروية او بالسماع اما بالروية فنقول اذا راى هلال رمضان وحده فاما ان يرد الامام شهادته او لا فان ردت شهادته وجب عليه الصوم لانه شهد الشهر وان قبل شهادته او لم ينفرد بالروية فلا شك في وجوب الصوم واما السماع فنقول اذا شهد عدلان على روية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على روية هلال شوال لا يحكم به واذا شهد على روية هلال رمضان حكم به احتياطا لامر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة فلا يقبل الا اثنين قال ابن الخطيب وعندي انه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا لو قبلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك يقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يفطروا ولا يصوموا احتياطا **فصل** الصوم هو الامساك عن المفطر مع العلم بكونه صايما من اول طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس مع النية فقولنا الامساك هو الاحتراز عن شيين احدهما لو طارت ذبابة الى حلقه او وصل غبار الطريق الى باطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والثاني لو صب الطعام او الشراب في حلقه كرها او حال النوم لا يبطل صومه والاكراه لا ينافي الامساك وقولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل او خروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن في منفذ مفتوح اما الى الدماغ واما الى البطن وما فيهما من الامعا والمثانة اما الدماغ فيحصل المفطر بالسعوط واما البطن فيحصل المفطر بالحقنة واما الخروج فبالقي والاستمنا واما الجماع فيبطل للصوم بالاجماع وقولنا مع العلم بكونه صايما فلو اكل وشرب ناسيا لم يبطل صومه عند ابي حنيفة والشافعي واحمد وعند مالك يبطل وقولنا من اول طلوع الفجر الصادق فلقوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكلمة حتى لانتها الغاية وكان الاعمش يقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويحتج بان انتها الصوم غروب الشمس فلذا ابتداوه يجب ان يكون بطلوعها وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه وحكي ان ابا حنيفة دخل على الاعمش يعوده فقال له الاعمش انك لثقيل على قلبي وانت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه قال فما اقول في رجل ما صام ولا صلى عمره وذلك كان ياكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس لقوله عليه السلام فلا صوم له وكان لا يغتسل من الانزال فلا صلاة له وقولنا الى غروب الشمس فلقوله عليه السلام اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا فقد افطر الصايم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب ضو الشمس قاس الطرف الثاني على الطرف الاول من النهار فان طلوع الفجر الثاني هو طلوع ضو الشمس كذلك غروب الشمس يكون بغروب ضويها وهو مغيب الشفق وقولنا مع النية لان الصوم عمل لقوله عليه السلام الصوم افضل الاعمال والعمل لا بد فيه من النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ومن الناس من قال لا حاجة لصوم رمضان الى النية لان الله تعالى امر بالصوم بقوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج

وبه قال عبيدة والسلماني

عن العهدة وهذا مردود بقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقوله عليه السلام لا عمل الا بنية وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والصوم عمل **قوله** ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم الكلام عليها وبيان السبب في تكريرها **قوله** يريد الله بكم اليسر تقدم معنى الارادة واشتقاقها عند قوله تعالى ماذا اراد الله واراد يتعدى في الغالب الى الاجرام بالبا والى المصادر بنفسه وقد ينعكس الامر قال الشاعر

اارادت عرارا بالهوان ومن يرد ۝ عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم

والبا في بكم قال ابو البقا للالصاق اي يلصق بكم اليسر وهو من مجاز الكلام اي يريد الله بنظره لكم حال العذر اليسر وفي قوله ولا يريد بكم العسر تاكيد لان قبله يريد بكم اليسر وهو كاف عنه وقرا ابو جعفر ويحيى ابن وثاب وابن هرمز اليسر والعسر بضم السين واختلف النحاة هل الضم اصل والسكون تخفيف او الاصل السكون والضم للاتباع والاظهر الاول لانه المعهود في كلامهم **واليسر** في اللغة السهولة ومنه يقال للغنى والسعة اليسار لانه يتسهل به الامور واليد اليسرى قيل على التفاول باليسر وقيل يتسهل الامر بمعاونتها اليمنى **فصل** استدلوا بهذه الاية على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع لانه تعالى لما بين انه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه واجيبوا بان اللفظ المفرد اذا دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم ولو سلمنا ذلك لكنه قد يتصرف الى المعهود السابق في هذا الموضع **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض لو تحمل الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريده الله تعالى منه اذا كان لا يريد عسره واجيبوا بحمل اللفظ على انه تعالى لا يريد ان يامره بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان الامر قد يثبت بدون الارادة قالت المعتزلة هذه الاية دالة على انه تعالى لا يريد بهم الكفر فيصيرون الى طوخلقهم ذلك الكفر لم يكن لايقا به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وجوابه انه معارض بمسلة العلم **قوله** ولتكملوا العدة في هذه اللام ثلاثة اقوال احدها انها زايدة في المفعول به كالتي في قولك ضربت لزيد وان مقدرة بعدها تقديره ويريد ان تكملوا العدة اي تكملوا فهو معطوف على التيسير ونحو قول ابي صخر

اريد لانسى ذكرها فكانما ۝ تخيل لي ليلى بكل طريق

وهذا قول ابن عطية والزمخشري وابي البقا وانما حسنت زيادة اللام في المفعول وان كان ذلك انما يكون اذا كان العامل فرعا او تقدم المعمول من حيث انه لما طال الفصل بين الفعل وبين ما عطف على مفعوله ضعف بذلك تعديه اليه فعدي بزيادة اللام قياسا لضعفه بطول الفصل على ضعفه بالتقديم الثاني انها لام التعليل وليست بزايدة واختلف القايلون بذلك على ستة اوجه احدها ان يكون بعد الواو فعل محذوف هو المعلل تقديره ولتكملوا العدة فعل هذا وهو قول الفرا الثاني قاله الزجاج ان تكون معطوفة على علة محذوفة حذف معلولها ايضا تقديره فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا الثالث ان يكون الفعل المعلل مقدرا بعد هذه الكلمة تقديره ولتكملوا العدة رخص لكم في ذلك ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين ۝ الرابع ان الواو زايدة تقديره يريد الله بكم كذا لتكملوا وهذا ضعيف جدا الخامس ان يكون الفعل مصدرا بعد قوله ولعلكم تشكرون تقديره شرع ذلك قاله الزمخشري يعني جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر ومن المرخص له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضا والخروج عن عهدة الصوم ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يهتدي الى مثله الا النقاب من علما البيان ۝ السادس ان تكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعلموا ما تعلمون ولتكملوا قاله الزمخشري وعلى هذا فالمعلل هو ارادة التيسير واختصار هذه الاوجه ان تكون هذه اللام علة للمحذوف اما قبلها واما بعدها او تكون علة للفعل المذكور قبلها وهو يريد القول الثالث انها لام الامر وتكون الواو قد عطفت جملة امرية على جملة خبرية فعلى هذا يكون من باب عطف الجمل وعلى ما قبله يكون

العلة

من عطف المفردات كما تقدم وهذا قول بن عطية وضعفه ابو حيان بوجهين احدهما ان امر المخاطب بالمضارع
مع لام لغة قليلة نحو لتقم يا زيد وقد قرئ شاذا فبذلك فليفرحوا بتا الخطاب والثاني ان القرا اجمعوا على كسر
هذه اللام ولو كانت للامر لجاز فيها الوجهان الكسر والاسكان كاخواتها وقرا الجمهور ولتكملوا مخففا من اكمل
فيه للتعدية وقرا ابو بكر بتشديد الميم والتضعيف للتعدية ايضا لان الهمزة والتضعيف يتعاقبان في التعدية
غالبا والالف واللام في العدة تحتمل وجهين احدهما انها للعهد فيكون ذلك راجعا الى قوله تعالى فعدة من
ايام وهذا هو الظاهر والثاني ان تكون للجنس ويكون ذلك راجعا الى شهر رمضان المامور بصومه والمعنى انكم
تاتون ببدل رمضان كاملا في عدة سوا كان ثلاثين او تسعة وعشرين قال ابن الخطيب انما قال ولتكملوا
العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام القضا لتقدم ذكرهما
جميعا ولذلك يجب ان يكون عدد القضا لعدد المقضي ولو قال ولتكملوا الشهر لدل على حكم الادا فقط ولم يدخل
حكم القضا واللام في ولتكبروا كهي في ولتكملوا فالكلام فيها كالكلام فيها الا ان القول الرابع لا ياتي هنا

قوله على ما هداكم هذا الجار والمجرور متعلق بتكبروا وفي على قولان احدهما انها على بابها من الاستعلا وانما
تعدى فعل التكبير بها لتضمنه معنى الحمد قال الزمخشري كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم قال
ابو حيان وهذا منه تفسير معنى لا اعراب اذ لو كان كذلك لكان تعلق على بحامدين الذي قدرها لا بتكبروا
وتقدير الاعراب في هذا ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدره الناس في قوله

قد قتل الله زيادا عني ۞ اي صرفه بالقتل عني وفي قوله ۞

وتركت يوم الروع فينا فوارس ۞ يصيرون في طعن الكلى والاباهر ۞

اي متحكمين بالنصر في طعن الكلى والثاني انها بمعنى لام العلة والاول اولى لان المجاز في الحرف ضعيف وما
في قوله على ما هداكم فيها وجهان اظهرهما انها مصدرية اي على هدايته اياكم والثاني انها بمعنى الذي قال
ابو حيان وفيه بعد من وجهين احدهما حذف العايد تقديره هداكموه وقدره منصوبا لا مجرورا باللام
ولا بالى لان حذف المنصوب اسهل والثاني حذف مضاف يصح فيه معنى الكلام تقديره على اتباع الذي هداكم
او ما اشبهه وختمت هذه الاية بترجي الشكر لان قبلها تيسيرا وترخيصا فناسب ختمها بذلك وختمت الايات
قبلها بترجي التقوى وهو قوله ولكم في القصاص حياة وقوله كتب عليكم الصيام لان القصاص والصوم من اشق
التكاليف فناسب ختمها بذلك وهذا اسلوب مطرد حيث ورد ترخيص عقب بترجي الشكر غالبا وحيث جا
عدم ترخيص عقب بترجي التقوى وشبهها وهذا من محاسن علم البيان **فصل** في المراد بهذا التكبير
قولان احدهما ان المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين اذا راوا هلال شوال ان يكبروا
قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو يوسف ومحمد يسن التكبير في العيدين وقال ابو حنيفة يكره في غداة
الفطر واحتج الاولون بقوله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم قالوا معناه ولتكملوا عدة صوم
رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم الى اجر الطاعة واختلفوا في اي العيدين اوكد في التكبير فقال الشافعي في
القديم ليلة النحر اوكد لاجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص فيها وقال مالك
لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في يومه وهي مروي عن احمد وقال اسحق اذا غدا الى المصلى واستدل الشافعي
بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فدل على ان الامر بهذا التكبير وقع معللا بحصول الهداية وهي انما
حصلت بعد غروب الشمس فلزم التكبير في ذلك الوقت واختلفوا في انقضا وقته فقيل يمتد الى تحريم
الامام بالصلاة وقيل الى خروج الامام وقيل الى انصراف الامام وقال ابو حنيفة اذا اتى المصلى ترك التكبير
القول الثاني في هذا المراد بهذا التكبير هو التعظيم لله شكرا على توفيقه لهذه الطاعة قال القرطبي على
ما هداكم قيل لما ضل فيه النصارى من تبديل صيامهم وقيل بدلا عما كانت الجاهلية تفعله بالتفاخر بالابا

والظاهر

والتظاهر بالاحساب وتعديد المناقب وقيل لتعظموه على ما ارشدكم اليه من الشرائع فهو عام **قوله** تعالى واذا
سالك عبادي عني فاني قريب الى قوله يرشدون في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لما قال بعد
ايجاب صوم رمضان وتبيين احكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذي
هو الذكر وبالشكر اعلم العبد انه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد يطلع على ذكره وشكره فيسمع نداه ويجيب
دعاه الثاني انه امره بالتكبير اولا ثم رغبه في الدعا تنبيها على ان الدعا لا بد وان يكون مسبوقا بالثنا الجميل الا ترى
ان الخليل عليه السلام لما اراد الدعا قدم اولا الثنا فقال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله والذي اطمع ان يغفر لي
فلما فرغ من هذا الثنا شرع في الدعا فقال رب هب لي حكما فكذا ههنا الثالث انه لما فرض عليهم الصيام كما فرض
على الذين من قبلهم وكانوا اذا ناموا حرم عليهم ما حرم على الصايم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا في ذلك التكليف
ثم ندموا وسالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فانزل الله تعالى هذه الاية مخبرا لهم بقبول توبتهم وبنسخ ذلك
التشديد بسبب دعايهم وتضرعهم **فصل** في ذكر سبب نزول هذه الاية وجوه احدها ما قدمناه الثاني
قال ابن عباس ان يهود المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع دعانا ربنا وانت تزعم ان بيننا وبين السما خمسماية عام وان
غلظ كل سما مثل ذلك فنزلت الاية الثالث قال الضحاك ان اعرابيا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقريب
ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله الاية الثالث انه عليه السلام كان في غزاة خيبر وقد رفع اصحابه اصواتهم
بالتكبير والتهليل والدعا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غايبا
انما تدعون سميعا قريبا وهو معكم الرابع قال قتادة وغيره ان الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا رسول الله فنزلت
الاية الخامس قال عطا وغيره ان الصحابة سالوا في اي ساعة ندعو ربنا فانزل الله الاية السادس قال
الحسن سال اصحاب النبي عليه السلام فقالوا اين ربنا فانزل الله الاية **فصل** واعلم ان المراد من الاية ليس هو
القرب بالجهة لانه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا
من غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذي بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي بالمغرب فلما دلت الاية
على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور في الاية ليس قربا بالجهة فثبت ان المراد منه انه قريب
بمعنى يسمع دعاهم او المراد من هذا القرب العلم والحفظ على ما قال وهو معكم اين ما كنتم وقال ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ونظيره هو بينكم وبين اعناق رواحلكم قال
ابن الخطيب واذا عرف هذا فنقول لا يبعد ان يقال ان في بعض اوليك الحاضرين من كان قايلا بالتشبيه
فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود وغيرهم من هذه طريقته فاذا سالوه عليه السلام اين ربنا صح ان يكون
الجواب فاني قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سالوه كيف ندعوا ابرفع الصوت او باخفايه
صح ان يجيب بقوله فاني قريب وان سالوه انه هل يعطينا مطلوبنا بالدعا صح هذا الجواب وان سالوه انا
اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صح ان يجيب بقوله فاني قريب اي قريب بالنظر اليهم والتجاوز عنهم
وقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابقا للسوال على كل تقدير **قوله** اجيب فيها وجهان
احدهما انها جملة في محل رفع صفة لقريب والثاني انها خبر ثان لاني لان قريب خبر اول ولا بد من اضمار قول
بعد فا الجزا تقديره فقل لهم اني قريب وانما احتجنا الى هذا التقدير لان المترتب على الشرط الاخبار بالقرب
وجا قوله اجيب مراعاة للضمير السابق على الخبر ولم يراع الخبر فيقال يجيب بالغيبة مراعاة لقوله قريب لان
الاشهر من طريقتي العرب هو الاول كقوله تعالى بل انتم قوم تجهلون وفي اخرى بل انتم قوم تفتنون وقول
الشاعر ۞

وانا القوم ما نرى القتل سبة ۞ اذا ما راته عامر وسلول ۞

ولو راعى
الخبر لقال يرون القتل وفي قوله عني والتفات من غيبة الى تكلم لان قبله ولتكبروا الله والاسم الظاهر
في ذلك كالضمير الغايب والكاف في سالك للنبي صلى الله عليه وسلم وان لم يجر له ذكر الا ان قوله انزل فيه القران

يدل عليه لان تقديره انزل فيه القران على الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قوله فاني قريب مجاز عن سرعة اجابته
لدعوة داعيه والا فهو متعال عن القرب الحسي لتعاليه عن المكان قال ابو حيان والعامل في اذا يعني اذا
الثانيه قوله اجيب فيكون التقدير اجيب دعوته وقت دعايه فيحتمل ان يكون لمجرد الظرفية وان تكون شرطية
وحذف جوابها لدلالة اجيب عليه وحينيذ لا يكون اجيب هذا الملفوظ به هو العامل فيها بل ذلك المحذوف
او يكون هو الجواب عند من يجيز تقديمه على الشرط واما اذا الاولى فالعامل فيها ذلك القول المقدر والهاء في
دعوة ليست الدالة على المرة نحو ضربه وقتله بل التي بنا عليها المصدر نحو رحمة ونجدة فلذلك لم تدل على الوحدة
والياان من قوله الداع دعان من الزوايد عند القرا ومعنى ذلك ان الصحابة لم تثبت لها صورة في المصحف فمن القرا
من اسقطها تبعا للرسم وقفا ووصلا ومنهم من يثبتها في الحالين ومنهم من يثبتها وصلا ويحذفها وقفا وجملة هذه الزوايد
اثنان وستون يا فاثبت ابو عمرو وقالون هاتين اليا ين وصلا وحذفاها وقفا **فصل** قال ابو سليمن الخطابي
والدعا مصدر قولك دعوت الشي ادعوه دعا ثم اقاموا المصدر مقام الاسم فقال سمعت الدعا كما تقول سمعت
الصوت وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولك رجل عدل وحقيقة الدعا استدعا العبد ربه جل جلاله العناية
واستمداده اياه المعونة والاجابة في اللغة الطاعة واعطا ما سيل فالاجابة من الله العطا ومن العبد الطاعة وقال
ابن الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة **فصل** قال بعضهم الدعا لا فايدة
فيه لوجوه احدها ان المطلوب بالدعا ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان وقوعه واجبا فلا حاجة الى
الدعا وان كان معلوم الانتفا كان واجب العدم فلا حاجة الى الدعا وثانيها ان وقوع الحوادث في هذا العالم
لا بد لها من موثر قديم اقتضى وجودها اقتضا قديما كانت واجبة الوقوع وكلما لم يقتض الموثر القديم وجوده اقتضا
ازليا كان ممتنع الوقوع واذا كانت هذه المقدمة ثابتة في الازل لم يكن للدعا البته اثر وربما عبروا عن هذا
الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة فالالحاح في الدعا لا يزيد فيها وتركه لا ينقص منها شيا فاي
فايدة في الدعا وقال عليه السلام قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وقال عليه السلام جف القلم
بما هو كاين وقال عليه السلام اربع قد فرغ منها الخلق والخلق والرزق والاجل وثالثها انه سبحانه وتعالى يعلم خاينة
الاعين وما تخفي الصدور واذا كان يعلم ما في الضمير فاي حاجة الى الدعا ورابعها ان المطلوب بالدعا ان كان من
مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه وخامسها انه ثبت ان اجل مقامات الصديقين
واعلاها الرضا بقضا الله والدعا ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله وسادسها
ان الدعا يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في المولى الكريم سو ادب وسابعها قال عليه السلام عن الله تعالى
من شغله ذكري عن مسيلتي وقال الجمهور الدعا افضل مقامات العبودية واحتجوا بادلة الاول هذه الاية
الثاني قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الثالث قوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم
وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون بين انه تعالى اذا لم يسال يغضب وقال عليه السلام لا ينبغي لاحدكم
ان يقول اللهم اغفر لي ان شيت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لي وقال عليه السلام الدعا هو العبادة وقرا وقال
ربكم ادعوني استجب لكم فقوله الدعا هو العبادة معناه انه معظم العبادة او افضل العبادة كقوله عليه السلام
الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الرابع قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبا بكم ربي
لولا دعاؤكم والايات في هذا الباب كثيرة فمن ابطل الدعا فقد انكر القران وابطله والاحاديث فكثيرة والجواب
عن شبهتهم الاولى بالمناقضة فنقول اقدام الانسان على الدعا ان كان معلوم الوقوع فلا فايدة باشتغالكم
بابطال الدعا وان كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة والجواب عن الثانية علم الله تعالى وكيفية قضايه
وقدره غاية عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجا والخوف الذين بهما تتم العبودية
ولهذا صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضايه وقدره في الكل ولهذا الاشكال

سال الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارايت اعمالنا هذه اشي فرغ منه ام امر نستانفه فقال بل امر
مفروغ منه فقالوا ففيم العمل اذن قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطايف هذا الحديث فانه عليه
السلام علقهم بين امرين فرهبهم بسابق القدر المفروغ منه ثم الزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يبطل
ظاهر العمل بما ينفذ من القضا والقدر ولم يترك احد الامرين للاخر واخبر ان فايدة العمل هو القدر المفروغ فقال
كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده وكذا القول في باب الكسب والرزق
فانه مفروغ منه في الاصل لا يزيده الطلب ولا ينقصه الترك والجواب عن الثالثة انه ليس المقصود من الدعا
الاعلام بالمطلوب بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله تعالى بالكلية والجواب عن الرابعة
انه يجوز ان يصير ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعا وعن الخامسة اذا كان مقصوده من الدعا اظهار الذلة
والمسكنة ثم بعده الرضا بما قدره الله وقضاه فذلك من اعظم المقامات وهذا الجواب ايضا عن بقية الشبه
فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال هنا اجيب دعوة الداع اذا دعان وقال امن يجيب المضطر
اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب فالجواب من وجوه احدها ان هذه الايات
وان كانت مطلقة الا انها وردت في اية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون
اليه ان شا والمطلق يحمل على المقيد وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا باحدى ثلاث ما لم يدع
باثم او قطيعة رحم او يستعجل قالوا وما الاستعجال يا رسول الله قال يقول قد دعوتك يا رب قد دعوتك يا رب
فلا اراك تستجيب لي فيستحسر عند ذلك فيدع الدعا وثالثها ان قوله استجب لكم يقتضي ان الداعي عارفا بربه
ومن صفات الرب سبحانه ان لا يفعل الا ما وافق قضاه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة ربه هكذا
استحال منه ان يقول بقلبه او بعقله يا رب افعل الشي الفلاني بل لا بد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا
لقضايك وقدرك وعند هذا يصير الدعا المجاب مشروطا بهذه الشرايط فزال السوال ورابعها ان
لفظ الدعا والاجابة يحتمل وجوها كثيرة فقيل الدعا عبارة عن التوحيد والثنا على الله تعالى كقول العبد
يا الله لا اله الا انت فدعوته ثم وحدته فهذا يسمى دعا بهذا التاويل فسمي قبوله اجابة للتجانس ولهذا قال ابن
الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما
مقام الاخر فقولنا سمع الله لمن حمده اي اجابه الله فكذا ههنا قوله اجيب دعوة الداع اي اسمع تلك الدعوة
فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال وقيل المراد من الدعا التوبة من الذنوب
وذلك لان التايب يدعو الله بتوبته فيقبل توبته فاجابته قبول توبته اجابة لدعايه فعلى هذا الوجه
ايضا يزول الاشكال وقيل المراد من الدعا العبادة قال عليه السلام الدعا هو العبادة ويدل عليه قوله تعالى
ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فالدعا ههنا هو العبادة واذا ثبت ذلك فاجابة
الله للدعا عبارة عن الوفا بالثواب للمطيع كما قال ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله
روى شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اعطيت امتي ثلاثا لم تعط
الا للانبيا كان الله اذا بعث النبي قال ادعني استجب لك وقال لهذه الامة ادعوني استجب لكم وكان الله اذا بعث النبي قال له
ما جعل عليك في الدين من حرج وقال لهذه الامة وما جعل عليكم في الدين من حرج وكان الله اذا بعث النبي
جعله شهيدا على قومه وجعل هذه الامة شهدا على الناس وخامسها اجيب دعوة الداع ان وافق القضا
او اجيب ان كانت الاجابة خيرا له او اجيبه ان لم يسال محالا وسادسها روى عبادة ابن الصامت ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة الا اتاه الله اياها او كف عنه
من السو مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وسابعها ان الله يستجيب دعا المومن في الوقت ويوخر اعطا مراده
ليدعوه فيسمع صوته ويعجل عطا من لا يحبه لانه يبغض صوته **فصل** قال سفين ابن عيينة لا يمنعن
احدا من الدعا ما يعلم من نفسه فان الله قد اجاب دعا شر الخلق ابليس لعنه الله قال رب انظرني الى يوم

يعثون قال عطاء انك من المنتظرين للدعا اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وما
بين الاذان والاقامة ومابين الظهر والعصر في يوم الاربعا واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند
نزول المطر والصف في سبيل الله كل هذا جاءت به الاثار وروي شهر ابن حوشب ان ام الدردا قالت له
يا شهر الا تجد القشعريرة قلت نعم قالت قال فادع الله فان الدعا يستجاب عند ذلك **قوله** فليستجيبوا
لي في الاستفعال ههنا قولان احدهما انه للطلب على بابه والمعنى فليطلبوا اجابتي قاله ثعلب قال الزجاج
معناه فليستجيبوا الي فيما دعوتهم اليه من الايمان اي الطاعة والعمل كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا
لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والثاني انه بمعنى الافعال فيكون استفعل وافعل بمعنى وقد جاءت فيه الفاظ
نحو اقر واستقر وابل المريض واستبل واحصد الزرع واستحصد واستثار الشر واثاره واستعجله واعجله ومنه
استجابه واجابه واذا كان استفعل بمعنى افعل فقد جا متعديا بنفسه وبحرف الجر الا انه لم يرد في القران الا
معدى بحرف الجر نحو فاستجبنا له فاستجاب لهم ومن تعدى به بنفسه قول كعب الغنوي
وداع دعا يا من يجيب الى الندا ۝ فلم يستجبه عند ذاك مجيب
ولقايل ان يقول يحتمل هذا البيت ان يكون مما حذف منه حرف الجر وانشد الواحدي مستشهدا به على ان استجاب
واجاب بمعنى واللام لام الامر وفرق الرماني بين اجاب واستجاب بان استجاب لا يكون الا فيما فيه قبول لما دعي
نحو فاستجبنا له فاستجاب لهم ربهم واما اجاب فاعم لانه قد يجيب بالمخالفة فجعل بينهما عموما وخصوصا والجمهور
على يرشدون بفتح اليا وضم الشين وماضيه رشد بالفتح وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة بخلاف عنهما بكسر الشين
وقري بفتحهما وماضيه رشد بالكسر وقري يرشدون مبنيا للمفعول وقري يرشدون بضم اليا وكسر الشين
من ارشد والمفعول على هذا محذوف تقديره يرشدون غيرهم والرشد هو الاهتدا لمصالح الدين والدنيا
قال تعالى فان انستم منهم رشدا وقال اوليك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة قال القرطبي والرشد خلاف
الغي وقد رشد يرشد رشدا ورشد بالكسر يرشد رشدا لغة فيه وارشده الله والمراشد مقاصد الطرق
والطريق الارشد نحو الاقصد وام راشد كنية للفارة وبنو رشدان بطن من العرب عن الجوهري وقال الهروي
والرشد والرشاد الهدى والاستقامة ومنه قوله تعالى لعلهم يرشدون ۝ فان قيل اجابة العبد لله تعالى ان
كانت اجابة بالقلب واللسان فذلك هو الايمان وعلى هذا فيكون قوله فليستجيبوا لي وليومنوا بي تكرارا
محضا وان كانت اجابة العبد لله تعالى عبارة عن الطاعات فكان احق النظم ان يقال فليومنوا بي وليستجيبوا
لي فلم جا على العكس فالجواب ان الاجابة عبارة عن صفة الحكم وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان الا
بتقديم الطاعات والعبادات **قوله** تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم هن لباس لكم الى قوله
تتقون **ليلة الصيام** منصوب على الظرف وفي الناصب له ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انه احل قاله
الشهاب الدين وليس بشي لان الاحلال ثابت قبل ذلك الوقت الثاني انه مقدر مدلول عليه بلفظ الرفث
تقديره احل لكم ان ترفثوا ليلة الصيام كما خرجوا قول الشاعر وبعض الحلم عند الجهل للذلة اذعان اي اذعان
للذلة وانما لم يجز ان ينتصب بالرفث لانه مصدر مقدر بموصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول
فلذلك احتجنا الى اضمار عامل من لفظ المذكور الثالث انه متعلق بالرفث وذلك على راي من يرى الاتساع
في الظروف والمجرورات وتقدم تحقيقه واضيفت الليلة للصيام اتساعا لان شرط صحته وهو النية موجودة
فيها والاضافة بادنى ملابسة والا فمن حق الظرف المضاف الى حدث ان يوجد ذلك الحدث في جز من ذلك الظرف
والصوم في الليل غير معتبر ولكن المسوغ ما ذكرنا او نقول الليلة عبارة عما بين غروب الشمس الى طلوعها ولو كان
الصايم من طلوع الفجر كان بعضه واقعا في الليلة فساغ ذلك والجمهور على احل مبنيا للمفعول للعلم به وهو الله تعالى
وقري مبنيا للفاعل وفيه حينيذ احتمالان احدهما ان يكون من باب الاضمار لفهم المعنى اي احل الله لان من المعلوم

انه هو المحلل والمحرم والثاني ان يكون الضمير عايدا على ما عاد عليه من قوله فليستجيبوا لي وليومنوا بي وهو المتكلم ويكون ذلك
التفاتا وكذلك في قوله لكم التفات من ضمير الغيبة في فليستجيبوا لي وليومنوا وعدي الرفث بالى وانما يتعدى
بالبا لما ضمن من معنى الافضا في قوله وقد افضى بعضكم الى بعض كانه قيل احل لكم الافضا الى نسايكم بالرفث قال
الواحدي اراد بليلة الصيام ليالي الصيام فاوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس ابن مرداس
فقلت اسلموا انا اخوكم ۝ فقد برئت من الاحن الصدور
قال ابن الخطيب واقول فيه وجه اخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة
الى هذه الحقيقة وقرا عبد الله الرفوث قال الليث واصل الرفث قول الفحش فالرفث لغة مصدر رفث يرفث بكسر
الفا وضمها وارفث اتى بالرفث وهو التكلم بالفحش قال العجاج
ورب اسراب حجيج كظم ۝ عن اللغا ورفث التكلم
وقال الزجاج ويروى عن ابن عباس ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريده الرجل من المراة وقيل الرفث الجماع نفسه وانشد
ويرين من انس الحديث زوانيا ۝ ولهن عن رفث الرجال نفار
وقول الاخر
فظلنا هنالك في نعمة ۝ وكل اللذاذة غير الرفث
ولا دليل فيهما لاحتمال ارادة مقدمات الجماع كالمداعبة والقبلة وانشد ابن عباس وهو محرم
وهن يمشين بنا هميسا ۝ ان يصدق الطير ننك لميسا
فقيل له رفثت فقال انما الرفث عند النسا فثبت ان الاصل في الرفث هو قول الفحش ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم
به عند النسا من معاني الافضا ثم جعل كناية عن الجماع وعن توابعه فان قيل لم كنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال
على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض وقوله فلما تغشاها ۝ وقوله او لامستم النسا وقوله فان تكونوا ادخلتم
بهن وقوله فاتوا حرثكم وقوله من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تباشروهن فالجواب ان السبب فيه استهجانا
ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم قال ابن عباس ان الله حيي كريم يكني كلما ذكر في القران من المباشرة
والملامسة والافضا والدخول والرفث فانما عنى به الجماع **فصل** ذكروا في سبب نزول هذه الاية انما كان
في اول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام ما لم يرقد الرجل او يصلي العشا الاخرة فان فعل احدهما حرم
عليه هذه الاشيا الى الليلة الاتية فجا رجل من الانصار عشية وقد اجهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه
ابو صرمة ابن قيس ابن صرمة وقال الكلبي ابو قيس صرمة ابن انس بن ابي صرمة وقال عكرمة ابو قيس ابن صرمة وقيل
صرمة بن انس فساله النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري اجمع حتى امسيت
فاتيت اهلي لتطعمني فابطات فنمت فايقظوني وقد حرم الاكل فقام عمر فقال يا رسول الله اني اعتذر الى الله واليك
من نفسي هذه الخاطية اني رجعت الى اهلي بعدما صليت العشا الاخرة فوجدت رايحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت
اهلي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت جديرا بذلك يا عمر فقام رجال فاعترفوا بمثله فنزل قوله احل لكم ليلة الصيام
الرفث الى نسايكم **فصل** ذهب جمهور المفسرين الى انه كان في اول شرعنا اذا افطر الصايم حل له الاكل والشرب
والجماع ما لم ينم او يصلي العشا الاخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشيا ثم ان الله نسخ ذلك بهذه الاية وقال
ابو مسلم هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كان ثابتا في شرع النصارى فنسخ الله بهذه الاية ما كان ثابتا
في شرعهم واحتج الجمهور بوجوه احدها قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي تشبيه صومنا
بصومهم وكانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب ان يكون التشبيه ثابتا في صومنا واذا ثبت كونه في صومنا لزم
ان يكون منسوخا بهذه الاية ۝ الثاني قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من
اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فايدة الثالث قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك حلالا لهم لما احتاجوا
الى ان يختانوا انفسهم ۝ الرابع قوله فتاب عليكم وعفا عنكم ۝ الخامس قوله فالان باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك

كما هو الان لما كان لقوله تعالى فالان باشروهن فايدة السادس ما رويناه في سبب النزول واجاب ابو مسلم عن الاول
بان التشبيه يكفي في صدقه المشابهة في اصل الوجوب وعن الثاني بانا لا نسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا
من قبل وقوله احل لكم معناه احل لكم ما كان محرما على غيركم وعن الثالث بان تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع
عيسى عليه السلام ثم ان الله تعالى لما اوجب الصيام علينا ولم يتعرض لزوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم ان تلك
الحرمة باقية علينا لانه لم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها ومما يويد هذا الوهم قوله كتب عليكم الصيام كما كتب
على الذين من قبلكم وكان مما كتب على الذين من قبلنا هذه الحرمة فلهذا كانوا يعتقدون بقا تلك الحرمة في شرعنا
فشددوا واسكوا عن الاسم فقال تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فيكون المراد من الاية انه لو لم يبين لكم
احلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل لكنتم تنقصون انفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالامساك
عن ذلك بعد اليوم كسنة النصارى واصل الخيانة النقص وعن الرابع ان التوبة من العبد الرجوع الى الله بالعبادة ومن
الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان والعفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف قال عليه السلام غفرت لكم عن صدقة
الخيل والرقيق وقال الصلاة في اول الوقت رضوان الله وفي اخر الوقت عفو الله والمراد منه التخفيف بتاخير الصلاة
الى اخر الوقت ويقال اتاني هذا المال عفوا اي سهلا وعن الخامس بانهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة
فبين الله تعالى ذلك وازال الشبهة بقوله فالان باشروهن وعن السادس بان في الاية ما يدل على ضعف هذه
الرواية لان في الرواية ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول عليه السلام وذلك خلاف قوله علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم لان ظاهر المسايرة لانه افتعال من الخيانة **قوله** كنتم تختانون في محل رفع خبر الان وتختانون في محل نصب
خبر لكان قال ابو البقا وكنتم هنا لفظة لفظ الماضي ومعناه المضي ايضا والمعنى ان الاختيان كان يقع منهم فتاب
عليهم منه وقيل انه اراد الاختيان في الاستقبال وذكر كان ليحكي بها الحال كما تقول ان فعلت كنت ظالما وفي هذا
نظر وتختانون يفتعلون من الخيانة وعن الخيانة واو لقولهم خان يخون خونا وخيانة وهي ضد الامانة وتخونت
الشي تنقصته قال زهير

باروه النفعاره لم نخنها فطاف في الركاب ولا جلا

وخان السيف اذا نبا عن الضربة وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشر وخان الرجل اذا لم يود الامانة وناقض العهد خائن
لانه لم يوف ومنه قوله واما تخافن من قوم خيانة والمذنب خاين لانه لم يوف بما يليق بدينه ومنه قوله لا تخونوا
الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقال وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل سمى المعصية بالخيانة وقال
الزمخشري والاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة معنى من حيث ان الزيادة في اللفظ تنبي
عن زيادة في المعنى كما قدمه في قوله الرحمن الرحيم وقيل هنا تختانون انفسكم اي تتعهدونها باتيان النساء وهذا يكون
معنى التحويل يقال تخونه وتخوله بالنون واللام بمعنى تعهده الا ان النون بدل من اللام لانه باللام اشهر وعلم ان
كانت المتقدمة لواحد بمعنى عرف فتكون ان وما في خبرها سادة مسد مفعول واحد وان كانت المتعدية
لواحد بمعنى عرف فتكون ان وما في خبرها لاثنين كانت سادة مسد المفعولين على راي سيبويه ومسد احدهما
والاخر محذوف على راي الاخفش **قوله** هن لباس لكم لا محل له من الاعراب لانه بيان للاحلال فهو استيناف وتفسير
يعني اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم
في مباشرتهن وقدم قوله هن لباس لكم على قوله وانتم لباس لهن تنبيها على ظهور احتياج الرجل للمراة وعدم صبره
عنها ولانه هو البادي بطلب ذلك وكني باللباس عن شدة المخالطة كقول الجعدي

اذا ما الضجيع ثنى جيدها تثنت عليه فكانت لباسا

وفيها ايضا

لبست اناسا فافنيتهم وافنيت بعد اناس اناسا

قال القرطبي
وشددت النون من هن لانها بمنزلة الميم والواو في المذكر **فصل** ورد لفظ اللباس على اربعة اوجه الاول

بمعنى

بمعنى السكن كهذه الاية وقوله وجعلنا الليل لباسا اي سكنا الثاني الخلط قال تعالى ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اي لم
يخلطوا الثالث العمل الصالح قال تعالى وريشا ولباس التقوى اي عمل التقوى الرابع اللباس قال تعالى يا بني
ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سواتكم **فصل** في تشبيه الزوجين باللباس وجوه احدها انه لما انضم
جسد كل واحد منهما الى الاخر كالثوب الذي لبسه سمي كل واحد منهما لباسا قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف
لهن وقال ابن زيد ان كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع من ابصار الناس وقال ابو عبيدة وغيره يقال للمراة
هي لباسك وفراشك وازارك الثاني ان كل واحد منهما يستر صاحبه عما لا يحل كما ورد في الحديث من تزوج فقد
ستر ثلثي دينه الثالث ان كل واحد منهما يخص نفسه بالاخر كما يخص لباسه بنفسه قال الواحدي رحمه الله انما
وحد اللباس بعد قوله هن لانه يجري مجرى المصدر وفعال المصادر فاعل وتناويله من ملابسات لكم **فصل**
قال القرطبي معنى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم اي يستامر بعضكم بعضا في موافقة المحظور من الجماع والاكل
بعد النوم في ليالي الصوم كقوله تعالى تقتلون انفسكم اي يقتل بعضكم بعضا ويحتمل ان يريد به كل واحد منهم
في نفسه بانه يخونها وسماه خائنا لنفسه من حيث كان ضرره عايدا عليه كما تقدم **فصل** قال ابن الخطيب انه
تعالى ذكرها هنا انهم كانوا يختانون انفسهم ولم يبين تلك الخيانة فيما ذا فلا بد من حملها على شي له تعلق بما تقدم
وما تاخر والذي تقدم هو ذكر الجماع والذي تاخر هو قوله فالان باشروهن فوجب ان يكون المراد بهذه الخيانة
الجماع وههنا قولان الاول علم الله انكم كنتم تسترون بالمعصية بالجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وتركبون المحرم من
ذلك وكل من عصى الله فقد خان نفسه وعلى هذا القول يجب ان نقطع بان ذلك وقع من بعضهم لانه لا يمكن حمله
على وقوعه من جميعهم للعادة والاخبار واذا صح وقوعه من بعضهم دل على تحريم سابق ولابي مسلم ان يقول قد بينا
ان الخيانة عبارة عن عدم الوفا بما يجب عليهم فانهم حملتموه على عدم الوفا بطاعة الله ونحن حملناه على عدم الوفا بما هو حق
النفس وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانونه وانما قال تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ
على ما ذكرنا ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوي وبهذا التقدير لا يثبت النسخ القول الثاني ان المراد علم الله انكم كنتم
تختانون انفسكم لو دامت تلك الحرمة فمعناه ان الله يعلم انه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة وعلى هذا
التقدير ما وقعت الخيانة فيمكن ان يقال التفسير الاول اولى لانه لا حاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال بل الثاني اولى لان على
الاول يصير اقدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف وعلى الثاني علم الله انه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة
فنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة واما قوله فتاب عليكم فمعناه على قول ابي مسلم فرجع
عليكم بالاذن في هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتي النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم وقوله
وعفا عنكم على قول ابي مسلم اوسع عليكم باباحة الاكل والشرب والمباشرة في طول الليل ولفظ العفو يستعمل
في التوسعة والتخفيف كما قدمناه وعلى قول مثبتي النسخ لا بد وان يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوي
قول ابي مسلم لان تفسيره لا يحتاج الى اضمار وتفسير مثبت النسخ يحتاج الى اضمار قوله فالان باشروهن قد
تقدم الكلام على الان وفي وقوعه ظرفا للامر تاويل وذلك انه للزمن الحاضر والامر مستقبل ابدا وتاويله ما قاله
ابو البقا قال والان حقيقة الوقت الذي انت فيه وقد يقع على الماضي القريب منك وعلى المستقبل القريب تنزيلا
للقريب منزلة الحاضر وهو المراد هنا لان قوله تعالى فالان باشروهن اي فالوقت الذي كان يحرم عليكم فيه
الجماع من الليل وقيل هذا كلام محمول على معناه والتقدير فالان قد ابحنا لكم مباشرتهن ودل على المحذوف لفظ
الامر فالان على حقيقته وسمي الوقاع مباشرة لتلاصق البشرتين فيه قال ابن العربي وهذا يدل على ان سبب الاية
جماع عمر لا جوع قيس لانه لو كان السبب جوع قيس لقال فالان كلوا ابتداء به لانه المهم الذي نزلت الاية لاجله
وقرا ابن عباس واتبعوا من الاتباع ويروى عن معاوية بن قرة والحسن البصري وفسر وابما كتب الله بليلة القدر
اي ابتغوا ثوابها قال الزمخشري وهو قريب من بدع التفاسير وقرا الاعمش واتبعوا **فصل** دلت الاية على

ان الامر بعد الحظر يقتضي الاباحه ومن قال بان مطلق الامر للوجوب قالوا انما تركنا الظاهر هنا للاجماع وفي
المباشرة قولان احدهما وهو قول الجمهور انه الجماع سمي بهذا الاسم لتلاصق البشرتين والثاني قول الاصم
انه محمول على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع وهذا هو الاقرب الى لفظ المباشرة لانها مشتقة من تلاصق
البشرتين الا انهم اتفقوا على ان المراد بالمباشرة في هذه الاية الجماع لان السبب في هذه الرخصة كان وقوع
الجماع من القوم واما اختلافهم في قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فحمله بعضهم على كل المباشرات لان المعتكف
لما منع من الجماع فلابد وان يمنع مما هو دونه **فصل** في قوله تعالى وابتغوا ما كتب الله لكم وجوه احدها الولد
اي لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع له النكاح من التناسل قال عليه السلام تناكحوا تكثروا
الثاني انه نهي عن العزل الثالث ابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحلله ونظيره فاتوهن من حيث امركم الله
الرابع انه للتاكيد تقديره فالان باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله لكم بعدما كانت محرمة عليكم
الخامس قال ابو مسلم فالان باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم
السادس ان المباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله ابتغوا
ما كتب الله لكم يعني لا تباشروهن الا في الاوقات الماذون لكم فيها السابع فالان باشروهن اذن في المباشرة
وقوله ما كتب الله لكم كقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الثامن قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية
ابي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان وجدتموها قال ابن عباس ما كتب الله لنا هو
القران قال الزجاج اي ابتغوا القران فيما ابيح لكم فيه وامرتم به وقيل ابتغوا الرخصة والتوسعة قاله
قتادة وقيل ابتغوا ما كتب الله لكم من الاماء والزوجات **فصل** في كتب وجوه احدها انها هنا بمعنى جعل
كقوله كتب في قلوبهم الايمان اي جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين وقوله فسأكتبها للذين يتقون الثاني معناه
قضى الله لكم كقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اي قضاه. الثالث ما كتب الله في اللوح المحفوظ بما هو كائن الرابع
ما كتب الله في القران من اباحة هذه الافعال **قوله** وكلوا واشربوا الفائدة في ذكرهما انه لو اقتصر على قوله
فالان باشروهن لم يعلم زوال تحريم الاكل والشرب فذكرهما ليتم الدلالة على اباحتهما وهذا جواب نازلة
قيس والاول جواب نازلة عمر وبدا بجواب نازلة عمر لانه المهم **قوله** حتى يتبين لكم حتى هنا غاية لقوله كلوا واشربوا
بمعنى الى ويقال تبين الشيء وابانه واستبان وبان كله بمعنى وكلها تكون متعدية ولازمة الا ابان فلازم
ليس الا **ومن الخيط** من لابتداء الغاية وهي ومجرورها في محل نصب بيتبين لان المعنى حتى يباين الخيط الابيض
والاسود **ومن الفجر** يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون تبعيضية فتتعلق ايضا بيتبين لان الخيط
الابيض هو بعض الفجر واوله ولا يضر تعلق حرفين بلفظ واحد بعامل واحد لاختلاف معناهما والثاني ان تتعلق
بمحذوف على انها حال من الضمير في الابيض اي الخيط الذي هو ابيض كائنا من الفجر وعلى هذا يجوز ان يكون من
لبيان الجنس كانه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر والثالث ان يكون تمييزا وليس بشيء وانما بين قوله الخيط
الابيض بقوله من الفجر ولم يبين الخيط الاسود فيقول من الليل اكتفاء بذلك وانما ذكر هذا دون ذاك لانه هو
المنوط بتعلق الاحكام المذكورة من المباشرة والاكل والشرب وهذا من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار
بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود حتى انه لما ذكر عدي بن حاتم لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه فهم من الاية
حقيقة الخيط تعجب منه وقال ان وسادك لعريض ويروى انك لعريض القفا وقد روي ان بعض الصحابة فعل
كفعل عدي ويروى ان بين قوله الخيط الابيض من الخيط الاسود عاما كاملا في النزول وروي عن سهل ابن
سعد قال انزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر
وكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم في رجله الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال ياكل حتى
يتبين له رؤيتهما فانزل الله تعالى من الفجر فعلموا انه انما عنى الليل والنهار وسمي الفجر خيطا لان ما يبدو

من

من البياض يرى ممتدا كالخيط قال الشاعر

الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق ... والخيط الاسود جنح الليل مكتوم

والخيط في كلامهم عبارة عن الليل قاله القرطبي وانشد لابي داود الايادي

فلما اضاءت لنا سدفة ... ولاح من الصبح خيط انارا

وقد تسميه العرب ايضا الصديع ومنه قولهم انصدع الفجر قال بشر بن ابي خازم او عمرو بن

به السرحان مفترشا يديه ... كان بياض لبته الصديع

وهذا النوع من باب التشبيه لا من الاستعارة لان الاستعارة هي ان يطوى فيها ذكر المشبه وههنا قد ذكر
وهو قوله من الفجر ونظيره قولك رايت اسدا من زيد لو لم يذكر من زيد لكان استعارة ولكن التشبيه هنا
ابلغ لان الاستعارة لابد فيها من دلالة حالية وهنا ليس ثم دلالة ولذلك حمل بعض الصحابة ذلك على الحقيقة
حتى نزل من الفجر فتركت الاستعارة وان كانت ابلغ لما ذكرنا فان قيل ان بياض الصبح المشبه بالخيط
الابيض هو بياض الصبح الكاذب لانه مستطيل يشبه الخيط واما الصبح الصادق فهو بياض منتشر مستطير
في الافق فلزم على مقتضى الاية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع فالجواب
ان قوله من الفجر بين ان المراد به الصبح الصادق والقدر من البياض الذي يحرم في الصبح الصادق لا يكون
منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا فكما ان الكاذب يبدو دقيقا ويرتفع دقيقا فالصادق ايضا يبدو دقيقا
ويرتفع مستطيرا والفجر مصدر فجر يفجر يقول فجرت الماء فجرا وفجرته تفجيرا قال الازهري الفجر اصله الشق
فعلى هذا هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح **فصل** زعم ابو مسلم الاصفهاني انه لا شيء في المفطرات الا احد
هذه الثلاث وما ذكره الفقهاء من تكلف القيء والحقنة والسعوط فلا يفطر شيء منها قال لان كل هذه الاشياء
كانت مباحة فلما دلت هذه الاية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد الفجر بقي ما سواها على الاباحة
الاصلية والفقهاء قالوا انما خصوا هؤلاء بالذكر لان النفس تميل اليها **فصل** مذهب ابي هريرة والحسن
بن صالح وابن حي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الاية تبطل قولهم لان المباشرة
اذا ابيحت الى انفجار الفجر لم يمكنه الاغتسال الا بعد الصبح ويؤيده ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم انه كان
يدركه الفجر وهو جنب من اهله ثم يغتسل ويصوم **فصل** زعم الاخفش انه يحل الاكل والشرب والجماع
بعد الفجر وقبل طلوع الشمس كما قال ان اخر النهار بغروب الشمس يكون اوله بطلوع الشمس وقال ان المراد
بالخيط الابيض والخيط الاسود في الاية هو الليل والنهار قال ووجه التشبيه ليس الا في البياض والسواد
لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الاسود في الشكل البتة فثبت ان المراد بالخيط
الاسود والخيط الابيض هو الليل والنهار ثم لو بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل
وجدناها عبارة عن زمن غيبة الشمس بدليل ان الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت
ان يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ايضا ليلا وان كان لا يوجد النهار
الا عند طلوع الشمس والا يلزم ان يكون اخر النهار على زعمهم غياب الشفق الاحمر لانه اخر ذهاب اثار الشمس
كما ان طلوع الفجر هو اول طلوع اثار الشمس واذا بطل هذا بطل ذلك ومن الناس من قال اخر النهار ذهاب
غياب الشفق ولا يجوز الافطار الا بعده وقال بعضهم لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب وكلها مذاهب
باطلة **قوله** ثم اتموا الصيام الى الليل هذا الجار والمجرور فيه وجهان احدهما انه متعلق بالاتمام فهو غاية
له والثاني انه في محل نصب على الحال من الصيام فيتعلق بمحذوف اي كائنا الى الليل والى اذا كان ما بعدها
من غير جنس ما قبلها لم يدخل فيه والاية من هذا القبيل **فصل** اختلفوا في الليل ما هو فمنهم من قاس
اخر النهار على اوله فاعتبر في حصول الليل زوال اثار الشمس كما حصل ظهور النهار بظهور اثار الشمس
ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب والحديث يبطل

ذلك وهو قوله عليه السلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد افطر الصائم
وهذا الحديث مع الاية يدل على المنع من الوصال **فصل** الحنفية تمسكوا بهذه الاية في ان صوم النفل
يجب اتمامه لقوله اتموا الصيام الى الليل والامر للوجوب فيتناول كل صيام واجيبوا بان هذا انما ورد
في بيان احكام صوم الفرض بدليل انه عليه السلام قال الصائم المتطوع امير نفسه ان شا صام وان شا
افطر وعن ام هاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها فدعي بشراب فشرب ثم ناولها فشربت فقالت
يا رسول الله اما اني كنت صائمة ولكني كرهت ان ارد سورك فقال ان كان قضا من رمضان فاقضي يوما
مكانه وان كان تطوعا فان شيت فاقضي وان شيت فلا تقضي **قوله** وانتم عاكفون جملة حالية من فاعل
تباشروهن والمعنى لا تباشروهن وقد نويتم الاعتكاف في المسجد وليس المراد النهي عن مباشرتهن في
المسجد بقيد الاعتكاف لان ذلك ممنوع منه في غير الاعتكاف ايضا والعكوف الاقامة بالمكان واللزوم
له وهو في الشرع لزوم المسجد لطاعة الله فيه يقال عكف بالفتح يعكف بالضم والكسر وقرئ يعكفون
على اصنام بالوجهين وقال الفرزدق
يرى حولهن المعتكفين كانهم على صنم في الجاهلية عكف
وقال الطرماح
فبات بنات الليل حولي عكفا عكوف البواكي بينهن صريع
ويقال الافتعال منه في الخير والانفعال منه في الشر واما الاعتكاف في الشرع فهو اقامة مخصوصة بشرايط والكلام
فيه بالنسبة الى الحقيقة الشرعية كالكلام في الصلاة وقرا قتادة عكفون كانه قال عاكف وعكف نحو بار وبرر
وحواب ورب وقرا الاعمش في المسجد بالافراد كانه يريد به الجنس **فصل** لما بين حكم تحريم المباشرة
في الصيام كان يجوز ان يظن الاعتكاف حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه نهارا لا ليلا فبين تعالى
تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا **فصل** لو لمس المعتكف المراة بغير شهوة جاز لحديث عايشة وان لمسها
بشهوة او قبلها او باشرها فيما دون الفرج فهو حرام وهل يبطل فيه اعتكافه فيه خلاف **فصل**
اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد ثم اختلفوا فنقل عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز
الا في المسجد الحرام وقال عطا لا يجوز الا في المسجد وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه السلام لا تشد الرحال
الا الى ثلثة مساجد وقال الزهري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام
راتب وموذن راتب وقال الشافعي واحمد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج
الى الخروج الى الجمعة فان اعتكف في مسجد غير الجامع فله الخروج الى الجمعة فيشهدها ويرجع مكانه ويصح
اعتكافه لانه خروج الى غرض وهو من الشرايع القديمة **فصل** يجوز الاعتكاف بغير صوم وبالصوم
افضل وقال ابو حنيفة لا يجوز الا بالصوم واحتج الاولون بان الاعتكاف لو اوجب الصوم لما صح في رمضان
لان الصوم الذي اوجبه الاعتكاف اما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بتبييت لا بتبييت الاعتكاف
او صوم اخر غير صوم رمضان وهو باطل لان رمضان لا يصح فيه غيره وايضا فانه يلزم ان يخرج الصائم
عن الاعتكاف في الليل بخروجه عن الصوم فيه وايضا ما روي ان عمر قال يا رسول الله اني نذرت في الجاهلية
ان اعتكف ليلة فقال عليه السلام اوف بنذرك والصوم لا يجوز في الليل **فصل** روى مسلم عن
عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه وقال مالك
والشافعي وابو حنيفة ان انذر اعتكاف شهر دخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة ذلك اليوم
لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة انعقد ولو نذر الاعتكاف مطلقا لخرج من
نذره باعتكاف ساعة كما لو نذر ان يتصدق مطلقا فانه يتصدق بما شا من قليل او كثير والافضل
ان يعتكف يوما للخروج من الخلاف فان ابا حنيفة لا يجوز اعتكافا اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل
طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس **فصل** قال القرطبي اذا اتى المعتكف كبيرة بطل اعتكافه لان

الكبيرة ضد العبادة كما ان الحدث ضد الطهارة والصلاة **قوله** تلك حدود الله مبتدا وخبر واسم
الاشارة اخبر عنه بجمع فلا جايز ان يشار به الى ما نهي عنه في الاعتكاف لانه حد واحد بل هو اشارة الى
ما تضمنته اية الصيام من اولها الى ههنا واية الصيام قد تضمنت عدة اوامر والامر بالشي نهي عن ضده فبهذا
الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جا اخرها صريح النهي وهو ولا تباشروهن فاطلق على الكل حدود تغليبا
للمنطوق به واعتبارا بتلك المناهي التي تضمنتها الاوامر فقيل فيها حدود وانما اضطررنا الى هذا التاويل
لان المامور به لا يقال فيه لا تقربه فلا تقربوها وقال ابو مسلم الاصفهاني لا تقربوها اي لا تتعرضوا
لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم قال ابو البقا دخول الفا ههنا عاطفة على شي محذوف تقديره تنبهوا
فلا تقربوها ولا يجوز في الفا ان تكون زايدة كالتي في قوله تعالى واياي فارهبون على احد القولين لانه
كان ينبغي ان ينتصب حدود الله على الاشتغال لانه الفصيح فيما وقع قبل امر او نهي نحو زيدا فاضربه
وعمرا فلا تهنه قالت اجمعت القرا ههنا على الرفع علمنا ان هذه الجملة التي هي فلا تقربوها منقطعة عما قبلها
والا يلزم وجود غير الفصيح في القران والحدود جمع حد وهو المنع ومنه قيل للبواب حداد لانه يمنع
من العبور قال الليث وحد الشي منتهاه ومنقطعه ولهذا يقال الحد مانع جامع اي يمنع غير المحدود
الدخول في الحدود وقال الزهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق وحدود الله ما يمنع
عن مخالفتها وسمي الحديد حديدا لما فيه من المنع وكذلك احداد المراة لانها تمنع من الزينة والنهي عن
القربان ابلغ من النهي عن الالتباس بالشي فلذلك جات الاية الكريمة وقال ههنا فلا تقربوها وفي موضع
اخر فلا تعتدوها ومثله ومن يتعد حدود الله وتعدى حدوده لانه غلب ههنا جهة النهي اذ هو المعقب
بقوله تلك حدود الله وكان منهيا عن فعله كان النهي عن قربانه ابلغ واما الايات الاخر فجا فلا تعتدوها
عقيب بيان احكام ذكرت قبله كالطلاق والعدة والايلا والحيض والمواريث فناسب ان ينهى عن التعدي
فيها وهو مجاوزة الحد الذي حده الله فيها قال السدي والمراد بحدود الله تعالى شروط الله وقال شهر بن
حوشب فرايض الله **قوله** كذلك يبين الله الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي بيانا مثل هذا
البيان فانه لما بين احكام الصوم على الاستقصا في هذه الالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده كذلك
يبين الله اياته للناس اي مثل هذا البيان الوافي الواضح او حالا من المصدر المحذوف كما هو مذهب سيبويه
قال ابو مسلم اراد بالايات الفرايض التي بينها كما قال سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها ايات بينات
ثم فسر الايات بقوله الزانية والزاني الى ساير ما بينه من احكام الزنا فكانه تعالى قال كذلك يبين الله
للناس ما شرعه لهم ليتقوه فينجوا من عذابه **قوله** تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الى قوله
تعلمون قوله بينكم في هذا الظرف وجهان احدهما ان يتعلق بتاكلوا بمعنى لا تتناقلوها فيما بينكم بالاكل
والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من اموالكم اي لا تاكلوها كاينة بينكم وقدره ابو البقا ايضا بدايرة
بينكم قال او دايرة بينكم وهو في المعنى كقوله الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفي تقدير
داير وهو كون مقيد نظر الا ان يقال دلت الحال عليه **قوله** بالباطل فيه وجهان احدهما تعلقه
بالفعل اي لا تاخذوها بالسبب الباطل الثاني ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف ولكن في صاحبها احتمالان
احدهما انه المال كان المعنى لا تاكلوها ملتبسة بالباطل والثاني ان يكون الضمير في تاكلوا كان المعنى
لا تاكلوها مبطلين اي ملتبسين بالباطل **فصل** قيل نزلت هذه الاية في امرا القيس بن عابس الكندي
ادعى عليه ربيعة بن عبدان الحضرمي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ارضا انه غلبني عليها فقال النبي صلى الله
عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك يمينه فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان حلف
على ماله لياكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض فانزل الله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل اي لا ياكل بعضكم

مال بعض بالباطل اي من غير الوجه الذي اباحه الله **والباطل** في اللغة الذاهب الزايل يقال بطل الشي بطولا وبطلانا فهو باطل وجمع الباطل بواطل واباطيل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير بطالة اذا تعطل وتبطل اتبع اللهو وابطل فلان اذا جا بالباطل وقوله تعالى لا ياتيه الباطل قال قتادة هو ابليس لا يزيد في القران ولا ينقص منه وقوله يمحوا الله الباطل يعني الشرك وابطلت السحرة **فصل** قوله لا تاكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال هو الاكل وصار العرف فيمن انفق ماله ان يقال اكله فلهذا عبر عنه بالاكل **فصل** قال الغزالي رحمه الله في كتاب الاحيا المال انما يحرم اما لمعنى في عينه او لخلل في جهة اكتسابه فالقسم الاول الحرام لمعنى في عينه • اعلم ان الاموال اما ان تكون من المعادن او من النبات او من الحيوان اما المعادن وهي اجزا الارض فلا يحرم شي منها الا من حيث يضر بالاكل وبعضها ما يجري مجرى السم واما النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل الحياة او الصحة او العقل فمزيل الحياة كالسموم ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والبنج وساير المسكرات واما الحيوانات فتنقسم الى ما يوكل والى ما لا يوكل وما يوكل انما يحل اذا ذكي زكاته الشرعية ثم اذا ذكيت فلا تحل جميع اجزايها بل يحرم منها الدم والفرث القسم الثاني ما يحرم لخلل في جهة اثبات اليد عليه فنقول اخذ المال اما ان يكون باختيار المتملك او بغير اختيار كالارث والذي باختيار اما ان لا يكون ماخوذا من مالكه واما ان ياخذ قهرا او بالتراضي والماخوذ قهرا اما ان يكون لسقوط عصمة المالك كالغنايم او باستحقاق الاخذ كزكاة الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم والماخوذ تراضيا اما ان يوخذ بعوض كالبيع والصداق والاجرة واما ان يوخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم اقسام ستة الاول ما يوخذ من غير مالك كنيل المعادن واحيا الموات والاصطياد والاحتطاب والاستقا من الانهار والاحتشاش وهذا حلال بشرط ان لا يكون الماخوذ مختصا بذي حرمة من الادميين • الثاني الماخوذ قهرا ممن لا حرمة له وهي الفي والغنيمة وساير اموال الكفار المحاربين فذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا منه الخمس وقسموه بين المستحقين بالعدل ولم ياخذوه ممن كان له حرمة وامان وعهد • الثالث ما يوخذ قهرا باستحقاق عند امتناع من هو عليه فيوخذ دون عطايه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على قدر المستحق الرابع ما يوخذ تراضيا بمعاوضة فهو حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين اعني الايجاب والقبول عند من يشترطهما مع ما قيد الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة الخامس ما يوخذ بالرضا من غير عوض كما في الهبة والوصية والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يود الى ضرر السادس ما يحصل بغير اختيار كالميراث وهو حلال اذا كان الموروث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه الحلال ثم كان ذلك بعد قضا الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الحج والكفارة الواجبة فهذه مجامع مداخل الحلال وكل ما كان بخلاف ذلك كان حراما اذا عرفت ذلك فنقول المال اما ان يكون له او لغيره فان كان لغيره كانت محرمة لاجل الوجوه الستة المذكورة وان كان له فاكله بالحرام اما بان يصرفه في شرب الخمر والزنا او اللواط او القمار فكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله ولا تاكلوا اموالكم بالباطل **قوله** وتدلوا بها الى الحكام في وتدلوا ثلاثة اوجه احدها انه مجزوم عطفا على ما قبله ويويده قراة ابي ولا تدلوا باعادة لا الناهية والثاني انه منصوب على الصرف وقد تقدم معنى ذلك وانه مذهب الكوفيين وانه لم يثبت بدليل والثالث انه منصوب باضمار ان في جواب النهي وهذا مذهب الاخفش وجوزه ابن عطيه والزمخشري ومكي وابو البقا قال ابو حيان واما اعراب الاخفش وتجويز الزمخشري ذلك هنا فتلك مسئلة لا تاكل السمك وتشرب اللبن

قال

قال النحويون اذا انتصبت كان الكلام نهيا عن الجمع بينهما وهذا المعنى لا يصح في الاية لوجهين احدهما ان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع بينهما لان الجمع بينهما حصول كل واحد منهما وكل واحد منهما منهي عنه ضرورة الا ترى ان اكل المال بالباطل حرام سوا افرد او جمع مع غيره من المحرمات والثاني وهو اقوى ان قوله لتاكلوا علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم تصح العلة له لانه مركب من شيين لا تصح العلة ان تترتب على وجودهما بل انما تترتب على وجود احدهما وهو الادلا بالاموال الى الاحكام **والادلا** ماخوذ من ادلا الدلو وهو ارساله الى البير للاستقا يقال ادلى دلوه اذا ارسلها ودلاه يدلوه اذا اخرجه ثم جعل لكل قول او فعل ادلا ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصل الى مراده كادلا المستقي الدلو ليصل الى مطلوبه من الما وفلان يدلي الى الميت بقرابة او رحم اذا كان منتسبا فيطلب الميراث بتلك النسبة **وبها** متعلق بتدلوا وفي البا قولان احدهما انها للتعدية اي لا ترسلوا بها الى الحكام والثاني انها للسبب بمعنى ان المراد بالادلا الاسراع بالخصومة في الاموال اما لعدم البينة عليها او لكونها امانة كمال الايتام والضمير في بها الظاهر انه للاموال وقيل الشهادة الزور لدلالة السياق عليها وليس بشي **ومن الاموال** في محل نصب صفة لفريقا اي فريقا كاينا من اموال الناس **قوله** بالاثم يحتمل هذه البا ان تكون للسبب فتتعلق بقوله لتاكلوا وان تكون للمصاحبة فتكون حالا من الفاعل في لتاكلوا وتتعلق بمحذوف اي لتاكلوا ملتبسين بالاثم **فصل** في تشبيه الرشوة بالادلا وجهان احدهما ان الرشوة تقرب البعيد من الحاجة كما ان الدلو المملو من الما يصل من البعد الى القرب بواسطة الرشا فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة والثاني ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الرشا ثم المفسرون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس والحسن وقتاده المراد منه الودايع وما لا تقوم عليه البينة وثانيها ان المراد هو مال اليتيم في يد الاوصيا يدفعون بعضه الى الحاكم ليبقى عليهم بعضه • وثالثها قال الكلبي المراد بالادلا الى الحكام هو شهادة الزور ورابعها قال الحسن هو ان يحلف ليذهب حقه كما تقدم في سبب النزول • وخامسها هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا يبعد حمل اللفظ على الكل لانها باسرها اكل للمال بالباطل وقوله فريقا اي طايفة من اموال الناس بالاثم والمراد بالاثم الظلم وقال ابن عباس الاثم هنا اليمين الكاذبة **فصل** قال القرطبي اتفق اهل السنة على ان من اخذ ما وقع عليه اسم مال قل او كثر فانه يفسق بذلك وانه يحرم عليه اخذه خلافا لبشر ابن المعتمر ومن تابعه من المعتزلة حيث قالوا ان المكلف لا يفسق الا باخذ ما يبين درهم ولا يفسق بدون ذلك وقال ابن الجبايي لا يفسق الا باخذ عشرة دراهم ولا يفسق بما دونها وقال ابو الهذيل يفسق باخذ خمسة دراهم ولا يفسق بما دونها وقال بعض قدرية البصرة يفسق باخذ درهم فما فوقه ولا يفسق بما دونه وهذا كله مردود في القران والسنة واتفاق علما الامة وبقوله عليه السلام ان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وقوله وانتم تعلمون جملة في محل نصب على الحال من فاعل لتاكلوا وذلك على راي من يجيز تعدد الحال واما من لا يجيز ذلك فيجعل بالاثم غير حال والمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق روي عن ابي هريرة انه قال اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضي عليه يا رسول الله والذي لا اله الا هو انني محق فقال ان شيت فعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال المقضي عليه مثل ما قال اولا ثم عاوده ثالثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امرء مسلم بخصومته فانما اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضي له يا رسول الله ان الحق حقه قال عليه السلام من اقتطع بخصومته وجدله حق غيره فليتبوا مقعده من النار وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الي ولعل احدكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو

ما اسمع منه فمن قضيت له بشي من مال اخيه فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من نار **قوله** تعالى يسئلونك عن الاهلة
الى قوله تفلحون نقل عن ابن عباس قال ما كان قوم اقل سوالا من امة محمد سالوه عن اربعة عشر حرفا
فاجيبوا قال ابن الخطيب ثمانية منها في سورة البقرة اولها واذا سالك عبادي عني فاني قريب وثانيها هذه
الاية ثم الستة الباقية بعد في سورة البقرة فالمجموع ثمانية في هذه السورة والتاسع في المايدة قوله
تعالى يسالونك ماذا احل لهم والعاشر يسلونك عن الانفال والحادي عشر في بني اسرايل ويسالونك
عن الروح والثاني عشر في الكهف ويسلونك عن ذي القرنين والثالث عشر في طه ويسلونك عن الجبال
والرابع عشر في النازعات يسلونك عن الساعة ولهذه الاسولة ترتيب عجيب الاثنان الاول منها في شرح
المبدا وهو قوله واذا سالك عبادي عني هذا سوال عن الذات والثاني يسلونك عن الاهلة وهذا سوال عن
حقيقة الخلقة والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه والاثنان الاخيرة في شرح المعاد وهو قوله ويسلونك
عن الجبال ويسلونك عن الساعة ونظير هذا انه ورد في القران سورتان اولهما يا ايها الناس فالاولى
هي السورة الرابعة من النصف الاول فان الاولى هي الفاتحة ثم البقرة ثم ال عمران ثم النسا وهي مشتملة على شرح
المبدا يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة والسورة الثانية هي الرابعة ايضا من النصف
الثاني فانه اوله مريم ثم طه ثم الانبيا ثم الحج وهي مشتملة على شرح المعاد يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة
الساعة شي عظيم فسبحان من له في هذا القران اسرار خفية وحكم مطوية **فصل** روي ان معاذ بن جبل
وثعلبة ابن غنم الانصاريين قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي
ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الاية ويروي
ان معاذ بن جبل قال ان اليهود سالوه عن الاهلة واعلم ان قوله تعالى يسلونك عن الاهلة ليس فيه بيان انهم
عن اي شي سالوا الا ان الجواب كالدال على موضع السوال لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان
سوالهم كان على وجه الفايدة والحكمة في تغيير حال الاهلة في الزيادة والنقصان **قوله** عن الاهلة متعلق
بالسوال قبله يقال سال به وعنه بمعنى والضمير في يسلونك ضمير جماعة فان كانت القصة كما روي عن
معاذ ان اليهود سالوا فلا كلام وان كانت القصة ان السايل اثنان كما روي ان معاذ بن جبل وثعلبة
ابن غنم سالوا فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان يقال اقل الجمع اثنان والثاني من نسبة الشي الى الجمع وان لم يصدر
الا من واحد منهم او اثنين وهو كثير في كلامهم **فصل** قال الزجاج فعال يجمع في اقل العدد على افعلة
نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة وفي اكثر العدد يجمع على فعل نحو حمار وحمر الا انهم كرهوا في التضعيف فعل نحو
هلل وحلل فاقتصروا على جمع ادنى العدد والجمهور على اظهار نون قبل لام الاهلة وورش عن اصله من نقل
حركة الهمزة الى الساكن قبلها وقري شاذا علاهله وتوجيهها انه نقل حركة همزة اهلة الى لام التعريف وادغم
نون عن في لام التعريف وادغم نون عن في لام التعريف لسقوط الهمزة الوصل في الدرج وفي ذلك اعتداد
بحركة الهمزة المنقولة وهي لغة من يقول لحمر من غير همزة وصل وانما جمع الهلال وان كان مفردا اعتبارا
باختلاف ازمانه قالوا من حيث كونه هلالا في شهر غير كونه هلالا في اخر والهلال هذا الكوكب المعروف
واختلف اللغويون الى متى يسمى هلالا فقال الجمهور يقال له هلال لليلتين وقيل لثلاث ثم يكون قمرا
وقال ابو الهيثم يقال له هلال لليلتين من اول الشهر ولليلتين من اخره وما بينهما قمر وقال الاصمعي
يقال له هلال الى ان يحجر وتحجيره ان يستدير له كالخيط الرقيق ويقال له بدر من الثانية عشر الى الرابعة
عشر وقيل يسمى هلالا الى ان يبهر ضوءه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع ليال واعلم ان الشهر ينقسم
عشرة اقسام كل قسم ثلاث ليال وكل ثلاث ليال اسم فالثلاثة الاول تسمى غررا والثانية نفل والثالثة
تسع والرابعة عشر والخامسة بيض والسادسة درع والسابعة ظلم والثامنة حنادس والتاسعة

نداري والعاشرة محاق والهلال يكون اسما لهذا الكواكب ويكون مصدرا يقال اهل الشهر هلالا ويقال
اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول واهللناه واستهللناه وقيل يقال اهل واستهل الهلال مبنيا للفاعل
وانشد
وشهر مستهل بعد شهر ۔ وحول بعده حول جديد ۔
ويسمى هذا
الكوكب هلالا لارتفاع الاصوات عند رويته وقيل لانه من البيان والظهور اي لظهوره وقت رويته
بعد خفايه ولذلك يقال تهلل وجهه اي ظهر فيه بشر وسرور وان لم يكن رفع صوت ومنه قول تابط شرا قال
واذا نظرت الى اسرة وجهه ۔ برقت كبرق العارض المتهلل ۔
وقد تقدم ان الاهلال الصراخ عند قوله وما اهل لغير الله به وقال المصنف يطرد في تكسير افعلة
كاهلة وشذ فيه فعل كقوطه وعين ونحج في عيان وحجاج وقدر بعضهم مضافا قبل الاهلة اي عن حكم اختلاف الاهلة
لان السوال عن زيادتها غير مفيد وكذلك اجيبوا بقوله قل هي مواقيت وقيل انهم لما سالوا عن شي قليل الجدوى
اجيبوا بما فيه فايدة وعدل عن سوالهم اذ لا فايدة فيه وعلى هذا فلا يحتاج الى تقدير مضاف **وللناس** متعلق
بمحذوف لانه صفة لمواقيت اي مواقيت كاينة للناس ولا يجوز تعلقه بنفس المواقيت لما فيها من معنى الفعل
اذ لا معنى لذلك **والمواقيت** جمع ميقات رجعت الواو الى اصلها اذ الاصل موقات من الوقت وانما قلبت
لكسر ما قبلها فلما زال موجبه في الجمع ردت واوا ولا ينصرف لانه بزنة منتهى الجموع فان قيل فلم صرفت قوارير قيل
لانها فاصلة وقعت في راس الاية فنون ليجري على طريقة الايات كما نون العرب في مثل **قوله**
اقل اللوم عاذل والعتابن ۔
والميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه
والهلال ميقات الشهر اي منتهاه ومواضع الاحرام مواقيت الحج لانها مواضع ينتهي اليها وقيل الميقات الوقت
كالميعاد بمعنى الوعد **فصل** فان قيل لم خص المواقيت بالاهلة واشهرها دون الشمس واشهر
فالجواب ان الاهلة واشهرها انما جعلت مواقيت للناس دون الشمس واشهرها لان الاشهر الهلالية
يعرفها كل احد من الخاص والعام برؤية الهلال وتمامه ولذلك علقت الاحكام الشرعية بالشهور العربية
كشهر رمضان واشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والاشهر المنذورة والكفارات وحول الزكوة
واشهر الاجارات والمداينات والسلم واشهر الايلا واشهر العدة ومدة الرضاع وما تحمله العاقلة في ثلاث
سنين وغير ذلك بخلاف الشمس واشهرها لان الشمس لا يتغير شكلها بزيادة ولا نقص ولا يعرف اولها واخرها
ويختلف رويتها وكذلك اشهرها لا يعرف اولها واخرها الا الخواص من الحساب وليس لها مواقيت غير الفصول
الاربعة وهي الصيف والشتا والخريف والربيع وذلك لا يتعلق به حكم شرعي فلذلك جعلت الاهلة
واشهرها مواقيت للناس دون الشمس **فصل** اعلم ان الله سبحانه وتعالى ذكر وجه الحكمة في خلق الاهلة
فقال قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في اية اخرى هي قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين
والحساب واعلم ان تقدير الزمان بالشهور فيه منافع دينية ودنيوية فالدينية كالصوم والحج وعدة المتوفى
عنها زوجها والنذور المتعلقة بالاوقات وقضا الصوم في ايام لا تعلم الا بالاهلة والدنيوية كالمداينات
والاجارات والمواعيد ومدة الحمل والرضاع **قوله** والحج عطف على الناس قالوا تقديره ان يستر صنعوه
اولادكم اي لاولادكم وافرد الحج بالذكر لانه من اعظم ما يطلب مواقيته واشهره بالاهلة قال تعالى الحج اشهر
معلومات فان قيل الصوم ايضا يطلب هلاله قال عليه السلام صوموا لرويته وافطروا لرويته قلنا نعم
لكن الصوم يسقط فعله عن الحايض والنفسا والمسافر ويوقعون قضاه في غيره من الاشهر بخلاف الحج فانه
اذا فات فعله في وقته لا تقتضي في غير اشهره واحتج مالك وابو حنيفة بهذه الاية على ان الاحرام بالحج في
غير اشهر الحج يصح لان الله تعالى جعل الاهلة كلها ظرفا لذلك قال القفال افراد الحج بالذكر انما كان لبيان
ان الحج مقصور على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى اشهر اخر كما كانت

الاصمعي

العرب تفعل ذلك في الشي لافرده بالذكر وكان تخصيص بعد تعميم اذ قوله مواقيت للناس ليس المعنى لذوات الناس
بل لا بد من مضاف اي مواقيت لمقاصد الناس المحتاج فيها للتاقيت ففي الحقيقة ليس معطوفا على الناس بل ع
المضاف المحذوف الذي ناب الناس منابه في الاعراب وقرا الجمهور الحج بالفتح في جميع القران الا حمزة
والكسائي وحفص عن عاصم فقرا وا حج البيت بالكسر وقرا الحسن وابن ابي اسحق بالكسر في جميع القران وهل
هما بمعنى واحد ومختلفان قال سيبويه هما مصدران فالمفتوح كالرد والشد والمكسور كالذكر وقيل بالفتح
مصدر وبالكسر اسم **فصل** قال القرطبي هذه الاية ترد على اهل الظاهر ومن وافقهم في ان المساقاة
تجوز الى الاجل المجهول سنين غير معلومة واحتجوا بان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على شطر
الزرع والنخل ما بدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من غير توقيت قال وهذا لا دليل فيه لانه عليه السلام قال
لليهود اقركم على ما اقركم الله وهذا يدل على ان ذلك مخصوص له وان كان في ذلك ينتظر القضا من ربه وليس
كذلك غيره **قوله** وليس البر بان تاتوا كقوله ليس البر ان تولوا وقد تقدم الا انه لم يختلف هنا في رفع
البر لان زيادة البا في الثاني عينت كونه خبرا وقد تقدم انها قد تزاد في الاسم وقال ابو عمرو وحفص
البيوت والعيوب وشيوخا بضم اولها وهو الاصل وقرا الباقون بالكسر لاجل اليا وكذلك في تصغيره
ولا يبالي بالخروج من كسر الى ضم لان الضمة في اليا والبا بمنزلة كسرتين فكانت الكسرة التي فيها اليا كانها وليت
كسرة قال ابو البقا **ومن** في قوله من ظهورها ومن ابوابها متعلقة بالاتيان ومعناها ابتدا الغاية والضمير
في ظهورها وابوابها للبيوت وجيء به كضمير المونثة الواحدة لانه يجوز فيه ذلك **قوله** ولكن البر من اتقى كقوله
ولكن البر من اتقى يعني تقديره بر من اتقى كما مضى ولما تقدم جملتان خبريتان وهما وليس البر ولكن البر الخ
عطف عليهما جملتان امريتان الاولى للاولى والثانية للثانية وهما واتوا البيوت واتقوا الله وفي التصريح
بالمفعول في قوله واتقوا الله دلالة على انه محذوف من اتقى اي اتقى الله **فصل** قال الحسن والاصم كان الرجل
في الجاهلية اذا هم بشي فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل ياتيه من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا فنهاهم
الله عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تاويل الاية ليس البر ان تاتوا البيوت من ظهورها على وجه
التطير ولكن البر من اتقى ولم يتق غير الله ولم يخف شيا مما يتطير به بل توكل على الله تعالى واتقاه ثم قال واتقوا
الله لعلكم تفلحون اي لتفوزوا بالخير في الدنيا لقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب
ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وحقيقته ان من رجع خائبا يقال ما افلح فيجوز ان يكون الفلاح المذكور
في الاية هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين وقد وردت الاخبار بالنهي عن التطير وقال
لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير فقد اشرك وكان يكره الطيرة ويحب الفال وقد عاب الله
قوما تطيروا بموسى ومن معه فقالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله وقال المفسرون سبب
نزول الاية كان الناس في اول الاسلام اذا احرم الرجل منهم نقب نقبا في ظهر بيته يدخل منه ويخرج او يتخذ
سلما يصعد منه الى سطح داره ثم يتحدر وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط ولا يخرج ولا
يدخل من الباب حتى يحل من احرامه ويرون ذلك برا الا ان يكون من الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وجشم
وبنو عامر بن صعصعة وبنو النضر بن معوية وهولا سموا حمسا لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة قال العجاج
كم قطعنا من معاز حمس هولا متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا ياكلون السمن
والاقط ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل وهو محرم بيتا لبعض الانصار فاتبعه رجل محرم من الانصار يقال
له رفاعة بن تابوت فدخل على اثره من الباب فقال عليه السلام تنح عني قال ولم يا رسول الله قال دخلت الباب
وانت محرم فقال رايتك دخلت فدخلت على اثرك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني احمس فقال الرجل
ان كنت احمس فانا احمس رضيت بهديك وسمتك ودينك فانزل الله هذه الاية وقال الزهري كان ناس من

الانصار اذا اهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شي وكان يخرج مهلا بالعمرة فيبدو له الحاجة بعد ما يخرج
من بيته فيرجع ولا يدخل من باب الحجرة من اجل سقف البيت ان يحول بينه وبين السماء فيفتح الجدار من ورائه
ثم يقوم في حجرته فيامر بحاجته حتى بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل زمن الحديبية بالعمرة فدخل حجرة فدخل رجل على اثره
من الانصار من بني سلمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم فعلت ذلك فقال لاني رايتك دخلت فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اني احمس فقال الانصاري وانا احمس يقول وانا على دينك فانزل الله تعالى الاية **فصل**
ذكروا في تفسير الاية ثلاثة اوجه احدها وهو قول اكثر المفسرين وهو حمل الاية على ما قدمناه في سبب
النزول وصعب نظم الاية عليه فانا ان القوم سالوا عن الحكمة في تغيير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك
وهي مواقيت للناس والحج فاي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة فذكروا وجوها احدها
ان الله تعالى ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشيا
التي اعتبروها في الحج لاجرم ذكرها الله تعالى وثانيها انه تعالى انما وصل قوله وليس البر بان تاتوا البيوت
من ظهورها بقوله يسالونك عن الاهلة لانه انما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد نزلت الاية
فيهما معا في وقت واحد وصل احدى الامرين بالاخر وثالثها كانهم لما سالوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم
اتركوا السوال عن هذا الامر الذي لا يعنيكم وارجعوا من البحث عما هو اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت
من ظهورها بر وليس الامر كذلك ه الوجه الثاني في تفسير الاية ان قوله وليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها
مثل ضربه الله لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم هو المعلوم وهو ان يستدل بالمعلوم
على المظنون ولا ينعكس واذا عرف هذا فنقول ثبت في الدلائل ان للعالم صانعا مختارا حكيما وثبت ان
الحكيم لا يفعل الا الصواب البريء عن العبث والسفه واذا عرفنا ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال القمر في
النور من فعله علمنا ان فيه حكمة ومصلحة لانا علمنا ان الحكيم لا يفعل الا الحكمة فاستدللنا بالمعلوم على
المجهول فاما ان يستدل بعدم علمنا ما الحكمة فيه على ان فاعله ليس بحكيم فهو استدلال باطل لانه استدلال
بالمجهول على القدح في المعلوم واذا عرف هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها
يعني انكم لما لم تعلموا الحكمة في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد اتيتم الشي من غير طريقه
انما البر ان تاتوا البيوت من ابوابها وتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول
وتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لا تعلمونها فجعل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن
الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فان
من ارشد غيره الى الصواب يقول له ينبغي ان تاتي الامر من بابه وفي ضده قالوا ذهب الى الشي بابه فقد و
وراء ظهورهم وقال ... واتخذتموه وراءكم ظهريا وهذا تاويل المتكلمين قال ابن الخطيب ولا يصح تفسير الاية
الا به لان الوجه الاول يغير نسق الترتيب وكلام الله تعالى منزه عن ذلك الوجه الثالث قال ابو مسلم ان
المراد من هذه ما كانوا يعملونه من النسي فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى لهم فيحرمون
الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثلا لمخالفة الواجب في الحج وشهوره **قوله**
تعالى وقاتلوا في سبيل الله الى قوله الظالمين قوله في سبيل الله متعلق بقاتلوا على احد معنيين اما ان يقدر
مضافا اي في نصرة سبيل الله والمراد بالسبيل دين الله لان السبيل في الاصل الطريق فتجوز به عن الدين لما
كان طريقا الى ... وروى ابو موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون
كلمة الله هي العليا ولا يقاتل ريا ولا سمعة واما ان يضمن قاتلوا معنى بالغوا في القتال في نصرة دين الله ه
والذين يقاتلونكم مفعول قاتلوا **فصل** اعلم انه لما امر بالتقوى في الاية المتقدمة امر في هذه
الاية باشد اقسام التقوى واشقها على النفس وهو قتل اعدا الله تعالى قال الربيع بن انس هذه اول اية نزلت في

في القتال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من لم يقاتله الى ان نزل قوله اقتلوا
المشركين كافة قاتلوا او لم يقاتلوا فصارت الاية منسوخة قيل نسخ بقوله اقتلوا المشركين قريب من سبعين
اية وعلى هذا فقوله ولا تعتدوا اي لا تبدأوهم بالقتال وروى عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان اول اية
نزلت في القتال قوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا والاول اكثر وقال ابن عباس وعمر ابن عبد العزيز ومجاهد
هذه الاية محكمة غير منسوخة امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال المقاتلين ومعنى قوله ولا تعتدوا اي لا تقتلوا
النساء والصبيان والشيخ الكبير والرهبان ولا من القى اليكم السلم قاله ابن عباس ومجاهد وقال الكلبي عن
ابي صالح عن ابن عباس نزلت هذه الاية في صلح الحديبية وذلك انه عليه السلام خرج مع الصحابة للعمرة وكانوا
الفا واربعمائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير الشجر والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام فاقام شهرا
لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويرجع اليهم في العام الثاني ويتركون له مكة ثلاثة
ايام حتى يطوف وينحر ويفعل ما شاء فرضي الرسول عليه السلام بذلك فلما كان العام المقبل تجهز النبي صلى الله عليه وسلم
واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي قريش بما قالوا وان يصدوهم عن البيت وكره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى وقاتلوا في سبيل الله يعني محرمين الذين يقاتلونكم يعني قريشا
ولا تعتدوا فتبدأوا بالقتال في الحرم محرمين **فصل** اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم فقال ابن عباس
المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن الحج او على وجه المقاتلة ابتداء وقيل قاتلوا كل من فيه
اهلية القتال سواء جنح الى السلم او لم يجنح اليها فان قيل هب انه لا نسخ في الاية فما السبب في ان الله تعالى امر
اولا بقتال من يقاتل ثم في اخر الامر اذن في قتالهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا فالجواب ان في اول الامر كان
المسلمون قليلين وكانت المصلحة تقتضي استعمال الرفق والمجاملة فلما قوي الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام
منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم وحصل الاياس من اسلامهم فلا جرم امر الله تعالى بقتالهم
على الاطلاق **قوله** حيث ثقفتموهم **حيث** منصوب بقوله اقتلوهم **وثقفتموهم** في محل خفض بالظرف
وثقفتموهم اي ظفرتم بهم ومنه رجل ثقيف اي سريع الاخذ لاقرانه قال ٥
فاما تثقفوني فاقتلوني ٭ فمن اثقف فليس الى خلود ٥
وثقف الشيء ثقافة اذا احذقه ومنه الثقافة بالسيف وثقفت الشيء قومته ومنه الرماح المثقفة قال
ذكرتك والخطي يخطر بيننا ٭ وقد نهلت منا المثقفة السمر
ويقال ثقف يثقف ثقفا وثقفا وبطل ثقف ثقف اذا كان محكما لما يتناوله في الامور قال القرطبي وفي هذا دليل
على قتل الاسير **قوله** من حيث متعلق بما قبله وقد تصرف في حيث بجرها بمن كما جرت بالباء وفي وباضافة
لدى اليها **واخرجوهم** في محل جر باضافتها اليه ولم يذكر للفتنة ولا للقتل وهما مصدران فاعلا ولا مفعولا
اذ المراد اذا وجد هذان من اي شخص كان باي شخص كان وقد تقدم انه يجوز حذف الفاعل مع المصدر ٥
فصل هذا الخطاب للنبي واصحابه يعني اقتلوهم حيث ابصرتم مقابلتهم وتمكنتم من قتالهم حيث
كانوا في الحل والحرم واخرجوهم من حيث اخرجوكم وذلك انهم اخرجوا المسلمين من مكة فقال اخرجوهم من
ديارهم كما اخرجوكم من دياركم فيحتمل انه اراد كما اخرجكم من موضعكم الذي كنتم فيه وهو مكة ويحتمل
انه اراد كما اخرجوكم من منازلكم ففي الاية الاولى امر بقتالهم بشرط اقدامهم على المقاتلة وفي هذه الازدياد
في التكليف وامر بقتالهم سواء قاتلوا او لم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام وهذه الاية
منسوخة بقوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قاله ابن الخطيب وهذا ضعيف لان الاية الاولى دالة على الامر
بقتال من يقاتلنا وهذا الحكم لم ينسخ واما انها دالة على المنع من قتال من لم يقاتل فهذا غير مسلم مع ما نقل عن
الربيع ابن انس واما قوله ان هذه الاية وهي قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخة بقوله تعالى
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة فهو خطأ ايضا لانه لا يجوز الابتداء بالقتل في الحرم وهذا الحكم غير منسوخ **قوله** والفتنة اشد
من القتل فيه وجوه احدها نقل عن ابن عباس ان الفتنة هي الكفر وروي ان بعض الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام
فعابه المومنون على ذلك فنزلت هذه الاية والمعنى ان كفرهم اشد من قتلهم في الحرم والاحرام وثانيها ان الفتنة عرض الذهب
على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر
وعلى تخويف المومنين والجايهم الى ترك الاهل والوطن هربا من اضلال الكفار فان هذه الفتنة التي حصلت للمومنين اشد
من القتل الذي يقتضي التخلص من غموم الدنيا وافاتها وثالثها ان الفتنة هي العذاب الدايم الذي يلزمهم بسبب كفرهم فكانه قيل
اقتلوهم حيث ثقفتموهم واعلموا ان وراء ذلك من العذاب ما هو اشد منه واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من
باب اطلاق السبب على المسبب قال تعالى يوم هم على النار يفتنون وقال ان الذين فتنوا المومنين والمومنات اي عذبوهم
ثم قال عقيبه ذوقوا فتنتكم اي عذابكم وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله اي عذابهم كعذاب الله ورابعها
ان المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتالكم اياهم في الحرم وخامسها ان الردة اشد من ان يقتلوا والمعنى
اخرجوهم من حيث اخرجوكم ولو قتلوا منكم ان قتلتم وانتم على الحق كان ذلك اسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم او تكاسلوا
في طاعة ربكم **قوله** ولا تقاتلوهم قرا الجمهور الافعال الثلاثة ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فان قاتلوكم بالالف من القتال
وقراها حمزة والكسائي من غير الف من القتل وهو في المصحف بغير الف وانما كتبت كذلك للايجاز كما كتبوا الرحمن وصالح وما
اشبهه من حروف المد واللين واما قراءة الجمهور فواضحة لانها نهي عن مقدمات القتل فيدل بطريق الاولى على النهي عن القتل
واما قراءة الاخوين ففيها تاويلان احدهما ان يكون المجاز في الفعل اي لا تاخذوا في قتلهم حتى ياخذوا في قتلكم والثاني
ان يكون المجاز في المفعول اي ولا تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم ومنه قتل معه ربيون ثم قال فما وهنوا اي فما وهن من بقي
منهم وقال الشاعر ٭ فان تقتلونا نقتلكم ٭ وان تقصدوا الدم نقصد ٥ اي فان تقتلوا بعضنا يروى
ان الاعمش قال لحمزة ارايت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره قال حمزة ان العرب اذا قتل منهم
رجل قالوا ضربنا واجعوا على فاقتلوهم انه من القتل وفيه بشارة بانهم اذا فعلوا ذلك فانهم متمكنون منهم بحيث انكم امرتم بقتلهم
لا بقتالهم لنصرتكم عليهم وخذلانهم وهي تؤيد قراءة الاخرين وتؤيد قراءة الجمهور وقاتلوا في سبيل الله **وعند** منصوب بالفعل
قبله **وحتى** متعلقة به ايضا غاية له بمعنى الى والفعل معها منصوب باضمار ان والضمير فيه يعود على عندنا اذ ضميره
الظرف لا يتعدى اليه الفعل الا بفي لان الضمير يرد الاشياء الى اصولها واصل الظرف على اضمار في اللهم الا ان يتوسع في
الظرف فيتعدى الفعل الى ضميره من غير في ولا يقال الظرف غير المتصرف لا يتوسع فيه فيتعدى اليه الفعل فضميره بطريق
الاولى لا ان الطريق الظرف ليس حكمه حكم ظاهره الا ترى ان ضميره يجر بفي وان كان ظاهره لا يجوز فيه ذلك ولا بد من حذف في
قوله فان قاتلوكم فاقتلوهم اي فان قاتلوكم فيه فاقتلوهم فيه حذف لدلالة السياق عليه **فصل** هذا بيان لشرط
كيفية قتالهم في هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل شرطا في القتال وفي الاشهر الحرم وقد تمسك به الحنفية في قتل الملتجي
الى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلان لا يجوز القتل في المسجد الحرام لسبب الذنب
الذي هو دون الكفر اولى **قوله** جزاء فيه وجهان احدهما ان الكاف في محل رفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اي مثل
ذلك الجزاء جزاؤهم وهذا عند من يرى ان الكاف اسما مطلقا وهو مذهب الاخفش والثاني ان يكون ذلك خبرا مقدما
وجزاء مبتدا مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف لمفعوله اي جزاء الله الكافرين واجاز
ابو البقاء ان يكون الكافرين مرفوع المحل على ان المصدر مقدر من فعل مبني للمفعول تقديره كذلك يجزى الكافرون وقد تقدم
الخلاف في ذلك **قوله** فان انتهوا فان الله غفور رحيم اي لهم **رحيم** ومتعلق الانتهاء محذوف اي عن القتال وانتهى افتعل
من النهي واصل انتهوا انتهيوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الياء لالتقاء الساكنين وتحرك
الياء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان فحذفت الالف وبقيت الفتحة تدل عليها **فصل** هذا بيان لغاية هذا الامر
في قتالهم قال ابن عباس فان انتهوا عن القتال لان المقصود من الاذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة وقال الحسن فان انتهوا

عن القتال لان المقصود من الاذن في القتال منع الكفار عن المقاتلة وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك لان الكافر
لا ينال المغفرة والرحمة بترك القتال بل بترك الكفر **فصل** دلت الاية على ان التوبة من كل ذنب مقبولة
ومن قال ان التوبة عن قتل العمد غير مقبولة فقد اخطا لان الشرك اشد من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر فقبول
توبة القاتل اولى وايضا فقد يكون الكافر قاتلا فقد انضم الى كفره قتل العمد والاية دلت على قبول توبة كل كافر فيدل
على ان توبته اذا كان قاتلا مقبولة قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف **قوله** وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة يجوز في حتى ان تكون بمعنى كي وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى وان مضمرة بعدها في الحالين
وتكون هنا تامة **وفتنة** فاعل بها واما **ويكون الدين لله** فيجوز ان تكون تامة ايضا وهو الظاهر
ويتعلق بها لله وان تكون ناقصة ولله الخبر فيتعلق بمحذوف اي كاينا لله **فصل** قيل المراد بالفتنة الشرك
والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يرهبون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واظبوا
على ذلك الاذى حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فانزل
الله تعالى هذه الاية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا في الشرك ويكون الدين لله
اي الطاعة والعبادة لله وحده لا يعبد شي دونه نظيره قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون قال نافع جاء رجل الى ابن عمر في فتنة
ابن الزبير فقال ما يمنعك ان تخرج فقال يمنعني ان الله حرم دم اخي فقال الا تسمع ما ذكر الله وان طايفتان من المومنين
اقتتلوا قال يا ابن اخي اغتر بهذه الاية ولا اقاتل احب الي من ان اغتر بالاية الاخرى التي يقول الله ومن يقتل مومنا متعمدا
قال الم يقل الله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال قد فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان الاسلام قليلا
وكان الرجل يفتتن عن دينه اما ان يقتلوه او يعذبوه حتى كثر الاسلام فلم يكن فتنة وكان الدين لله وانتم تريدون ان تقاتلوا
حتى يكون فتنة ويكون الدين لغير الله وعن سعيد بن جبير قال قال رجل لابن عمر كيف ترى في قتال الفتنة فقال هل تدري
ما الفتنة كان محمد يقاتل المشركين وكان الدخول عليهم فتنة وليس بقتالكم على الملك **فصل** قال ابو العباس المقري
ورد لفظ الفتنة في القران بازاء سبعة معان الاول الفتنة الشرك كهذه الاية الثاني الفتنة الكفر قال تعالى فيتبعون
ما تشابه منه ابتغا الفتنة يعني طلب الكفر • الثالث الفتنة البلا قال تعالى ولقد فتنا الذين من قبلهم • الرابع الفتنة
الاحراق قال تعالى ان الذين فتنوا المومنين اي حرقوهم ومثله يوم هم على النار يفتنون • الخامس الفتنة الاعتذار قال
تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا • السادس الفتنة العذاب قال تعالى جعل فتنة الناس كعذاب الله **قوله** فان انتهوا
عن الكفر واسلموا **فلا عدوان** اي فلا سبيل قال ابن عباس يريد عليه قوله تعالى ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي
اي فلا سبيل علي وقال اهل المعاني العدوان الظلم اي فان اسلموا فلا نهب ولا اسر ولا قتل **الا على الظالمين**
الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى قتل الكفار عدوانا وهو في نفسه حق لانه جزاء العدوان على
طريق المجاز والمقابلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وجزاء سيئة سيئة ومكروا ومكر الله فيسخرون منهم
سخر الله منهم وقيل معنى الاية ان تعرضتم لهم بعد انتهايهم عن الشرك والقتال كنتم انتم الظالمون ويسلط عليكم من
يتعدى عليكم **قوله** الا على الظالمين في محل رفع خبر لا التبرية ويجوز ان يكون خبرها محذوفا تقديره لا عدوان
على احد فيكون الا على الظالمين بدلا على اعادة تكرار العامل وهذه الجملة وان كانت بصورة النفي فهي في معنى
النهي لئلا يلزم الخلف في خبره تعالى والعرب اذا بالغت في النهي عن الشي ابرزته في صورة النفي المحض كانه ينبغي
ان لا يوجد البتة فدلوا على هذا المعنى بما ذكرناه وعكسه في الاثبات اذا بالغوا في الامر بالشي ابرزوه في
صورة الخبر نحو والوالدات يرضعن على ما سياتي ان شا الله تعالى **قوله** الشهر الحرام بالشهر الحرام الشهر مبتدا
خبره الجار بعده ولا بد من حذف مضاف تقديره انتهاك حرمة الشهر الحرام بانتهاك حرمة الشهر والالف واللام
في الشهر الاول والثاني للعهد لانهما معلومان عند المخاطبين فان الاول ذو القعدة من سنة ست وقري والحرمات
بسكون الراء ويعزى للحسن وقد تقدم عند قوله في ظلمات انه جمع فعلة بشروطها يجوز فيه ثلاثة اوجه

هذان

هذان الاثنان وفتح العين **فصل** في سبب نزول الاية ثلاثة اوجه احدها قال ابن عباس ومجاهد والضحاك ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل
مكة عن ذلك ثم صالحوه على ان ينصرف ويعود في العام القابل ويتركوا له مكة ثلاثة ايام حتى يقضي عمرته
فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عامه ذلك ورجع في العام القابل في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة
واعتمر فانزل الله تعالى هذه الاية يعني انك ان دخلت مكة في الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك في السنة
الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر الحرام بذاك الشهر الحرام وثانيها قال الحسن ان الكفار سمعوا ان الله تعالى
نهى الرسول عليه السلام عن المقاتلة في الحرم وهو قوله تعالى يسلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه
كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله فارادوا مقاتلته وظنوا انه
لا يقاتلهم في الاشهر الحرم فانزل الله هذه الاية لبيان الحكم في هذه الواقعة وقال الشهر الحرام بالشهر الحرام
اي من استحل قتالكم من المشركين في الشهر الحرام فاستحلوه انتم فيه • وثالثها قال بعض المتكلمين هو ان الشهر
الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن قتالكم فالشهر الحرام من جانبنا يقابل الشهر الحرام من جانبكم والحاصل
من هذه الوجوه ان حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سببا في منع القتال
على الكفر والفساد **قوله** والحرمات قصاص الحرمات جمع حرمة كظلمات جمع ظلمة والحجرات جمع حجرة
والحرمة ما منع من انتهاكه وجمعها لانه اراد حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والقصاص المساواة
والمماثلة والمعنى على الوجه الاول في سبب النزول انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست صدوكم فقد قضيتموها
على رغمهم في سنة سبع واما على الثاني فالمراد ان اقدموا على مقاتلتكم في الشهر الحرام فقاتلوهم انتم ايضا فيه
قال الزجاج علم الله بهذه الاية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتدا بل على سبيل
القصاص والمماثلة وهذا القول اشبه بما قبل هذه الاية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى
يقاتلوكم فيه وبما بعدها وهو قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما على القول
الثالث فقوله والحرمات قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الاخر فهما مثلان والقصاص هو المثل
ولما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكذلك تمنعني على هذا القول والحرمات قصاص متصل
بما قبله وقيل هو مقطوع منه وهذا ابتدا امر كان في اول الاسلام ان من انتهك حرمتك نلت منه مثل ما اعتدى
عليك ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طايفة ما تناولت الاية من التعدي بين امة محمد عليه السلام والجنايات
ونحوها لم ينسخ وجاز لمن تعدي عليه في مال او جرح ان يتعدى بمثل ما تعدي به عليه اذا **قوله** فمن اعتدى
عليكم يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون شرطية وهو الظاهر فتكون الفا جوابا والثاني ان تكون موصولة
فتكون الفا زايدة في الخبر وقد تقدم نظيره **قوله** بمثل ما اعتدى في الباء قولان احدهما ان تكون غير زايدة
بل تكون متعلقة باعتدوا والمعنى بعقوبة مثل جناية اعتدايه والثاني انها زايدة اي مثل اعتدايه فتكون
اما نعتا لمصدر محذوف اي اعتدا مماثلا لاعتدايه واما حالا من المصدر المحذوف كما هو مذهب سيبويه
اي فاعتدوا الاعتدا مشبها اعتداه **وما** ان تكون مصدرية فلا تفتقر الى عايد وان تكون موصولة فيكون
العايد محذوفا اي بمثل ما اعتدى عليكم به وجاز حذفه لان المضاف الى الموصول قد جر بحرف جر به
العايد واتحد المتعلقان وقد تقدم معنى تسمية المجازاة بالاعتدا **فصل** قال القرطبي اختلف الناس
في المكافاة هل يسمى عدوانا ام لا فمن قال ليس في القران مجاز قال المقابلة عدوان وهو عدوان مباح
كما ان المجاز في كلام العرب كذب مباح لان قوله فقالت له العينان سمعا وطاعة • وقوله
امتلا الحوض وقال قطني • وقوله • شكى الي جملي طول السرى • ومعلوم ان هذه الاشيا
لا تنطق وحد الكذب الاخبار عن الشي بخلاف ما هو به ومن قال في القران مجاز سمى هذا عدوانا مجازا على

طريق المقابلة كقول عمرو ابن كلثوم قال

الا لا يجهلن احد علينا ۞ فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وقول الاخر

ولي فرس للحرب بالحرم ملجم ۞ ولي فرس للجهل بالجهل مسرج

وقال

فمن رام تقويمي فاني مقوم ۞ ومن رام تعويجي فاني معوج

يريد انا في الجاهل والمعوج لانه امتدح بالجهل والاعوجاج **قوله** واتقوا الله قد تقدم معنى التقوى وقوله واعلموا ان الله مع المتقين اي بالمعونة والنصرة والحفظ وهذا من اقوى الدلايل على انه ليس بجسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان اما ان لا يكون مع احد منهم وان كان مع احد منهم لم يكن مع الاخر او يكون مع كل واحد من المتقين جزا من اجزايه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** تعالى وانفقوا في سبيل الله الى قوله المحسنين اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى لما امر بالقتال وهو لا يتيسر الا بالالات وادوات يحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال عديم المال فقيرا فلهذا امر الله تعالى الاغنيا بان ينفقوا على الفقرا الذين يقدرون والثاني يروي انه لما نزل قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله ليس احد يطعمنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل في سبيل الله فيهلكوا فنزلت الاية على وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح ولذلك لا يقال في المضيع انه منفق وانما قيد الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به في طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ما امر الله به من الانفاق في دينه فهو داخل في الاية سوا كان في حج او عمرة او كان جهادا بالنفس او تجهيزا للغير او كان انفاقا في صلة الرحم او في الصدقات او على العيال او في الزكاة او الكفارات او في عمارة السبل وغير ذلك الا ان الاقرب في هذه الاية ذكر الجهاد فالمراد به ههنا الانفاق في الجهاد لان هذه الايات انما نزلت في وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرة القضا وكانت تلك العمرة لا بد من ان يفضي الى القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهادا فاجتمع فيها المعنيان فلا جرم قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **قوله** ولا تلقوا بايديكم في هذه البا ثلاثة اوجه احدها انها زايدة في المفعول به لان القي يتعدي بنفسه قال تعالى فالقى موسى عصاه وقال

حتى اذا القت يدا في كافر ۞ واجن عورات الثغور ظلامها

فزيدت البا في المفعول كما زيدت في قوله

والقى بكفيه الفتى استكانة ۞ من الجوع وهنا ما يمر وما يحلو

وهذا قول ابي عبيدة واليه مال الزمخشري قال والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها اخذة بايديكم مالكة لكم الا انه مردود بان زيادة البا في المفعول به لا ينقاس انما جات في الضرورة كقوله سود المحاجر لا يقران بالسور الثاني انها متعلقة بالفعل غير زايدة والمفعول محذوف تقديره ولا تلقوا انفسكم بايديكم ويكون معناها السبب كقولك لا تفسد حالك برايك الثالث ان يضمن القي معنى ما يتعدى بالبا فتعدى تعديته فيكون المفعول به في الحقيقة هو المجرور بالبا تقديره ولا تفضوا بايديكم الى التهلكة كقولك افضيت بجنبي الى الارض اي طرحته على الارض ويكون قد عبر بالايدي عن الانفس كقوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم ولان البطش والحركة وظاهر كلام ابي البقا فيما حكاه عن المبرد ان القي تتعدى بالبا اصلا من غير تضمين فانه قال وقال المبرد ليست بزايدة بل هي متعلقة بالفعل كمررت بزيد والاولى حمله على ما ذكرنا والهمزة في القي للجعل على صفة نحو اطردته اي جعلته طريدا فالهمزة فيه ليست

للتعدية لان الفعل يتعدى قبلها فمعنى القيت الشي جعلته لقى فهو فعل بمعنى مفعول كما ان الطريد فعيل بمعنى مفعول كانه قيل لا تجعلوا انفسكم لقى الى التهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك يهلك هلكا وهلاكا وهلكا على فعلا ومهلكا ومهلكة مثلث العين وتهلكة وقال الزمخشري ويجوز ان يقال اصلها التهلكة بكسر اللام كالتجربة على انه مصدر من هلك يعني بتشديد اللام فابدلت الكسرة ضمة كالجوار والجوار ورد عليه ابو حيان بان فيه حملا على شاذ ودعوى ابدال لا دليل عليها وذلك انه جعل تفعلة بالكسر مصدر فعل بالتشديد ومصدره اذا كان صحيحا غير مهموز على تفعيل وتفعلة فيه شاذ واما تنظيره له بالجوار والجوار فليس بشي لان الضم فيه شاذ فالاولى ان يقال ان الضم اصله غير مبدل من كسر وقد حكى سيبويه ما جا من المصادر على ذلك التبصرة والتبسرة قال ابن عطية وقرا الخليل التهلكة بكسر اللام وهي تفعلة من هلك بتشديد اللام وهذا يقوي قول الزمخشري وزعم ثعلب والجاز ربحي ان تهلكة لا نظير لها وليس كذلك قال ابو علي حكى سيبويه التبصرة وقد جا هذا المثال اسما غير مصدر حكى سيبويه التضبة والتبقلة قال ولا تعلم جاصنة قال ابن الخطيب اني لاعجب كثيرا من تكلفات النحاة في امثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا شعرا عن اعرابي مجهول يكون حجتهم فيه فرحوا به واتخذوه حجة قوية ودليلا قاطعا وقالوا قد نقل هذا عن العرب فكيف وقد ورد هذا الكلام في كلام الله تعالى المشهود له من كل احد من الموافق والمخالف بالفصاحة واعجز البلغا والفصحا وتحداهم بان يا توا بمثله او بعشر سورا او بسورة فقال قل لين اجتمعت الانس والجن على ان يا توا بمثل هذا القران لا يا تون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال قل فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وقال في موضع اخر قل فاتوا بسورة من مثله كيف لا يدل ذلك على صحة هذه اللفظة وفصاحتها واستقامتها والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل هي نفس الشي المهلك وقيل هي ما تصير عاقبته الى الهلاك

فصل

اختلفوا في تفسير الالقا بالايدي الى التهلكة فقال بعضهم انه راجع الى نفس النفقة وقال اخرون انه راجع الى غيرها فالاولون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس وحذيفة وعطا وعكرمة ومجاهد والجمهور واليه ذهب البخاري ولم يذكر غيره ان لا تنفقوا في مهمات الجهاد اموالهم فيستولي العدو عليهم ويهلكهم وكانه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك وثانيها انه تعالى لما امر بالانفاق نهي عن نفقة جميع المال لان انفاق الجميع يفضي الى التهلكة عن الحاجة الشديدة الى الماكول والمشروب والملبوس فيكون المراد منه ما ذكر في قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقيل الالقا في التهلكة هو السفر الى الجهاد بغير زاد نقله القرطبي عن زيد ابن اسلم وقد فعل ذلك قوم فانقطعوا في الطريق واما القايلون بان المراد منه غير النفقة فذكروا وجوها احدها ان تخلوا بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار وثانيها لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون الا قتل انفسكم فان قتل الانسان نفسه لا يحل وانما يجب الاقتحام اذا طمع في النكاية فان خاف القتل فاما ان كان ايسا من النكاية وكان الاغلب انه مقتول فليس له الاقدام عليه وهذا منقول عن البرا بن عازب وروي عن ابي هريرة انه قال في هذا هو الرجل يستقل بين الصفين وطعن بعضهم في هذا التاويل وقال هذا القتل غير محرم واحتج باحاديث الاول روي ان رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس القى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الاية وانما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهلينا واموالنا نصلحها فنزلت الاية فكانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال وتركنا فما زال ابو ايوب يجاهد في سبيل الله حتى

كان اخر غزاة غزاها بقسطنطينية فى زمن معاوية فتوفى هنالك ودفن فى اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون به وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال رجل من الانصار ارايت يا رسول الله ان قتلت صابرا محتسبا فقال له عليه السلام لك الجنة فانغمس فى العدو فقتلوه بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ان رجلا من الانصار تخلف عن اصحاب بير معونة فراى الطير عكوفا على من قتل من اصحابه فقال لبعض من معه اتقدم على العدو فيقتلوننى ولا اتخلف عن مشهد قتل فيه اصحابى ففعل ذلك فذكروا للنبى صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا حسنا وروى ان قوما حاصروا حصنا فقاتل رجل حتى قتل فقيل القى بيده الى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضى الله عنه ذلك فقال كذبوا ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله وللقايل ان يجيب عن هذه الاية الادلة فيقول انما حرمنا القاء النفس فى صف العدو اذا لم يتوقع ايقاع النكاية فاما ان توقع النكاية فيهم فنحن نجوزه فلم قلتم ان هذا المعنى لم يوجد فى هذه الوقايع الوجه الثالث فى تاويل الاية ان يكون هذا متصلا بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فلا يحملنكم حرمة الشهر على ان تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بايديكم الى التهلكة الوجه الرابع ان المعنى انفقوا فى سبيل الله ولا تقولوا انا نخاف الفقر فنهلك ان انفقنا ولا يبقى معنا شى فهو ان يجعلوا انفسكم هالكين بالانفاق والمراد من هذا الفعل والالقا الحكم بذلك كما يقال جعل فلان هالكا والقاه فى الهلاك اذا احكم عليه بذلك الوجه الخامس قال محمد بن سيرين وعبيدة السلمانى هو ان الرجل يصيب الذنب الذى يرى انه لا ينفعه معه عمل فينهمك فى المعاصى فذلك هو القا النفس فى التهلكة فحاصله ان معناه النهى عن القنوط من رحمة الله لان ذلك يحمل الانسان على ترك العبودية والاصرار على الذنب الوجه السادس يحتمل ان يكون المراد انفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا ذلك الانفاق فى التهلكة والاحباط وذلك بان تفعلوا بعد ذلك الانفاق فعلا يحبط ثوابه اما بذكر المنة او بذكر وجوه الريا والسمعة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وروى عن عكرمة ولا تلقوا فى التهلكة ان لا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقال الطبرى هو عام فى جميع ما ذكر اذ اللفظ يحتمله

قوله واحسنوا اختلف فى اشتقاق المحسن فقيل مشتق من فعل الحسن وانما اكثر استعماله فى من نفع غيره بنفع حسن من حيث ان الاحسان حسن فى نفسه وعلى هذا فالضرب والقتل اذا احسنا كان فاعلهما محسنا وقيل مشتق من الاحسان ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا الا اذا كان فعله حسنا واحسانا معا فهذا الاشتقاق انما يحصل من مجموع الامرين قال الاصم احسنوا فى فرايض الله وقيل احسنوا فى الانفاق على من تلزمكم نفقته والمقصود منه ان يكون ذلك الانفاق حسنا من غير اسراف ولا تقتير وهذا اقرب لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الاية على الجميع ان الله يحب المحسنين

قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله الى قوله شديد العقاب الحج فى اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان الشى اذا قصده مرة بعد اخرى وادام الاختلاف اليه والحجة بكسر الحاء السنة وانما قيل لها حجة لان الناس يحجون فى كل سنة وفى الشرع هو اسم لافعال مخصوصة تشتمل على اركان وواجبات وسنن فالركن ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به والواجب هو الذى اذا تركه يجبر بالدم والسنن ما لا يجب بتركها شى وكذلك افعال العمرة وقرا نافع وابو عمرو وابن كثير وابو بكر عن عاصم الحج بفتح الحاء فى كل القران وهى لغة اهل الحجاز وقرا حمزة والكسايى وحفص عن عاصم بالكسر فى كل القران قال الكسايى وهما لغتان بمعنى واحد كرطل ورطل وكسر البيت وكسره وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم وقرا علقمة وابراهيم النخعى واقيموا الحج والعمرة لله وفى مصحف ابن مسعود واتموا الحج والعمرة الى البيت لله وروى عنه واقيموا الحج والعمرة الى البيت وفايدة التخصيص بقوله لله هنا ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس لله فيه طاعة ولا قربة فامر الله تعالى بالقصد اليه لاداء فرضه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة عطفا على ما قبلها ولله متعلق باتموا واللام لام المفعول من اجله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة تقديره اتموها كاينين لله وقرا

على

على وابن مسعود وزيد بن ثابت والشعبى والعمرة لله بالرفع على الابتداء ولله الخبر على انها جملة مستانفة

فصل

قال ابن عباس وعلقمة وابراهيم النخعى اتمام الحج والعمرة ان يتمهما بمناسكهما وحدودهما وسننهما وقال سعيد بن جبير وطاوس تمام الحج والعمرة ان تحرم بهما مفردين مستانفين من اهلك وروى عن ابى هريرة مرفوعا وقال على ابن ابى طالب وابن مسعود اتمام الحج والعمرة ان تحرم بهما من دويرة اهلك وقال قتادة تمام العمرة ان تعمل فى غير اشهر الحج فان فعلها فى اشهر الحج ثم اقام حتى حج فهى متعة وعليه فيها الهدى ان وجده والصيام ان لم يجد وتمام الحج ان ياتى بمناسكه كلها بحيث لا يلزمه دم بسبب قران ولا متعة وقال الضحاك اتمامهما ان تكون النفقة حلالا وينتهى عما نهى الله عنه وقال سفيان الثورى اتمامهما ان تخرج من اهلك لهما لا لتجارة ولا لحاجة قال عمر بن الخطاب الوفد كثير والحاج قليل

فصل اتفقت الامة على وجوب الحج من استطاع اليه سبيلا واختلفوا فى وجوب العمرة فذهب اكثر العلما الى وجوبها وهو قول عمر وعلى وابن عمر ورواه عكرمة عن ابن عباس قال والله ان العمرة لقرينة الحج فى كتاب الله واتموا الحج والعمرة لله وبه قال عطا وطاوس ومجاهد والحسن وقتادة وسعيد بن جبير واليه ذهب الثورى واحمد والشافعى فى اصح قوليه وذهب قوم الى انها سنة وهو قول جابر وبه قال الشعبى واليه ذهب مالك وابو حنيفة حجة القول الاول ادلة منها قوله واتموا الحج والعمرة لله والاتمام قد يراد به فعل الشى كاملا تاما بدليل قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن اى فعلهن على التمام والكمال وقوله ثم اتموا الصيام الى الليل اى فافعلوا الصيام تاما الى الليل فان قيل يحتمل ان يكون المراد انكم اذا شرعتم فيهما فاتموهما لا انها تدل على اصل الوجوب لانا اذا استفدنا الوجوب من قوله تعالى ولله على الناس حج البيت لا من هذه الاية وكذا قوله ثم اتموا الصيام الى الليل انما استفدنا وجوب الصوم من قوله تعالى كتب عليكم الصيام لا من قوله ثم اتموا الصيام الى الليل والحج والعمرة يجب تمامهما بالشروع فيهما سوا كانا فرضا او نفلا ونقول الصوم خرج بدليل ونقول يجب اتمامه بالشروع فيكون الامر بالاتمام مشروطا بالشروع فيهما فالجواب ان ما ذكرناه اولى لان على تقديركم يحتاج الى اضمار وعلى ما قلناه لا يحتاج الى اضمار فكان الاحتمال الذى ذكرناه اولى ويدل عليه ان اهل التفسير ذكروا ان هذه الاية اول اية نزلت فى الحج فحملها على ايجاب الحج اولى من حملها على وجوب الاتمام بشرط الشروع وايضا يويد ما ذكرناه من قراة من قرا واقيموا الحج والعمرة لله وان كانت شاذة لانها تجرى مجرى خبر الواحد فان قيل قراة على وابن مسعود والشعبى والعمرة لله بالرفع يدل على انهم قصدوا افراد العمرة عن حكم الحج فى الوجوب فالجواب من وجوه احدها انها شاذة فلا تعارض المتواترة فان قيل فقد استدللتم بالشاذة ايضا قلنا استدللنا بها من حيث هى موافقة فتكون مقوية للاستدلال لا انها نفس الدليل واستدلالكم بالشاذة نفس الدليل وهو معارض بها فتساقط الاستدلالان وسلمت المتواترة عن المعارض وثانيها ان قوله والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة لله وذلك لا ينافى وجوبها وثالثها ان فى هذه القراة ضعفا فى العربية لانها تقتضى عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الدليل الثانى قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل على وجود حج اصغر وهو العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج فتكون واجبة لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الدليل الثالث ما ورد فى الصحيح عن جبريل عليه السلام سال النبى صلى الله عليه وسلم عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلاة وتوتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر وقوله صلى الله عليه وسلم لابى رزين لما ساله فقال ان ابى شيخ كبير ادرك الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه السلام حج عن ابيك واعتمر وقال عليه السلام ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدات وعن عايشة رضى الله عنها قالت قلت يا رسول الله هل على النسا جهاد فقال عليه السلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة وقال ابن عمر ليس احد من خلق الله الا وعليه حجة وعمرة واجبتان ان استطاع الى ذلك سبيلا وقال الشافعى رضى الله عنه اعتمر النبى صلى الله عليه وسلم قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الى الحج الواجب حجة القول الثانى قصة الاعرابى حين سال النبى

رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اركان الاسلام فعلمه الصلاة والزكاة والصوم والحج فقال الاعرابي هل علي غيرها قال
لا ان تطوع فقال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه السلام افلح ان صدق وقال عليه السلام بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتا الزكاة وصوم رمضان وحج البيت
وقال عليه السلام صلوا خمسكم وزكوا اموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم وعن محمد بن المنكدر عن جابر ابن
عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سيل عن العمرة اواجبة هي ام لا فقال لا وان تعتمر خير لك وعن معاوية
الضرير عن ابي صالح الحنفي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع والجواب من وجوه احدها
ان هذه اخبار احاد فلا تعارض القران وثانيها ان هذه الاية نزلت في السنة السابعة من الهجرة فيحتمل ان هذه الاخبار
حين وردت لم تكن العمرة واجبة ثم نزل بعدها واتموا الحج والعمرة وهذا هو الاقرب لما ذكرنا وثالثها ان قصة
الاعرابي والحديثين الذين بعده ذكر فيهم الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا ان العمرة حج فلا ينافي وجوب
العمرة واما حديث ابن المنكدر فرواه الحجاج ابن ارطاه وهو ضعيف **فصل** واتفقت الايمة على انه يجوز
ادا الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر
من الحل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والتمتع ان يعتمر في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من
مكة في عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير
قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا في اي هذه الثلاثة افضل وتمام
هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه **قوله** فان احصرتم قال احمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار المنع والحبس ومنه
قيل للملك الحصر لانه ممنوع من الناس قال لبيد ٥ جن لدى باب الحصير قيام ٥ وهل حصر واحصر بمعنى
او بينهما فرق خلاف فقال الفرا والزجاج والشيباني انهما بمعنى يقالان في المرض والعدو جميعا وانشدوا

٥ وما هجر ليلى ان تكون تباعدت عليك ولا ان احصرتك شغول ٥

وهو قول ابي عبيدة وابن السكيت وابن قتيبة وفرق بعضهم فقال الزمخشري وثعلب في فصيح الكلام احصر
فلانا اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز قال تعالى الذين احصروا في سبيل الله وذكروا البيت المتقدم وحصر
اذا حبسه عدو او سجن هذا هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شي مثل صده واصده وكذلك الفرا
والشيباني ووافقه ابن عطية ايضا فانه قال والمشهور من اللغة احصره المرض وحصره العدو وعكس ابن
فارس في مجمله فقال حصر بالمرض واحصر بالعدو وقال ثعلب حصر في الحبس اقوى من احصر ويقال حصر
صدره اي ضاق ورجل حصر لا يبوح بسره قال جرير ٥

٥ ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا ٥ حصرا بسرك يا اميم حصورا ٥

والحصير معروف لامتناع بعضه ببعض والانضمام بعضه الى بعض تشبيها باحتباس الشي مع غيره احتباس
البول والغايط وقيل ان الحصر مختص بالمنع من جهة العدو وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير قالوا
لا حصر الا حصر العدو وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب واليه ذهب اسحق واحمد والشافعي رحمهم
الله واكثر اهل اللغة يريدون هذا القول وفايدة هذا الخلاف في انه هل يثبت للمحصر بالمرض وغيره من الموانع
حكم المحصر بالعدو وقال الشافعي لا يثبت وقال غيره يثبت والقايلون بانه يثبت قال بعضهم انه ثابت بالنص
وقال اخرون بالقياس الجلي حجة القايلين بالثبوت مذهب اهل اللغة لان اهل اللغة قايلان احدهما
القايلون بان الاحصار مختص بالحبس بالمرض فتكون الاية نصا صريحا والثاني القايلون بان الاحصار اسم لمطلق
الحبس سواكان بمرض وعدو وقال صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسالت ابن
عباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق ويعضد لظاهر الاية والحديث عليه ايضا وعلى القول الثالث وهو ان الاحصار
اسم لمنع العدو فنقول هذا باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير ثبوته فيقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج وهو

قياس

قياس جلي ظاهر واما تقرير مذهب الشافعي فنقول اقوال اهل اللغة معارضة بما نقل عن ابن عباس وابن عمر وابن
الزبير ولا شك ان قولهم اقوى لتقدمهم على هولاء الادبا في معرفة اللغة ومعرفة تفسير القران والحديث ضعيف
ويمكن تاويله انه انما يحل بالكسر مشروطا في عقد الاحرام كما روي ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فقال لها
النبي صلى الله عليه وسلم حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني ويوكد هذا القول وجوه احدها ان الاحصار
افعال من الحصر والافعال تارة يجي بمعنى التعدية نحو ذهب زيد واذهبته انا ويجي بمعنى صار كذا نحو اغد البعير
اي صار ذا غدة واجرب الرجل اي صار ذا ابل جربا ويجي بمعنى وجدته لصفة كذا نحو احمدت الرجل اي وجدته
محمودا والاحصار لا يمكن ان يكون للتعدية فوجب اما حمله على الصيرورة او على الوجدان والمعنى انهم صاروا
محصورين واتفق اهل اللغة على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار هو انهم
صاروا ممنوعين بالعدو او وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك يوكد ما قاله الشافعي وثانيها ان الحصر عبارة
عن المنع وانما يقال للانسان انه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده اذا كان الغير هو فاعل ذلك المنع والحبس
والحصر عبارة عن الكيفية الحاصلة عن اعتدال المزاج وسلامة الاعضا وذلك مفقود في حق المريض لانه غير
قادر على الفعل البتة فلا يحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم على المانع يستدعي حصول المقتضي اما اذا كان
ممنوعا بالعدو فهناك القدرة على الفعل حاصلة الا انه يعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح هاهنا ان
يقال انه ممنوع من الفعل فوجب ان يكون الاحصار حقيقة في العدو لا في المريض وثالثها ان قوله احصرتم
اي حبستم ومنعتم والحبس والمنع لابد له من حابس ومانع لان الحبس والمنع فعل واضافة الفعل الى المرض محال
عقلا لان المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا واما وصف العدو بانه حابس ومانع فهو
وصف حقيقي وحمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز ورابعها ان الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر
لا اشعار فيه بالمرض فوجب ان يكون خاليا عن المرض قياسا على جميع الالفاظ المشتقة وخامسها انه تعالى
قال بعده فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فعطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض او يكون المريض داخلا
فيه لكان عطفا للشي على نفسه ٥ فان قيل انما خص المريض بالذكر لان له حكما خاصا وهو حلق الراس فصار تقدير
الاية ان منعتم بمرض تحللتم بدم وان تاذى راسكم بمرض حلقتم وكفرتم ٥ قلنا هذا وان كان حسنا لهذا الغرض
الا انه منع بذلك يلزم منه عطف الشي على نفسه وحمل الحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدراك
فكان اولى ٥ وسادسها قوله تعالى فاذا امنتم فمن تمتع ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه
يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال امن ٥ فان قيل لا نسلم ان لفظ الامن لا يستعمل الا في الخوف فانه يقال امن
المريض من الهلاك وايضا خصوص اخر الاية لا يقدح في عموم اولها ٥ قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد
فانه لا يفيد الا الامن من العدو وقوله خصوص اخر الاية لا يقدح في عموم اولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا
امنتم ليس فيه بيان انه حصل الامن عماذا فلابد وان يكون المراد حصول الامن عن شي تقدم ذكره وليس الا
الاحصار فكان التقدير فاذا امنتم من ذلك الاحصار واذا ثبت ان لفظ الامن لا يطلق الا في العدو وجب
ان يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو وسابعها اجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الاية ان الكفار
احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية واختلف العلما في الاية النازلة في سبب هل تتناول غير ذلك السبب
الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه واما قياسهم منع المرض عليه فلا يمكن لوجهين
الاول ان كلمة ان شرط وحكم الشرط انتفا المشروط عند انتفائه ظاهرا فيقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار
الذي دلت عليه الاية فلو اثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا للنص وهو غير جايز الثاني ان الاحرام
شرع لازما لا يحتمل الفسخ قصدا الا ترى انه لو جامع فسد حجه ولم يخرج من الاحرام وكذا لو فاته الحج حتى لزمه
القضا والمريض ليس كالعدو ولان المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه امنا من مرضه واما المحصر بالعدو فانه خايف

من القتل ان اقام فاذا رجع فقد امن وتخلص من خوف القتل **فصل** قال القرطبي الحاصر لا يخلو اما ان
يكون كافرا او مسلما فان كان كافرا لم يجز قتاله ولو وثق بالظهور عليه ويحلل بموضعه لقوله تعالى ولا تقاتلوهم
عند المسجد الحرام وان سال الكافر جعلا لم يجز لان ذلك وهن في الاسلام وان كان مسلما لم يجز قتاله بحال ووجب
التحلل فان طلب جعلا ويخلي عن الطريق جاز دفعه ولم يجز القتال لما فيه من اتلاف المهج وذلك لا يلزم الا في اداء
العبادات فان الدين اسلم واما بذل الجعل فلما فيه من دفع اعظم الضررين باهونهما ولان الحج مما ينفق فيه
المال فيعد هذا من النفقة **فصل** العدو الحاصر لا يخلو اما ان يتيقن بقاوه واستيطانه لقوته وكثرته
اولا فان كان الاول حل المحصر مكانه من ساعته وان كان الثاني وهو مما يرجى زواله فهذا لا يكون محصورا حتى يبقى
بينه وبين الحج مقدار ما يعلم انه ان زال العدو لا يدرك الحج فيحل حينئذ وقال اشهب من حصر عن الحج بعدو
ولا يقطع التلبية حتى يروح الناس الى عرفة **فصل** والاحصار انما يكون عن البيت او عن عرفة فاما عن
الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوها فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من تمام حجه
بجبرها بالدم واما اذا احصر عن طريق وله طريق غيرها يمكن من الوصول الى مكة ويدرك الحج من غير زيادة
في النفقة اي زيادة لا يجحف به فليس بمحصر اذا كانت تلك الطريق امنا وان لم تكن امنا او كانت زيادة
النفقة مجحفة بماله فهو محصر **فصل** واذا احصر فلا قضا عليه بالاحصار لانه ان كان محرما بحج الفرض
او النذر وكان ذلك في العام الذي وجب عليه الحج فيه لم يجب القضا لان وجوب شروط الحج لم تكمل
لوجود الاحصار وان كان ذلك في العام في العام الثاني وجب عليه الحج للوجوب السابق لا للاحصار وان
كان الحج تطوعا فلا قضا لانه لم يجب ابتدا **قوله** فما استيسر ما موصولة بمعنى الذي ويضعف نكرة موصوفة
وفيها ثلثة اقوال احدها انها في محل نصب اي فليهد او فليفتد وهذا مذهب ثعلب والثاني ونعزيه
للاخفش انه مبتدا والخبر محذوف تقديره فعليه ما استيسر والثالث انه خبر مبتدا محذوف تقديره
فالواجب ما استيسر واستيسر هنا بمعنى يسر المجرد كصعب واستصعب وغنى واستغنى ويجوز ان يكون
بمعنى تفعل نحو تكبر واستكبر وتعظم واستعظم وقد تقدم ذلك **قوله** من الهدي فيه وجهان احدهما ان
تكون من تبعيضيه ويكون محلها النصب على الحال من الضمير المستتر في استيسر العايد على ما اي حال كونه بعض
الهدي والثاني ان تكون من لبيان الجنس فتتعلق بمحذوف ايضا وفي الهدي قولان احدهما انه جمع هدية
كجدي جمع جدية السرج وتمر وتمرة والثاني ان يكون مصدرا واقعا موقع المفعول اي المهدي ولذلك يقع للافراد
والجمع قال ابو عمرو بن العلاء لا اعرف لهذه اللفظة نظيرا وقرا مجاهد والزهري الهدي بتشديد الياء وفيها
وجهان احدهما ان يكون جمع هدية كمطية ومطايا وركية وركايا قال احمد بن يحيى اهل الحجاز يخففون الهدي
وتميم يثقلونه قال الشاعر ۞ حلفت برب مكة والمصلى ۞ واعناق الهدي مقلدات ۞
ويقال في جمع الهدي اهداء والثاني ان يكون فعيلا بمعنى مفعول نحو قتيل بمعنى مقتول **فصل** قال القفال
في الاية اضمار والتقدير فتحللتم فما استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة اي فافطر فعدة
وفيها اضمار اخر وهو ما تقدم اي فليهد فلينحر ما استيسر او فعليه او فالواجب ما استيسر ومعنى الهدي
ما يهدى الى بيت الله عز وجل تقربا اليه بمنزلة الهدية قال علي وابن عباس والحسن وقتادة اعلاه بدنة
واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس **فصل** اذا عدم المحصر الهدي هل
ينتقل الى البدل فيه خلاف قال ابو حنيفة لا بدل له ويكون الهدي في ذمته ابدا لانه تعالى اوجب
على المحصر الهدي على التعيين ولم يثبت له بدلا وقال احمد له بدل فعلى الاول هل له ان يتحلل في الحال او يقيم
على احرامه فقال ابو حنيفة يقيم على احرامه حتى يجده للاية وقال غيره له ان يتحلل في الحال للمشقة وهولا قالوا
تقوم الهدي بالدراهم ويشتري بها طعاما ويودي لانه اقرب الى الهدي وفيه اختلافات كثيرة عند المحصر ان كان

احرامه بفرض فقد استقر عليه فذلك الفرض في ذمته وان كان بحج تطوع فهل عليه القضا فيه خلاف فذهب جماعة
الى انه لا قضا عليه وهو قول مالك والشافعي وقال مجاهد والشعبي والنخعي واصحاب الراي عليه القضا **فصل**
قال القرطبي قال مالك واصحابه لا ينفع الاشتراط في الحج اذا خاف الحصر لمرض او عدو وهو قول الثوري
وابي حنيفة واصحابه والاشتراط ان يقول في احرامه ان حبسني حابس فمحلي حيث حبسني وقال احمد ۞
واسحق وابو ثور لا باس ان يشترط وله شرطه وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين واحتجوا بقوله
عليه السلام لضباعة حين سالته عن كيفية الاحرام فقولي لبيك ومحلي حيث حبستني **فصل** اختلفوا في العمرة
فاكثر الفقها قالوا حكمها في الاحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين انه لا احصار فيها لانها غير موقتة ويرده قوله
تعالى فان احصرتم عقيب ذكر الحج والعمرة فيكون عايدا اليهما **فصل** واذا اراد التحلل وذبح وجب
ان ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل البتة قبل الذبح **قوله** ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله في الاية
حذف لان الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله حتى ينحر فتقدير الاية حتى يبلغ الهدي محله فينحر فاذا نحر
فاحلقوا **ومحله** يجوز ان يكون ظرف مكان او زمان ولم يقرا الا بكسر الحاء فيما علمنا الا انه يجوز لغة
فتح حائه اذا كان مكانا وفرق الكسائي بينهما فقال المكسور هو الاحلال من الاحرام والمفتوح هو مكان
الحلول من الاحصار **فصل** قال ابو حنيفة لا يجوز اراقة دم الاحصار الا في الحرم وقال احمد والشافعي بل
حيث حبس والخلاف مبني على البحث في المحل فقال ابو حنيفة هو اسم للمكان وقال غيره هو اسم للزمان الذي
حصل فيه الحل وحجتهم وجوه منها انه عليه السلام احصر بالحديبية ونحر بها وليست من الحرم قال اصحاب ابي
حنيفة انما احصروا في طرف الحديبية الذي باسفل مكة وهو من الحرم قال الواقدي الحديبية على طرف
مكة على تسعة اميال من مكة قال القفال رحمه الله الدليل على ان نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى
هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ومنها ان المحصر سواء كان في الحل
او الحرم فهو مامور بنحر الهدي بقوله فما استيسر من الهدي فاوجب على المحصر الهدي سواء كان في الحل او الحرم
واذا ثبت ذلك وجب ان يجوز له الذبح حيث كان قادرا على اراقة الدم ومنها انه تعالى انما مكن المحصر من
التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص نفسه في الحال عند خوف العدو فلو لم يجز النحر الا في الحرم لم يحصل له التحلل
في الحال وذلك يناقض المقصود من شرعية هذا الحكم لان الموصل للنحر الحرم ان كان هو فالخوف باق وكيف
يومر بهذا الفعل مع قيام الخوف وان كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فاذا يفعل حجة ابي حنيفة وجوه
الاول ان المحل بكسر الحاء عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه غير بالغ
في الحال الى مكان الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال وجوابه ان المحل عبارة عن الزمان كمحل الدين الثاني
ان لفظ المحل يحتمل الزمان والمكان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال بقوله ثم محلها الى البيت العتيق ۞
بان كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنة وجزاء هدي فلا يجزي الا في الحرم لمساكين اهله الا في موضعين
احدهما من ساق هديا فعطب في طريقه ذبحه وخلى بين المساكين وبينه والثاني دم المحصر بالعدو فينحر حيث
حبس فالادلة المذكورة في باقي الدماء لم قلتم انها تتناول في هذه الصورة الثالث قالوا انما سمي هديا
لانه يجري الهدية التي يبعثها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار المهدى
اليه وهذا المعنى لا يتصور الا بجعل موضع الهدي هو الحرم وجوابه هذا تمسك بالاسم ثم هو محمول على
الاصل عند القدرة الرابع ان سائر دماء الحج سواء كانت قربة او كفارة لا تصح الا في الحرم فكذا هذا وجوابه
ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه حيث احصر فلو وجب ارساله
الى الحرم لم يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق والقايلون بان محله
الحرم قالوا ان كان المحصر حاجا فمحله يوم النحر وان كان معتمرا فمحله يوم يبلغ هديه الحرم **قوله**

الي صحو

جارحو

فمن كان منكم مريضا في منكم وجهان احدهما ان يكون في محل نصب على الحال من مريضا لانه في الاصل صفة
له فلما قدم عليه انتصب حالا وتكون من تبعيضية اي فمن كان مريضا منكم والثاني اجازه ابو البقا ان يكون
متعلقا بمريضا قال الشيخ وهو لا يكاد يعقل ومن يجوز ان تكون شرطية وان تكون موصولة **قوله** او به اذى
يجوز ان تكون هذا من باب عطف المفردات وان تكون من باب عطف الجمل اما الاول فيكون الجار
والمجرور في قوله به معطوفا على مريضا الذي هو خبر كان فيكون في محل نصب ويكون اذى مرفوعا به
على سبيل الفاعلية لان الجار اذا اعتمد رفع الفاعل عند الكل فيصير التقدير فمن كان كاينا به اذى من راسه
واما الثاني فيكون به خبرا مقدما ومحله على هذا رفع وفي الوجه الاول كان نصبا واذى مبتدا موخر ويكون
هذه في محل نصب لانها عطف على مريضا الواقع خبرا لكان فهي وان كانت جملة لفظا فهي في محل مفرد اذ المعطوف
على المفرد مفرد لا يقال انه عاد الى عطف المفردات فيتحد الوجهان لوضوح الفرق واجازوا ان يكون اذى
معطوفا على اضمار كان لدلالة كان الاولى عليها وفي اسم كان المحذوفة حينئذ احتمالان احدهما ان يكون ضميرا من
المتقدمة فيكون به خبرا مقدما واذى مبتدا موخرا والجملة في محل نصب خبرا لكان المضمرة والثاني ان يكون اذى
اسمها وبه خبرها قدم على اسمها واجاز ابو البقا ان يكون او به اذى معطوفا على كان واعرب به خبرا مقدما
متعلقا بالاستقرار واذى مبتدا موخرا والهاء في به عايدة على من وخطاه ابو حيان فيه قال لانه كان قد تقدم ان
من شرطية وعلى هذا التقدير يكون خطا لان المعطوف على جملة الشرط شرط والجملة الشرطية لا تكون الا
فعلية وهذه كما ترى جملة اسمية على ما قرره فكيف تكون معطوفة على جملة الشرط التي يجب ان تكون فعلية
فان قيل فاذا جعلنا من موصولة فهل يصح ما قاله من كون به اذى معطوفا على كان فالجواب انه لا يصح ايضا
لان من الموصولة اذا ضمنت معنى اسم الشرط لزم ان تكون صلتها جملة فعلية او ما في قوتها والباء في به
يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون للالصاق والثاني ان تكون ظرفية والاذى مصدر بمعنى الايذا وهو الالم تقول
اذاه يوذيه ايذا او اذى فكان الاذى مصدر على حذف الزوايد او اسم مصدر كالعطا اسم للاعطا والنبات
للانبات قال ابن عباس فمن كان منكم مريضا اي براسه قروح او به اذى من راسه اي قمل **قوله** من راسه
فيه وجهان احدهما انه في محل رفع لانه صفة لاذى اي اذى كاين من راسه والثاني ان يتعلق بما تعلق به به
من الاستقرار وعلى كلا التقديرين تكون من لابتدا الغاية **قوله** ففدية في رفعها ثلثة اوجه احدها
ان يكون مبتدا والخبر محذوف اي فعليه فدية والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي فالواجب عليه
فدية والثالث ان يكون فاعل فعل مقدر اي فيجب عليه فدية وقري شاذا ففدية نصبا وهي على اضمار
فعل اي فليفد فدية ومن صيام في محل رفع او نصب على حسب القراتين صفة لفدية فتتعلق بمحذوف
واو للتخيير ولا بد من حذف فعل قبل الفاء تقديره فحلق ففدية وقرا الحسن والزهري نسك بسكون
السين وهو تخفيف المضموم وفي النسك قولان احدهما انه مصدر يقال نسك نسكا ونسكا بالضم
والاسكان كما قرا به الحسن والثاني انه جمع نسيكة قال ابن الاعرابي النسيكة في الاصل سبيكة الفضة وسمي
العبادة بها لان العبادة مشبهة بسبيكة الفضة في صفائها وخلوصها من الاثام ويقال للمتعبد ناسك
لانه يخلص نفسه في دنس الاثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وقيل للذبيحة نسيكة لانها من اشرف العبادة
التي يتقرب بها الى الله **فصل** قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن عجرة قال كعب مر بي رسول الله صلى الله
عليه وسلم من الحديبية وكان شعر راسي كثير القمل والصيبان وهي تتناثر وانا اطبخ قدرا لي فقال عليه السلام اتوذيك
هوام راسك فقلت نعم يا رسول الله قال احلق راسك فانزل الله تعالى هذه الاية والمقصود منها ان المحرم
اذا تاذى بالمرض وبهوام راسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية وهي على التخيير بين ان يذبح او يصوم
او يتصدق فاقل النسك شاة واوسطه بقرة واعلاه بدنة واما الصيام فليس في الاية كميته وفيه قولان

احدهما

احدهما انه ثلثة ايام لما روى ابو داود انه عليه السلام لما مر بكعب بن عجرة وراى كثرة هوام راسه فقال له
احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلثة ايام او اطعم ثلثة آصع من تمر على ستة مساكين والثاني قال ابن عباس
والحسن الصيام كصيام التمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد لان الصيام والاطعام لما كانا مجملين
في هذا الموضع وجب حمله على المبين فيما جا بعد ذلك وهو الذي يلزم التمتع اذا لم يجد الهدي **فصل**
اختلفوا هل يقدم الفدية ثم يترخص او يوخر الفدية عن الترخص والذي تقتضيه ظاهر الاية انه يوخر
الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية فكان مقدما عليه وايضا فقد بينا
ان تقدير الاية فحلق فعليه فدية **فصل** قال بعضهم هذه الاية مختصة بالمحصر وذلك ان قبل بلوغ الهدي
محله ربما لحقه مرض واذى في راسه فاذن الله تعالى له في ازالة ذلك الموذي بشرط ان يفدي وقال
اخرون بل الكلام مستانف في كل محرم لحقه مرض واذى في راسه فاحتاج الى العلاج او الحلق فبين الله
تعالى ان له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية وقد يكون المرض محوجا الى اللباس من شدة البرد وغيره وقد
يحتاج في الامراض الى استعمال الطيب كثيرا وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الاحرام **فصل**
فاما من حلق راسه عامدا من غير عذر فقال ابو حنيفة والشافعي يجب عليه الدم وقال مالك حكمه حكم من فعل
ذلك بعذر لان وجوبه على المعذور تنبيه على وجوبه على غير المعذور قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله فمن
كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط
بالشي عدم عند عدم الشرط **قوله** فاذا امنتم الفا عاطفة على مقدم واذا منصوبة بالاستقرار المحذوف
لان التقدير فعليه ما استيسر اي فاستقر عليه ما استيسر وقوله فمن تمتع الفا جواب الشرط باذا والفا في قوله
فما استيسر جواب الشرط الثاني ولا نعلم خلافا انه يقع الشرط وجوابه جوابا لشرط اخر مع الفا وقد تقدم
الكلام على فما استيسر **فصل** تقدم الكلام فاذا امنتم الاحصار بالخوف او المرض فمن تمتع بالعمرة الى
الحج واختلفوا في هذه المتعة فقال عبد الله بن الزبير معناه فمن احصر حتى فاته الحج ولم يتحلل فقدم مكة فخرج
من احرامه بعمل عمرة او استمتع باحلاله ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم حج فيكون متمتعا بذلك
الاحلال الى احرامه الثاني في العام القابل وقيل معناه فاذا امنتم وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار
ولم تقضوا عمرة واخرتم العمرة الى السنة القابلة فاعتمرتم في اشهر الحج ثم حللتم واستمتعتم باحلالكم الى الحج
ثم احرمتم بالحج فعليكم ما استيسر من الهدي وهو قول علقمة وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير ومعنى التمتع
التلذذ يقال تمتع بالشي اي تلذذ به والمتاع كل شي يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من
طالت صحبته بالشي فهو متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة معتمرا في اشهر الحج ويفرغ منها ثم يقيم
بمكة حلالا حتى ينشي منها الحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله
من العمرة الى احرامه بالحج وهذا التمتع الذي ليس بمكروه بل هو الافضل عند احمد واما التمتع المكروه هو
الذي خطب به عمر رضي الله عنه وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما واعاقب
عليهما متعة النسا ومتعة الحج والمراد بهذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى
الحج روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ روي عن ابي ذر انه قال ما كانت متعة
الحج الا لي خاصة وكان السبب فيهم انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما اراد عليه
السلام ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم في اشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم
فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم قال القرطبي وزعم من صحح نهي عمر عن التمتع انما نهي لينتجع الى
البيت مرتين واكثر في العام حتى يكثر عمارته بكثرة الزيادة في غير الموسم واراد ادخال الرفق على اهل
الحرم بدخول الناس تحقيقا لدعوة ابرهيم عليه السلام فاجعل افيدة من الناس تهوي اليهم وقيل انما نهى عنها

لانه راى الناس قالوا الى التمتع يسارته وخفته فخشي ان يضيع الافراد والقران وهما مستويان
التمتع لا يحصل الا بمحظورات الاحرام لكنه لما كان بسبب اتيانه بالعمرة سماه تمتعا بالعمرة الى الحج فصل فصل
يشترط لوجوب دم التمتع خمس شروط ان يقدم العمرة على الحج وان يحرم بالعمرة في اشهر الحج فلو احرم بها
قبل اشهر الحج واتى بشي من الطواف واحلها ثم اكمل باقيه في اشهر الحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين
النسكين في اشهر الحج وقال ابو حنيفة اذا اتى باكثر الطواف في اشهر الحج فهو متمتع وان اتى بالاكثر قبل اشهر
الحج فلا الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في سنة اخرى لم يلزمه دم لانه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة
في عام واحد ولم يحصل الترفه بترك احد السفرين الا على قول ابن الزبير فيما قدمناه الرابع ان لا يكون من
حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام او هو من كان اهله على اقل
من مسافة القصر وهل يعتبر هذه المسافة من مكة بعد الفراغ من العمرة فلو رجع الى الميقات واحرم بالحج
منه لا يلزمه دم التمتع **فصل** قال القرطبي التمتع بالعمرة الى الحج على اربعة اوجه احدها مجمع عليه
والثلاثة مختلف فيها فالمجمع عليه هو المراد بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي وذلك
ان يحرم بالعمرة في احد اشهر الحج ويكون افاقيا وشرع منها ويقيم حلالا بمكة الى ان يحرم بالحج في عامه قبل
رجوعه الى بلده ولها ثمانية شروط ان يجمع بين الحج والعمرة في عام واحد في سفر واحد في اشهر الحج مقدما العمرة
غير مخلط لها بالحج وان تكون العمرة والحج من شخص واحد ويكون افاقيا الوجه الثاني من وجوه التمتع بالعمرة هو
القران وهو ان يجمع بينهما في احرام واحد ليهل بهما جميعا في اشهر الحج ليتمتع القارن بترك السفر الى العمرة مرة
والى الحج اخرى ولم يحرم لكل واحد من ميقاته فيدخل تحت قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ه الوجه الثالث
الذي نهى عنه وهو ان يحرم بالحج فاذا دخل مكة فسخ حجه الى عمرة ثم حل الى ان يهل بالحج يوم التروية فاختلفوا
في ذلك فالجمهور على ترك العمل بها قال ابو ذر كانت المتعة لنا في الحج خاصة ه الوجه الرابع من التمتع متعة المحصر
ومن صد عن البيت **فصل** دم التمتع دم جبران فلا يجوز له الاكل منه وقال ابو حنيفة دم نسك ويأكل
منه حجة الاول وجوه احدها ان التمتع حصل فيه خلل فيكون دم جبران وبيان الخلل ان عمر كان ينهى عن
المتعة فقال له عثمان رضي الله عنهما عمدت الى رخصة بسبب الحاجة فدل على حصول نقص وايضا فسماه
تمتعا والمتمتع التلذذ ومبنى العبادة على المشقة وايضا ففي التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون
للحج لانه الحج الاكبر وايضا حصل الترفه بالاحلال بينهما وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه الاكبر
وكل هذه انواع خلل فوجب ان يكون الدم دم جبران وثانيها ان الدم ليس بنسك من مناسك الحج او العمرة كما لو
افردهما وكما في حق المكي والجمع بين العبادتين لا يوجب الدم بدليل ان من جمع بين الصلوة والصوم والاعتكاف
لا يلزمه دم واذا ثبت ذلك فليس الدم دم نسك بل دم جبران وثالثها ان هدي التمتع ليس موقتا والمناسك
كلها موقتة فيكون دم جبران ورابعها انه يبدل بالصوم ودم النسك لا يبدل بالصوم **فصل** المجزي
فيه جذعة من الضان او ثنية من المعز او شرك سبع في بدنة او بقرة ووقت وجوبه بعد الاحرام بالحج لان
قوله فما استيسر من الهدي يدل على انه عقيب التمتع ويستحب ذبحه يوم النحر فلو ذبح بعد الاحرام بالحج جاز
لان التمتع قد تحقق وعند ابي حنيفة لا يجوز الا يوم النحر لانه نسك عنده **قوله** فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام
يعني ان المتمتع اذا لم يجد الهدي فعليه ان يصوم وهل الهدي افضل ام الصيام قال ابن الخطيب الظاهر ان
المبدل افضل من البدل لكنه تعالى بين في هذا البدل انه في الكمال والثواب كالهدي في قوله تلك عشرة
كاملة وفي رفع فصيام الثلثة الاوجه المذكورة في قوله ففدية وقرئ فصيام نصبا على تقدير فليصم واضيف
المصدر الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على السعة وفي الحج متعلق بصيام وقدره بعضهم مضافا اي في
وقت الحج ومنهم من قدره مضافين اي وقت افعال الحج ومنهم من قدره ظرف مكان اي مكان الحج ويترتب على ذلك

احكام

احكام ومنها ان المتمتع اذا لم يجد الهدي لا يصح صومه بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج وقال ابو حنيفة يصح حجة
الاول وجوه احدها انه صيام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما لو صام السبعة قبل الرجوع وذلك
لان الله تعالى قال فصيام ثلثة ايام في الحج والمراد احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام
يصلح فوجب حمله عليه وثانيها ان قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو اصل فلا يكون وقتا لبدله كسائر
الاصول والابدال واذا ثبت ذلك فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج الى يوم النحر ثبت انه لا يجوز
يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام فالمستحب ان يصوم في ايام الحج بحيث يكون
يوم عرفة مفطرا وقال بعضهم يصوم ثلثة ايام اخرها يوم عرفة السابع والثامن والتاسع ولو صام ثلثة ايام
اخرها يوم التروية ويكون قد احرم بالحج قبله جاز ولا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق وروي عن عايشة وابن
عمر وابن الزبير انه يجوز صومها في ايام التشريق وهو قول مالك والاوزاعي واحمد واسحق **فصل** اختلفوا
فمن اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى بلده ثم حج من عامه فقال الجمهور ليس بمتمتع ولا هدي عليه ولا صيام وقال
الحسن هو متمتع واجمعوا على ان الافاقي اذا قدم معتمرا في اشهر الحج عازما على الاقامة ثم انشا الحج من عامه فحج انه
متمتع عليه ما على المتمتع **قوله** وسبعة الجمهور على جر سبعة عطفا على ثلثة وقرا زيد بن علي وابن ابي عبلة
وسبعة بالنصب وفي تخريجه وجهان احدهما ما قاله الزمخشري وهو ان يكون عطفا على محل ثلاثة كانه قيل فصيام ثلثة كقوله
او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما معنى ان المضاف اليه المصدر منصوب معنى بدليل ظهور النصب في يتيما والثاني
ان ينتصب بفعل محذوف تقديره فليصوموا قاله ابو حيان وهذا متعين لان العطف على الموضع يشترط فيه وجود
المحرز يعني مذهب سيبويه **قوله** اذا رجعتم منصوب بصيام ايضا وهي هنا لمحض الظرف وليس فيها معنى الشرط
ولا يقال يلزم ان يعمل عامل واحد في ظرفي زمان لان ذلك جائز مع العطف والبدل وهنا يكون عطف شيئين
على شيئين فعطف سبعة على ثلثة وعطف اذا على في الحج وفي قوله رجعتم شيئان احدهما الالتفات والاخر
الحمل على المعنى اما الالتفات فان قبله فمن تمتع فمن لم يجد فجا بضمير الغيبة عايدا على من فلو سيق هذا على
نظم الاول لقيل اذا رجع بضمير الغيبة واما الحمل فلانه اتى بضمير جمع اعتبارا بمعنى من ولو راعى اللفظ لافرد
فقال رجع **فصل** اختلفوا في المراد من الرجوع فقيل هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة المراد
من الرجوع هو الفراغ من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه لو صام السبعة بعد الفراغ من الحج وقبل
الوصول الى بيته لا يجزيه على الاول وعند ابي حنيفة يجزيه حجة الاول انه تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا
وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط ويوكد ذلك انه لو مات قبل وصوله الى الوطن لم يلزمه شي وروي
ابن عباس قال لما قدمنا مكة قال النبي عليه السلام اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدي فطفنا
بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النسا ولبسنا الثياب ثم امرنا عشية التروية ان نهل بالحج فلما فرغنا قال
عليكم الهدي فان لم تجدوا فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم وايضا فان الله تعالى اسقط
صوم رمضان عن المسافر فصوم التمتع اخف شانا منه **قوله** تلك عشرة مبتدا وخبر والمشار اليه هي السبعة
والثلاثة ومميز السبعة والعشرة محذوف للعلم به وقد اثبت تا التانيث في العدد مع حذف التمييز وهو
احسن الاستعمالين ويجوز اسقاط التاء حينئذ وفي الحديث واتبعه بست من شوال وحكى الكسائي صمنا من
الشهر خمسا وفي قوله تلك عشرة مع انه من المعلوم ان الثلثة والسبعة عشرة اقوال كثيرة لاهل المعاني منها
قول ابن عرفة ان العرب اذا ذكرت عددين فمذهبهم ان يجملوهما وحسن هذا القول الزمخشري بان قال فايدة
الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما يعلم تفصيلا ليحاط به من جهتين فيتاكد العلم وفي امثالهم علمان
خير من علم قال ابن عرفة وانما تفعل العرب ذلك لانها قليلة المعرفة بالحساب وقد جا لا نحسب ولا
نكتب وورد ذلك في اشعارهم قال النابغة ه

توهمت ايات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع — وقال الفرزدق

ثلاث واثنتان فهن خمس وسادسة تميل الى سمام — وقال الاعشى

ثلاث بالغداة فهن حسبي وست حين تدركني العشاء — وقال

فذلك تسعة في اليوم ربي وشرب المرء فوق الري داء — وقال اخر

فسرت اليهم عشرين شهرا واربعة فذلك حجتان — وقال

عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا ثم اشار بيده ثلاثا ومرة اخرى وامسك ابهامه في الثالثة منبها بالاولى على الثلاثين وبالاخرى على تسعة وعشرين ومنها قال المبرد فتلك عشرة ثلثة في الحج وسبعة اذا رجعتم فقدم واخر ومنها قال ابن الباديس جي بعشرة توطية للخبر بعدها لا انها هي الخبر المستقل بفائدة الاسناد كما تقول زيد رجل صالح يعني ان المقصود الاخبار بالصلاح وجي برجل توطية اذ معلوم انه رجل ومنها قال الزجاج جمع العددين لجواز ان يظن ان عليه ثلاثة او سبعة لان الواو قد تقوم مقام او ومنه مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهذا انما يمشي عند الكوفيين فانهم يقيمون الواو مقام او وقال الزمخشري الواو قد تجي للاباحة في قولك جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او احدهما كان ممتثلا فجي بفذلكة لنفي توهم الاباحة قال ابو حيان وفيه نظر لانه لا يتوهم الاباحة فان السياق سياق ايجاب فهو ينافي الاباحة ولا ينافي التخيير فان التخيير يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة وقد ذكر ابن الخطيب قول الزمخشري هذا المتقدم وذكر وجوها اخر منها ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل فبين الله تعالى ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قايما مقام المبدل فيكون الصايم ساكن النفس الى حصول الاجر الكامل من عند الله وذكر العشرة ليتوصل به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة لجاز ان يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلثة فلا بد من ذكر العشرة وقوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلثة اوجه اما ان يكون كاملة في البدل عن الهدي قايمة مقامه لا ينقص عنه او ان ثوابها كامل كثواب القادر على الهدي وان حج المتمتع الصايم كامل كحج من لم يتمتع ومنها ان الله تعالى لو قال اوجبت عليك صيام ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الايام فان تخصيص العام كثير في الشرع فلما قال تلك عشرة كاملة كان ذلك تنصيصا على ان المخصص لم يوجد البتة فيكون اقوى دلالة وابعد من احتمال التخصيص والنسخ ومنها ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وقوله ولا طاير يطير بجناحيه وفايدة التاكيد ان الكلام المعبر عنه بالعبارات الكثيرة وتعريفه بالصفات الكثيرة ابعد من السهو والنسيان من الكلام المعبر بعبارة واحدة وكونه معبرا عنه بعبارات كثيرة يدل على كونه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره هنا دالا على عناية المعدد في هذا الصوم فانه من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة ومنها ان هذا الكلام يزيل الايهام الذي في تصحيف الخط فان سبعة وتسعة متشابهان في الخط فلما قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه ومنها ان قوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد ان الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام بمعنى انه يحسب الثلاثة المتقدمة ويكمل عليها اربعة فلما قال تلك عشرة زال هذا الاحتمال ومنها ان هذا خبر ومعناه الامر اي تلك عشرة فاكملوها ولا تنقصوها ومنها انه تعالى لما امر بصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع فليس فيه بيان انه طاعة عظيمة كاملة فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال واتموا الحج والعمرة لله كما دل النص على مزيد اختصاص هاتين العبادتين بالله سبحانه فالعقل دل ايضا على ذلك اما في الصوم فلانه عبادة لا يطلع العقل

على

على وجه الحكمة فيها البتة وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلا جرم لا يوتى به الا لمحض مرضات الله تعالى والانقياد له وكذا الحج عبادة لا يطلع العقل على وجه الحكمة فيها البتة وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والوطن والتباعد عن اكثر اللذات فلا جرم لا يوتى به الا لمحض مرضات الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع في زمن الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجة فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة شهد سبحانه على انها عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تعالى تلك عشرة كاملة اي كاملها **قوله** ذلك لمن لم يكن اهله ذلك مبتدا والجار بعده الخبر وفي اللام قولان احدهما انها على بابها اي ذلك لازم والثاني انها بمعنى على كقوله اولئك لهم اللعنة وقال عليه السلام اشترطي لهم الولاء اي عليهم وقوله تعالى ذلك اسم اشارة فلهذا اي فعلها وذلك اشارة الى التمتع والقران للغريب ولا حاجة الى هذا ومن بجوازان تكون موصولة وموصوفة وحاضري خبر يكن وحذف نونه للاضافة **فصل** ذلك اشارة الى امر تقدم واقرب الامور المذكورة ذكر ما يلزم المتمتع من الهدي وبعده قال بعض العلما لزوم الهدي وبدله للتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري المسجد الحرام فان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع وانما لزم الافاقي لانه كان يجب عليه ان يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل هناك خلل فجبر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضعه فلا يقع في حجه خلل من جهة الاحرام فلا هدي عليه وقال ابو حنيفة قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم جناية لا ياكل منه حجة القول الاول وجوه احدها قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره وثانيها ان الاشارة يجب عودها الى اقرب مذكور وهو وجوب الهدي فاذا اختص وجوب الهدي بالمتمتع الافاقي لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا وثالثها ان الله تعالى شرع القران والمتعة تبيينا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة حجة ابي حنيفة ان قولك ذلك كناية توجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض والجواب ان عوده الى الاقرب اولى لان القرب سبب للرجحان ومذهبكم ان الاستثنا المذكور عقيب الجمل مخصوص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة من ساير الجمل بسبب القرب فكذا ههنا **فصل** اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فذهب قوم الى انهم اهل مكة وهو قول مالك رحمه الله وقال ابن جريج اهل عرفة والرجيع وضجنان ونخلتان وقال الشافعي كل من كان وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام وقال عكرمة من كان دون الميقات وقيل من اهل الميقات فما دونه وهو قول اصحاب الراي وقال طاوس الحرم كله وهو قول الشافعي واحمد لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما اسرى به من الحرم من بيت ام هاني لا من المسجد وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدما لا تراق في البيت والمسجد الحرام انما وصف بهذا لان اصل الحرام المنع والمحرم ممنوع من المكاسب والمسجد الحرام ممنوع ان يفعل فيه ما منع من فعله قال الفرا يقال حرام وحرم مثل زمان وزمن وذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون فلو خرج المكي الى الافاق واهله بمكة ثم عاد متمتعا لزمه هدي التمتع ولا اثر لحضور اهله في المسجد الحرام وقيل المراد بقوله لمن لم يكن اهله ان يكون اهلا لهذه العبادة **فصل** ودم القران كدم التمتع فالمكي اذا قرن او تمتع فلا هدي عليه **قوله** واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرضه عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهو مجازاة المسي على اسايته وهو مشتق من العاقبة كانه يراد عاقبة فعل المسيء كقول القائل لتذوقن ما ذقت وشديد العقاب

من باب اضافة الصفة المشبهة الى مرفوعها وقد تقدم ان الاضافة لا تكون الا من نصب والنصب والاضافة ابلغ من الرفع لان فيهما اسناد الصفة للموصوف ثم ذكر من هي له حقيقة والرفع انما فيه اسنادها دون اسناد الى موصوف لمن هي له حقيقته **قوله** تعالى الحج اشهر معلومات الى قوله غفور رحيم الحج مبتدا واشهر خبره والمبتدا والخبر لا بد وان يصدقا على ذات واحدة والحج فعل من الافعال والاشهر زمان فهما غيران فلا بد من تاويل وفيه ثلاث احتمالات احدها انه على حذف مضاف من الاول تقديره اشهر الحج اشهر معلومات كقوله البرد شهران اي وقت البرد شهران الثاني الحذف من الثاني تقديره الحج حج اشهر اي لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما كان يفعله اهل الجاهلية في غيرها فيكون حذف من كل واحد ما اثبت نظيره الثالث ان يجعل الحدث نفس الزمان مبالغة ووجه المجاز كونه حالا فيه فلما اتسع في الطرف جعل نفس الحدث ونظيره وحمله وفصاله ثلثون شهرا وقولهم ليل قايم ونهار صايم واذا كان طرف الزمان نكرة مخبرا به عن حدث جاز فيه الرفع والنصب مطلقا اي سوا كان الحدث مستوعبا للطرف ام لا هذا مذهب البصريين واما الكوفيون فقالوا ان كان الحدث مستوعبا فالرفع فقط نحو الصوم يوم وان لم يكن مستوعبا فهشام يلزم رفعه ايضا نحو ميعادك يوم والفرا يجيز نصبه مثل البصريين وقد نقل عنه انه منع نصب اشهر يعني في الاية لانها نكرة فيكون له في المسيلة قولان وهذه مسيلة طويلة طويلة وقال ابن عطية ومن قدر الكلام في اشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر نصب الاشهر ولم يقرا به احد قال ابو حيان ولا يلزم ذلك لان الرفع على جهة الاتساع وان كان اصله الجر بغي **فصل** اجمع المفسرون على ان شوال وذو القعدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال عروة بن الزبير انها كلها من اشهر الحج وهو قول مالك وداود وقال ابو حنيفة واحمد عشر من ذي الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن وقال الشافعي التسعة الاول مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة الاول ان الاشهر جمع واقله ثلثة وايضا فان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمي الجمار والذبح والحلق وطواف الزيارة والبيتوتة بمنا ليالي منا واذا حاضت المراة فقد تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى انقضا ايام بعد العشر ومذهب عروة تاخير طواف الزيارة الى اخر الشهر والجواب ان لفظ الجمع يشترك فيه ما ورا الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وايضا فانه نزل بعض الشهر منزلة كله فان العرب يسمي الوقت تاما بقليله وكثيره يقال زرتك سنة كذا وانما زاره يوم الخميس وانما زاره وانا في بعضه وايضا فان الجمع ضم شي الى شي فاذا جاز ان يسمي الاثنان جماعة جاز ان يسمي الاثنان وبعض الثالث جماعة واما رمي الجمار فانما يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر فكانه ليس من اعمال الحج والحايض اذا طافت بعده فكانه في حكم القضا لا في حكم الادا حجة الثاني ان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح والحلق فدخوله في ايام الحج اولى حجة الشافعي ان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقا وقتها **فصل** قال بعض العلما لا يجوز ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وهو قول ابن عباس وجابر وبه قال عطا وطاوس ومجاهد واليه ذهب الاوزاعي والشافعي واحمد في روايه واسحق وقال مالك والثوري وابو حنيفة يجوز حجة الاول قوله الحج اشهر معلومات جمع الاشهر جمع قليل على سبيل التنكير فلا يتناول الكل واكثر الجمع الى عشرة وادناه الى ثلثة وعند التنكير ينصرف الى الادنى واتفق المفسرون على تلك الثلثة شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة واذا تقرر هذا وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لان الاحرام بالعبادة قبل وقت ادايها لا يصح كالصلاة وخطبة الجمعة قبل الوقت حجة الثاني قوله تعالى يسلونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيتا للحج وليست مواقيتا للادا فثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمي الاحرام حجا مجازا كما سمي الوقت حجا في قوله الحج اشهر بل هذا اولى لان الاحرام اقرب الى الحج من الوقت وقد اشتهر

بين

بين اكابر الصحابة انهم قالوا اتمام الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله ومن يكن منزله بعيدا بحيث يكون في المشرق او في المغرب فلا بد وان يحرم بالحج قبل اشهر وايضا فان الاحرام التزام الحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر واجاب الاولون عن قوله يسلونك عن الاهلة بان قوله الحج اشهر اخص منها وفرقوا بين النذر والاحرام بان الوقت معتبر للادا ولا اتصال للنذر بالادا بدليل ان الادا لا يتصور الا بعقد مبتدا والاحرام مع كونه التزاما فهو شروع في الادا وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت **فصل** قوله معلومات اي معلومات عندهم مقررة لرايات الشرع بخلاف مرادهم بها اي معلومات ببيان الرسول عليه السلام او انها موقتة في اوقات معينة لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها كما هو معلوم في الشي **قوله** فمن فرض فيهن الحج يجوز في من ان تكون شرطية وان تكون موصولة كما تقدم وفيهن متعلق بفرض والضمير في فيهن يعود على اشهر وجي به كضمير الاناث كما تقدم من ان جمع غير العاقل في القلة يعامل معاملة جمع الاناث على الافصح فلذلك جا فيهن دون فيها وهذا بخلاف قوله منها اربعة حرم لانه هناك جمع كثرة **وفرض** في اللغة الزم واوجب يقال فرضت عليك كذا اي اوجبته واصل الفرض في اللغة التاثير والحز والقطع قال ابن الاعرابي الفرض الحز في القدح وفي الزند وفرضة القوس الحز الذي فيه الوتر وفرضة الزند الذي فيه ومنه فرض الصلوة لانها لازمة للعبد كلزوم الحز في القدح ففرض هاهنا بمعنى اوجب وقد جا في القران فرض بمعنى ابان قال تعالى سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهو راجع الى معنى القطع لان من قطع شيا فقد ابانه من غيره والله تعالى اذا فرض شيا ابانه من غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان كلاهما راجع الى اصل واحد ومن هاهنا فرق بعضهم بين الفرض والواجب فقال الفرض ما ثبت بدليل قطعي لان اصله القطع والتاثير وسماه بالركن والواجب ما ثبت بدليل ظني وجعل الفرض لا يسامح به عمدا ولا سهوا وليس له جابر والواجب ما يجبر ويسامح في العبادة بسهوه قال ابو العباس المقري ورد لفظ فرض في القران بازا خمسة معان الاول فرض بمعنى اوجب كهذه الاية ومثله فنصف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها الثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له اي احل الرابع فرض بمعنى انزل قال تعالى ان الذي فرض عليك القران اي انزل الخامس الفرض الفريضة في قسمة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله **فصل** قوله فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله يصير به محرما وحاجا واختلفوا في ذلك الفعل فقال الشافعي واحمد ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة لا يصح الشروع في الاحرام بمجرد النية حتى يضم اليه التلبية او سوق الهدي وقال القفال في تفسيره يروى عن جماعة من العلما ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم وروي نافع عن ابن عمر انه قال اذا قلد او اشعر فقد احرم وعن ابن عباس اذا قلد الهدي وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم **قوله** فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الفاء في قوله فلا رفث اما جواب الشرط واما زايدة في الخبر على حسب القولين المتقدمين وقرا ابو عمرو وابن كثير بتنوين رفث وفسوق ورفعهما وفتح جدال والباقون بفتح الثلاثة وابو جعفر يروى عن عاصم برفع الثلاثة والتنوين والعطاردي بنصب الثلاثة والتنوين فاما قراءة الرفع ففيها وجهان اظهرهما ان لا ملغاة وما بعدها رفع بالابتدا وسوغ الابتدا بالنكرة تقدم النفي عليها وفي الحج خبر المبتدا الثالث وحذف خبر الاول والثاني لدلالة خبر الثالث عليهما او يكون في الحج خبر الاول وحذف خبر الثاني والثالث لدلالة خبر الاول عليهما ويجوز ان يكون في الحج خبر الثلاثة ولا يجوز ان يكون في الحج خبر الثاني وحذف خبر الاول والثالث لقبح مثل هذا التركيب ولتاديته الى الفصل والثاني ان تكون لا عاملة عمل ليس ولعملها عمل ليس شروط تنكير الاسم وان لا يتقدم الخبر ولا ينتقض النفي فيكون رفث اسمها وما بعده عطف عليه وفي الحج الخبر على حسب ما تقدم من التقادير فيما قبله وخرجه ابن عطية بهذا الوجه وهو ضعيف لان

اعمال لا عمل ليس لم يقم عليه دليل صريح وانما انشدوا اشيا محتمله انشد سيبويه

قال — من صد عن نيرانها — فانا ابن قيس لا براح
وانشد غيره — تعز فلا شي على الارض باقيا — ولا وزر مما قضى الله واقيا
وقول الاخر — انكرتها بعد اعوام مضين لها — لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا
وانشد ابن الشجري — وحلت سوادا القلب لا انا باغيا — سواها ولا في حبها متراخيا

وللكلام على الابيات موضع غير هذا واما من نصب الثلاثة منونة فخرجها على ان تكون منصوبة على المصدر بافعال مقدرة من لفظها تقديره فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا وحينئذ فلا عمل الا لما بعدها وانما هي نافية للجمل المقدرة وفي الحج متعلق باي المصادر الثلاثة شيت على ان المسئلة من التنازع ويكون هذا دليلا على تنازع اكثر من عاملين وقد يمكن ان يقال ان هذه لا هي التي للتبرية على مذهب من يرى ان اسمها معرب منصوب وانما حذف تنوينه تخفيفا فرجع الاصل في هذه القراة الشاذة كما رجع في قوله الا رجلا جزاه الله خيرا وقد تقدم تحريره واما قراة فتح الثلاثة فهي لا التي للتبرية وهل فتحة الاسم فتحة اعراب ام بنا فيه قولان الجمهور على انها فتحة بناء واذا بني معها فهل المجموع منها ومن اسمها في موضع رفع بالابتدا وان كانت عاملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها او ليس المجموع في موضع مبتدا بل لا عامله في الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر للا لانها اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر قولان الاول قول سيبويه والثاني قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيبويه يكون في موضع خبر المبتدا وعلى راي الاخفش يكون في موضع خبر لا وقد تقدم شي من هذا اول الكتاب واما من رفع الاولين وفتح الثالث فالرفع على ما تقدم وكذلك الفتح الا انه ينبغي على شي وهو انا اذا قلنا بمذهب سيبويه من كون لا وما بني معها في موضع المبتدا يكون في الحج خبرا عن الجميع اذ ليس فيه الا عطف مبتدا على مبتدا واما مذهب الاخفش فلا يجوز ان يكون في الحج الا خبرا للمبتداين او خبرا للا ولا يجوز ان يكون خبرا للكل لاختلاف الطالب لان المبتدا يطلب خبره ولا تطلب خبرها وانما قرا كذلك قال الزمخشري لانهما حملا الاولين على معنى النهي كانه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار بانتفا الجدال كانه قيل ولا شك ولا خلاف في الحج واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق ولم يذكر الجدال وهو الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه صاحب هذه القراة الا انه افصح عن مراده قال ابو عمرو ابن العلاء احد قاريها الرفع بمعنى فلا يكون رفث ولا فسوق اي شي يخرج من الحج ثم ابتدا النفي فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهيا بل تركهما على النفي الحقيقي فمن ثم كان في قوله هذا نظر فان حمله النفي على التبرية قد يراد بها النهي ايضا وقيل ذلك في قوله لا ريب فيه والذي يظهر في الجواب ما نقله ابو عبد الله الفاسي عن بعضهم فقال وقيل الحجة لمن رفعهما ان النفي فيهما ليس بعام اذ قد يقع الرفث والفسوق في الحج من بعض الناس بخلاف نفي الجدال في امر الحج فانه عام لاستقرار قواعده قال شهاب الدين الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحجة لا تثبت مع واحد من هذه الخلال بل تفسد لانه كالضد لها وهي مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك في وجوب الحج لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله تعالى بان هذه الاشيا لا توجد مع الحج

فصل قال ابن العربي المراد بقوله فلا رفث نفيه مشروعا لا موجودا فانا نجد الرفث فيه حسا وخبر الله تعالى لا يجوز ان يقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي مشروعا لا حسا فانا نجد

المطلقات

المطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود الحسي وهو كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد في الادميين وهو الصحيح ان معناه لا يمسه احد منهم شرعا فان وجد المس فعلى خلاف حكم الشرع وهذه الدقيقة فاتت العلما فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانهما مختلفان حقيقة ومتضادان وصفا

فصل قال ابن الخطيب فان قيل اليس ان مع هذه الاشيا يفسد الحج ويجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشيا لا توجد مع الحج قلنا المراد من الاية حصول المضادة بين هذه الاشيا وبين الحجة المامور بها ابتدا وتلك الحجة الصحيحة لا تبقى مع هذه الاشيا بدليل انه يجب قضاؤها والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضي فيها شي اخر سوى تلك الحجة المامور بها ابتدا واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر انه لا يبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرنا واما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن الظاهر فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق فيتناول كل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نفيا عن جميع اقسامها فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلثة وهي الرفث والفسوق والجدال في الحج من غير زيادة ولا نقص فالجواب لانه ثبت في العلوم العقلية ان للانسان اربع قوى قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من العبادات قهر القوى الثلاث اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا فسوق اشارة الى قهر الغضبية التي توجب المعصية والتمرد وقوله ولا جدال في الحج اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شي فلما كان منبع الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لا جرم لم يذكر معها غيرها

فصل من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بقوله تعالى ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة لما نهى عنه في الحج بل على ذلك التقدير يكون الاشتغال بالجدل ضم طاعة الى طاعة فيكون اولى بالترغيب فيه وايضا قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل الجدل فدل على ان الجدل مذموم وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم فنهى عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فقالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وحكى قول الكفار لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ومعلوم ان ذلك الجدال انما كان لتقرير اصول الدين فيحمل الجدال المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدال الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله

قوله وما تفعلوا من خير تقدم الكلام على نظيرها وهي ما الشرطية فكل ما قيل ثم يقال هنا قال ابو البقا ويزيد هنا وجها اخر وهو ان يكون من خير في محل نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوا فعلا كائنا من خير ويعلمه جزم على جواب الشرط ولا بد من مجاز في الكلام فاما ان يكون عبر بالعلم عن المجازاة على فعل الخير كانه قيل يجازكم واما ان يقدر المجازاة بعد العلم اي فيثيبه عليه وفي قوله وما تفعلوا التفات اذ هو خروج من غيبة في قوله فمن فرض وحمل على معنى من لانه جمع الضمير ولم يفرده وقد خلط بعض المعربين فقال من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوه فعلا من خير والها في يعلمه يعود الى خير قال شهاب الدين وهذا غلط فاحش لانه من حيث علقه بالفعل قبله كيف يجعله نعت مصدر محذوف ولانه جعله الها تعود الى خير يلزم منه خلو جملة الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز اما لو كانت اداة الشرط حرفا فلا يشترط فيه ذلك فالصواب ما تقدم وانما ذكرت ذلك لئلا اراه فتوهم صحته والها عائد على ما التي هي اسم الشرط

فصل اعلم ان الله تعالى يعلم كل شي وانما خص هنا الخير بانه يعلمه لفوايد احدها اذا علمت منك الخير

ذكرته وشهرته واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه اذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف
في العقبى وثانيها قال بعض المفسرين في قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها معناه لو امكنني ان اخفيها
عن نفسي لفعلت فكذا ههنا كانه قيل للعبد ما تفعله من خير علمته وما تفعله من الشر فلو امكنني ان اخفيه
عن نفسي لفعلت ذلك وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال لعبده المطيع كلما تحمله من المشقة والخدمة
في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان
توعدا له بالعقاب الشديد ولما كان سبحانه اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الثواب ولم يذكر ما يدل
على العقاب ورابعها ان جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان فقال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا بين للعبد انه يراه ويعلم ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب
من الاحسان الذي هو اعلا درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن
احواله كان احرص على العمل **فصل** قال القرطبي هذا شرط وجوابه والمعنى ان الله يجازيكم على اعمالكم
لان المجازاة انما تقع من العالم بالشيء وقيل هو تحريض وحث على حسن الكلام مكان الفحش وعلى البر والتقوى
في الاخلاق مكان الفسوق والجدال وقيل جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد ما نهوا عنه
قوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى فيه قولان احدهما ان المراد تزودوا من التقوى فان خير
الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في الدنيا
لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد له ايضا من زاد وهو معرفة
وهو معرفة الله تعالى ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه احدها ان زاد
الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الاخرة يخلصك من عذاب دايم وزاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة
بالالام والبلايا وزاد الاخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة من شوايب المضرة وزاد الدنيا يوصلك
الى دنيا منقضية وزاد الاخرة يوصلك الى الاخرة وهي مقبلة غير منقضية وزاد الدنيا يوصلك الى
شهوة النفس وزاد الاخرة يوصلك الى حضرة الجلال والقدس فلهذا قال خير الزاد التقوى فاشتغلوا
بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من اولي الالباب الذين يعلمون حقايق الامور فاشتغلوا بتحصيل هذا
الزاد لما فيه من كثرة المنافع وفي هذا المعنى قال الاعشى

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى … ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لا تكون كمثله … وانك لم ترصد كما كان ارصدا

والقول الثاني ان هذه الاية نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون وكانوا
يسالون الناس وربما ظلموا او غصبوا فامرهم الله تعالى ان يتزودوا ما يبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به
وجوهكم عن السوال وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد ان بعض قبايل العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة
فنزلت قال ابن الجوزي قد لبس ابليس على قوم يدعون التوكل فخرجوا بلا زاد وظنوا ان هذا هو التوكل وهم
على غاية الخطا قال رجل لاحمد بن حنبل اريد ان اخرج الى مكة على التوكل بغير زاد فقال له احمد اخرج في غير
القافلة فقال لا الا معهم فقال على جرب الناس توكلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن عمر قال كانوا
اذا احرموا ومعهم زاد رموا به فنهوا عن ذلك بهذه الاية قال القاضي فان اردنا تصحيح هذا القول ففيه
وجهان الاول ان القادر على ان يستصحب المال في السفر اذا لم يستصحبه عصى الله في ذلك فبهذا الطريق يصح
دخوله تحت الاية والثاني ان يكون في الكلام حذف والمراد تزودوا لعاجل سفركم وللاجل فان خير الزاد
التقوى وقيل المعنى فان خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة والحاجة الى السوال والتكفف والف الزاد
منقلبة عن واو لقولهم تزود **قوله** واتقوني اثبت ابو عمرو اليا في قوله واتقوني على الاصل وحذف

الاخرون للتخفيف ودلالة الكسرة عليه وفيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر
انا ابو النجم وشعري شعري **قوله** يا اولي الالباب اعلم ان لب الشيء ولبابه هو الخالص منه قال النحاس
سمعت ابا اسحق يقول قال لي احمد بن يحيى ثعلب اتعرف في كلام العرب شيا من المضاعف جاء على فعل قلت نعم حكى
سيبويه عن يونس لببت تلب فاستحسنه وقال ما اعرف له نظيرا واختلفوا فيه فقال بعضهم انه اسم للعقل
لانه اشرف ما في الانسان وبه تميز عن البهايم وقرب من درجة الملايكة وقال اخرون انه في الاصل اسم
للقلب الذي هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل فقوله يا اولي الالباب اي يا اولي العقول
واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فان قيل اذا كان لا يصح الخطاب الا للعقلاء فما فايدة قوله يا اولي
الالباب فالجواب معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكنتم من معرفة هذه الاشيا والعمل بها فكان
وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر

ولم ار في عيوب الناس شيا … كنقص القادرين على التمام

وقال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعني ان الانعام معذورة بسبب العجز اما هولاء فقادرون فكان اعراضهم
افحش فلا جرم كانوا اضل **قوله** ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم **أن** في محل نصب عند سيبويه
والفرا وجر عند شيخيهما والاخفش لانها على اضمار حرف الجر اي في ان وهذا الجار متعلق اما بجناح لما فيه
من معنى الفعل وهو الجنوح والميل والاثم وما كان في معناهما واما بمحذوف لانه صفة لجناح فيكون مرفوع
المحل اي جناح كاين في كذا ونقل ابو البقا عن بعضهم انه متعلق بليس واستضعفه قال شهاب الدين بل الحكم
بتخطيته البتة **قوله** من ربكم يجوز ان يتعلق بتبتغوا فيكون مفعولا به وان يكون صفة لفضلا
فيكون منصوب المحل متعلقا بمحذوف ومن في الوجهين لابتدا الغاية لكن في الوجه الثاني تحتاج الى حذف
مضاف اي فضلا كاينا من فضول ربكم **فصل** قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا يدل على ان الشبهة كانت
عندهم في تحريم التجارة من وجوه احدها انه تعالى منع الجدال في الحج والتجارة كثيرة الافضا الى المنازعة
في قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة وثانيها ان التجارة كانت محرمة في وقت الحج في الجاهلية
وذلك شي حسن لان المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لا يشوب هذا العمل بالاطماع الدنيوية
وثالثها ان المسلمين علموا ان كثيرا من المباحات صارت محرمة عليهم في الحج كاللبس والاصطياد والطيب
والمباشرة فغلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع الحاجة اليه فاولى ان يصير سببا لتحريم التجارة لقلة
الاحتياج اليها ورابعها عند الاشتغال بالصلوة يحرم الاشتغال بالتجارة قال تعالى اذا نودي للصلوة
من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا ان التجارة جايزة غير محرمة
فاذا عرف هذا فذكر المفسرون في قوله ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين الاول ان المراد هو التجارة نظيره
قوله تعالى واخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه
ولتبتغوا من فضله ويدل عليه ما روي عطاء عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير انهم قرءوا ان تبتغوا
فضلا من ربكم في مواسم الحج وقال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في ايام الحج واذا دخل
العشر بالغوا في ترك البيع والشرا بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الداج ويقولون هولاء الداج وليسوا
بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبلغوا في الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا
من اغاثة الملهوف واعانة الضعيف واطعام الجايع فازال الله هذا الوهم وبين انه لا جناح في التجارة ولما
كان ما قبل هذه الاية في احكام الحج وما بعدها ايضا في الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على
ان هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب يستغني عن ذكره وروي عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكري
وان قوما يزعمون انه لا حج لنا فقال الستم تحرمون كما يحرمون وتطوفون كما يطوفون وترمون كما يرمون
تطوفون

قلت بلى قال انت حاج جاء رجل الى النبي عليه السلام يساله عما سالتني فلم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح
فدعاه وقال انتم حجاج وبالجملة فهذه الاية نزلت ردا على من يقول لا حج للتاجر والاجير والجمال وروى عمرو بن
دينار عن ابن عباس ان عكاظ ومجنة وذا المجاز كانت اسواقا في الجاهلية يتجرون فيها في ايام الموسم وكانت معايشهم
منها فلما جا الاسلام كرهوا ان يتجروا في الحج بغير اذن فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية وقال
مجاهد انهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الاية فلهذا حمل اكثر المفسرين الاية
على التجارة في ايام الحج وحمل ابو مسلم الاية على ما بعد الحج وحمل ابو مسلم الاية على ما بعد الحج قال والتقدير فاتقوني في
كل افعال الحج وبعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف من وجوه لان قوله فاذا
افضتم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغا الفضل لان الفا للتعقيب وذلك يدل على
وقوع التجارة في زمان الحج وايضا فحمل الاية على موضع الشبهة اولى من حملها على موضع لا شبهة فيه ومحل
الشبهة هو التجارة في زمان الحج واما بعد فراغ الحج فكل احد يعلم حل التجارة فان قيل كذلك ايضا كل احد
يعلم ان الصلاة اذا قضيت يباح البيع والشرا فلما ذا قال فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا
من فضل الله قلنا لانه امر قبله بالسعي ونهى عن البيع فقال اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى
ذكر الله وذروا البيع فنهى عن البيع بعد النداء فلما قال بعده فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من
فضل الله كانه قال ان المانع الذي منعكم من البيع قد زال فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ولما قاس
الحج على الصلاة فالفرق بينهما ان الصلوة اعمالها متصلة فلا يحل في اثنايها التشاغل بغيرها واما اعمال الحج
فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها لا يبقى المرء على الحكم الاول فنظير الصلوة عمل واحد من اعمال الحج لا جميع
الاعمال وايضا فقوله فاذا قضيت الصلاة تصريح بان الابتغا بعد انقضايها وههنا لم يصرح بان الابتغا
بعد انقضا الحج فان قيل حكم الحاج باق في كل تلك الاوقات بدليل حرمة التطيب واللبس فالجواب هذا
قياس في مقابلة النص القول الثاني قال ابو جعفر محمد بن علي الباقر المراد بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا
من ربكم هو ان يبتغي الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخر تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة
الضعيف واغاثة الملهوف واطعام الجايع واعترض عليه القاضي بان هذا واجب او مندوب ولا يقال في مثله
لا جناح فيه انما يذكر هذا اللفظ في المباحات والجواب لا نسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات لقوله
تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة والقصر مندوب وقال تعالى ان الصفا والمروة من شعاير الله
فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما والطواف ركن في الحج وانما اهل الجاهلية كانوا يعتقدون
ان ضم ساير الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج ونقصا فبين الله تعالى بقوله ليس عليكم جناح ان الامر
ليس كذلك **فصل** اتفقوا على ان التجارة ان اوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وان لم توقع نقصا كانت في الطاعة صح
مباحة وتركها اولى لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو ان لا يكون
له حامل على الفعل سوى كونه عبادة والحاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص **قوله** فاذا
افضتم العامل فيها جواب لما وهو فاذكروا قال ابو البقا ولا يمنع ... بعدها فيما قبلها لانه شرط
ومنع ابو حيان من ذلك بامعناه ان مكان انشاء الافاضة غير مكان الذكر لان ذلك عرفات وهذا المشعر
الحرام واذا اختلف المكان لزم منه اختلاف الزمان ضرورة فلا يجوز ان يكون الذكر عند المشعر واقعا عند
انشاء الافاضة **قوله** من عرفات متعلق بافضتم **والافاضة** في الاصل الصب يقال فاض الانا اذا
امتلا حتى انصب عن نواحيه ورجل فياض اي مندفق بالعطا قال ... زهير
وابيض فياض يداه غمامة ... على معتفيه ما تغب نوافله

وحديث

7

وحديث مستفيض ويقال فاض الما وافضته ثم يستعمل في الاحرام مجازا والهمزة في افضتم فيها وجهان احدهما
انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهذا مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري وقال
الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته
اذا دفعها فالقاها منبثة وكذلك افاضة القداح في الميسر ومعناه جمعها ثم القاها متفرقة وافاضة الما
من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هو الاندفاع فيه باكثار وتصرف في وجوهه قال تعالى
اذ تفيضون فيه قال بعضهم وليس كذلك لما ياتي ومنه يقال للناس فوض ومثلهم فوضى ومنه يقال افاضت العين
دمعها فاصل هذه الكلمة الدفع للشي حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم
فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا والوجه الثاني ان افعل هنا بمعنى فعل المجرد
فلا مفعول له قال ابو حيان لانه لا يحفظ افضت زيدا بالمعنى الذي شرحناه آنفا واصل افضتم افيضتم فاعل
كنظايره بان نقلت حركة حرف العلة على الساكن قبله فتحرك حرف العلة في الاصل وانفتح ما قبله فقلب الفا
وهو من ذوات اليا من الفيض كما تقدم وليس من ذوات الواو ومن قولهم فوض الناس وهم اخلاط الناس
بلا سايس **وعرفات** اسم مكان مخصوص وهل هو مشتق او مرتجل قولان احدهما انه مرتجل واليه ذهب
الزمخشري قال لان العرفة لا تعرف في اسما الاجناس الا ان تكون جمع عارف والثاني انه مشتق واختلف في
اشتقاقه فقيل من المعرفة لان ابراهيم عليه السلام لما عرفه جبريل هذه البقعة بالنعت والصفة فسميت عرفات
قاله علي وابن عباس وعطا والسدي والسدي قال السدي لما اذن ابراهيم في الناس بالحج فاجابوه بالتلبية
واتاه من اتاه امره الله ان يخرج الى عرفات ونعتها له فخرج فلما بلغ الشجرة استقبله الشيطان يرده فرماه بسبع
حصيات يكبر مع كل حصاة فطار فوقع على الجمرة الثانية فرماه وكبر فطار ووقع على الجمرة الثالثة فرماه وكبر
راى الشيطان انه لا يطيعه ذهب فانطلق ابراهيم حتى اتى ذا المجاز فلما نظر اليه لم يعرفه فجاز فسمي ذا المجاز
ثم انطلق حتى وقف بعرفات فعرفها بالنعت فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات حتى اذا امسى ازدلف الى جمع فسمي
المزدلفة وقال عطا ان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات وقال له اعرفت
كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم وقيل ان ابراهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل وامه هاجر بمكة
ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات وقال الضحاك ان ادم وحوى عليهما السلام
التقيا بعرفة فعرف كل واحد منهما صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع بعرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة
وقع ادم بسرنديب وحوى بجدة وابليس بميسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى ادم عليه السلام بالحج لقي حوى
فتعارفا قاله ابن عباس وقيل ان ادم عليه السلام علمه جبريل مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال
نعم فسمي عرفات وقيل ان الحاج يتعارفون بعرفات اذا وقفوا وقيل انه تعالى يتعرف فيه الى الحاج بالمغفرة
والرحمة وروى ابو صالح عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام راى ليلة التروية في منامه انه يومر بذبح ولده
فلما اصبح روى يومه اجمع اي فكر امن الله هذه الرويا ام من الشيطان فسمي اليوم يوم التروية ثم راى ذلك
ليلة عرفة ثانيا فلما اصبح عرف ان ذلك من الله فسمي اليوم عرفة وقيل مشتقة من العرف وهو الرايحة الطيبة
قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها فيكون المعنى ان المذنبين لما تابوا من عرفات فقد تخلصوا من
نجاسات الذنوب واكتسبوا عند الله رايحة طيبة وقيل اصله من الصبر فقال رجل عارف اذا كان صابرا
خاشعا قال ذو الرمة
عروف لما خطت عليه المقادر
اي صبور على ما قضا الله فسمي
بهذا الاسم لخضوع الحاج وتذللهم وصبرهم على الدعا واحتمال الشدايد لاقامة هذه العبادة وقيل مشتقة
من الاعتراف لان الحاج اذا وقف اعترف للحق بالربوبية والجلال والاستغنا ولنفسه بالفقر والذلة والمسكنة
والحاجة وقيل ان ادم وحوى عليهما السلام لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا قال الله سبحانه وتعالى الان عرفتما انفسكما

انفسكما وقيل من العرف وهو الارتفاع ومنه عرف الديك وعرفات جمع عرفه في الاصل ثم سمي به بقعة واحدة
كقولهم ثوب اسمال وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي
مجموع تلك القطع بعرفات والمشهور ان عرفات وعرفة واحد وقيل عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان
وعرفة هي نعمان الاراك قال الشاعر

تزودت من نعمان عود اراكة ۞ لهند ولكن من يبلغه هندا

والتنوين في عرفات وبابه فيه ثلثة اقوال اظهرها انه تنوين مقابلة يعنون بذلك ان تنوين هذا الجمع مقابل
لنون جمع الذكور فتنوين مسلمات مقابل لنون مسلمين ثم جعل كل تنوين في جمع الاناث وان لم يكن لهن جمع مذكر
كذلك طردا للباب والثاني انه تنوين صرف وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال فان قلت فهلا منعت الصرف
وفيها السببان التعريف والتانيث قلت لا يخلوا التانيث اما ان يكون بالتاء التي في لفظها
واما بتا مقدرة كما في سعاد فالتي في لفظها ليست للتانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث
ولا يصح تقدير التاء فيها لان التا لاختصاصها بجمع المونث مانعة من تقديرها كما لا يقدر تا التانيث في بنت
لان التا التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمونث كتا التانيث فابت تقديرها فمنع الزمخشري ان يكون
التانيث سببا فيها فصار التنوين عنده للصرف واجاب غيره عن عدم امتناع صرفها بان هذه اللفظة في
الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها تسمى بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك
القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف الثالث ان جمع المونث ان كان له جمع مذكر كمسلمات ومسلمين
فالتنوين للمقابلة والا فللصرف كعرفات والمشهور حال التسمية به ان ينون ويعرب بالحركتين الضمة والكسرة
كما لو كان جمعا وفيه لغة ثانية وهو حذف التنوين تخفيفا واعرابه بالكسرة نصبا والثالثة اعرابه غير منصرف
بالفتحة جرا وحكاها الكوفيون والاخفش وانشد قول امرء القيس

تنورتها من اذرعات واهلها ۞ بيثرب ادنى دارها نظر عالي

بالفتح **فصل** اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى التروية والتاسع يوم عرفة وقد تقدم تعليل يوم
عرفة واما يوم التروية ففيه قولان احدهما ما تقدم من تروي ابراهيم عليه السلام في منامه من روّى يروّي
تروية اذا تفكر واعمل فكره ورويته وقيل ان ادم عليه السلام امر ببنا البيت فلما بناه تفكر قال رب
ان لكل عامل اجرا فما اجري على هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك باول شوط من طوافك قال
رب زدني قال لاغفرن لاولادك اذا طافوا به قال رب زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطائفون من
موحدي اولادك قال حسبي يا رب حسبي وقيل ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيروون في الادعية
التي يريدون ان يذكروها في الغد بعرفات ۞ الثاني لانه من رواه بالماء يرويه اذا اسقاه من عطش فقيل
ان اهل مكة كانوا يحفظون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون في هذا اليوم من
مشاق السفر ويتسعون في الماء ويروون بهايمهم بعد مقاساتهم قلة الماء في الطريق وقيل انهم يتزودون
الماء الى عرفة وقيل ان المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله تعالى فشربوا منها حتى رووا

فصل في فضل هذين اليومين

دل عليه قوله تعالى والشفع والوتر قال ابن عباس الشفع يوم التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن عبادة انه
عليه السلام قال صيام عشر الاضحى كل يوم منه كالشهر وله بصوم يوم التروية سنة وبصوم يوم عرفة
سنتان وروى انس عنه عليه السلام قال من صام التروية اعطاه الله مثل ثواب عيسى بن مريم واما يوم عرفة
فله عشرة اسما خمسة منها مختصة به وخمسة يشترك فيها مع غيره فالخمسة الاول احدها عرفة وتقدم
اشتقاقه الثاني يوم اياس الكفار من دين الاسلام قال تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم قال ابن

عباس

عباس نزلت هذه الاية عشية عرفة والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة في موقف ابراهيم عليه السلام وذلك في
حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم شان الجاهلية فقال النبي عليه السلام لو يعلم الناس ما لهم في هذه الاية
لقرت اعينهم فقال يهودي لعمر لو ان هذه الاية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر انا نحن فجعلنا
عيدين كان يوم عرفة ويوم الجمعة ومعنى اياس المشركين فانهم يئسوا من قوم محمد عليه السلام ان يرتدوا الى
دينهم الثالث يوم اكمال الدين نزلت فيه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلم ينزل بعد ذلك شيء من الشرايع
الرابع يوم اتمام النعمة لقوله فيه واتممت عليكم نعمتي واعظم النعم نعمة الدين الخامس يوم الرضوان لقوله تعالى
في ذلك اليوم ورضيت لكم الاسلام دينا واما الخمسة الاخر فاحدها يوم الحج الاكبر قال تعالى واذان من
الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر فهذا الاسم مشترك بينه وبين يوم النحر واختلف فيه الصحابة والتابعون
فمنهم من قال انه عرفة لان فيه الوقوف بعرفة والحج عرفة فانه لو ادركه وفاته ساير مناسك الحج اجزاءها الدم
فلهذا سمي بالحج الاكبر وقال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونادى علي ان لا يحج بعده مشرك وقال
ابن سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده
ومنهم من قال انه يوم النحر لان فيه اكثر مناسك الحج واما الوقوف فلا يجب في اليوم بل يجزي بالليل وثانيها
الشفع وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها المشهود في قوله وشاهد ومشهود **فصل** في ترتيب
اعمال الحج من دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه
حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وحل من عمرته واقام الى حين خروجه الى عرفات وحينئذ
يحرم من مكة بالحج ويخرج وكذا من اراد الحج من اهل مكة والسنة ان يخطب الامام بمكة يوم السابع من ذي الحجة
بعد ان يصلي الظهر خطبة واحدة يامرهم فيها بالذهاب غدا بعد صلوة الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال
ثم يذهبون يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة الى منى بحيث يوافوا الظهر بمنى ويصلون بها الظهر
والعصر والمغرب والعشا والصبح من يوم عرفة فاذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا
منها فالسنة ان لا يدخلوها بل تضرب قبة الامام بنمرة وهي قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس
فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم على كثرة الدعا والتهليل بالموقف فاذا فرغ من الخطبة
الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه من
الخطبة مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم
العصر وهذا الجمع متفق عليه فاذا فرغ من الصلوة توجهوا الى عرفات فيقفون عند الصخرات في موقف النبي صلى الله
عليه وسلم ويستقبلوا القبلة ويذكرون الله ويدعونه الى غروب الشمس وهذا الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به
فمن فاته في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من
يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة فاذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار كفاه
قال القرطبي اجمع اهل العلم على ان من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال ثم افاض منها قبل الزوال انه لا يعتد بوقوفه
ذلك واجمعوا على تمام حج من وقف بعرفة بعد الزوال وافاض نهارا قبل الليل الا مالكا فانه قال لا بد ان ياخذ
من الليل شيئا واما من وقف بعرفة بالليل فانه لا خلاف بين الايمة في تمام حجه وعند احمد رضي الله عنه وقت الوقوف
من طلوع الفجر يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر **فصل** قال القرطبي لا خلاف بين العلما ان الوقوف بعرفة
راكبا لمن يقدر عليه افضل لفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وعرفة كلها موقف الا بطن عرنة قال ولا باس بالتعريف
في المساجد يوم عرفة تشبيها باهل عرفة **فصل** فاذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلاة
المغرب حتى يجمع بينها وبين العشا بالمزدلفة وفي تسميتها بالمزدلفة اقوال احدها انهم يتقربون فيها من منى
والازدلاف القرب والثاني انهم يجتمعون فيها والاجتماع الازدلاف والثالث يزدلفون الى الله اي يتقربون

بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين المغرب والعشا قاله قتادة وقيل ان ادم عليه السلام اجتمع فيها مع حوى وازدلف اليها اي دنا منها فاذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشا باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم فاذا طلع الفجر صلوا الصبح بغلس والتغليس هنا اشد استحبابا منه في غيرها بالاتفاق فاذا صلوا الصبح اخذ وا منها حصى الرمي كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وسمي مشعرا لانه من الشعار وهو العلامة لانه معلم الحج والصلوة والمبيت به والدعا عنده من شعاير الحج وسمي بالحرام لحرمته وهو اقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقى عليه ان امكنه او وقف قريبا منه ان لم يمكنه ويحمد الله تعالى ويهلله ويكبره الى ان يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون منه الى محسر فاذا بلغوا بطن محسر فمن كان راكبا حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية حجر فاذا اتو منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتدا الرمي فاذا رمى جمرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه والهدي سنة لو تركه فلا شي عليه فاذا ذبح حلق راسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم ياتي الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي وسمي منى لانه يمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف فقد حل **فصل** اعلم ان الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة ابراهيم عليه السلام وذلك ان قريشا وقوما اخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم ان هولا كانوا لا يقفون في عرفات ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفات والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس والذين يقفون بالمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون ۵ أشرق ثبير ۵ كيما نغير ۵ ومعناه اشرق ثبير بالشمس كيما ندفع من مزدلفة فيدخلون في غور من الارض فامر الله تعالى محمدا عليه السلام بمخالفة القوم في الدفعين فامره بان يفيض من عرفة بعد الغروب وبان يفيض من مزدلفة قبل طلوع الشمس فالسنة بينت المراد من الاية **فصل** الاية دلت على ان ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفة مشروطة بالحصول في عرفة وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فدلت الاية على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم يات به لم يكن اتيا بالحج المامور به فيجب ان لا يخرج عن العهدة وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفة شرطا الا ان ما في الباب ان الحج يحصل عند ترك بعض المامورات بدليل منفصل الا ان الاصل ما ذكرنا وذهب كثير من العلما الى ان الاية لا دلالة فيها على ان الوقوف شرط ونقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا ان فاته ذلك قام الوقوف بجميع الحرم مقامه واتفق الفقها على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفة **قوله** عند المشعر فيه وجهان احدهما ان يتعلق باذكروا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كاينين عند المشعر والمشعر المعلم من الشعار وهو العلامة لانه من معالم الحج واصله من قولك شعرت بالشي اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعار الشي اعلامه واختلفوا فقال بعضهم هو المزدلفة لان الصلوة والمقام والمبيت بها والدعا عنده قاله الواحدي في البسيط وقال الزمخشري الاصح انه قزح وهو اخر المزدلفة قال ابن الخطيب والاول اقرب لان الفا في قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات وذلك لا يكون الا بالمبيت بالمزدلفة **فصل** قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور كما في عرفة فاما الوقوف هنا ففسقون وروي عن علقمة والنخعي انهما قالا الوقوف بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فاذا قلنا بان الوقوف بعرفة ركن وليس مذكورا في الكتاب وانما وجب باشارة الاية او بالسنة فالمشعر الحرام فيه امر جزم وقال الجمهور والفقها ليس بركن لقوله عليه السلام

الحج

الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وايضا قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فالوقوف بالمشعر الحرام تبع للذكر وليس باصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل عن الذكر

فصل اختلفوا في الذكر المامور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشا والصلاة تسمى ذكرا قال تعالى اقم الصلوة لذكري وايضا فانه امر بالذكر هنا والامر للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل لان ابن عباس كان ينظر الى الناس ليلة جمع لا يذكرون **قوله** كما هداكم فيه خمسة اقوال احدها ان تكون الكاف في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف الثاني ان تكون في محل نصب على الحال من ضمير المصدر المعهود وهو مذهب سيبويه الثالث ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل اذكروا تقديره مشبهين لكم حين هداكم قال ابو البقا ولا بد من حذف مضاف لان الجثة لا تشبه الحدث ومثله كذكركم اباكم الكاف نعت لمصدر محذوف قال القرطبي والمعنى اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة واذكروه كما علمكم كيف تذكرونه الثالث ان تكون حالا تقديره فاذكروا الله مبتدئين الرابع ان تكون للتعليل بمعنى اللام اي اذكروه لاجل هدايته اياكم حكى سيبويه كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه وممن قال بكونها للتعليل الاخفش وجماعة وما في كما يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون مصدرية فتكون مع ما بعدها في محل جر بالكاف اي كهدايته والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطية ان تكون كافة للكاف عن العمل فلا تكون للجملة التي بعدها محل من الاعراب بل ان وقع بعدها اسم رفع على الابتدا كقوله ۵ [illegible] ۵

وننصر مولانا ونعلم انه ۵ كما الناس مجروم عليه وجارم ۵

وقال اخر ۵ لعمرك انني وابا حميد ۵ كما النشوان والرجل الحليم ۵

وقال ۵ اريد هجاءه واخاف ربي ۵ واعلم انه عبد لئيم ۵

وقد منع صاحب المستوفي كون ما كافة للكاف وهو محجوج بما تقدم الخامس ان تكون الكاف بمعنى على كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم **فان قيل** قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم قال واذكروه فما فايدة هذا التكرار فالجواب من وجوه احدها ان اسما الله توقيفية فقوله اولا اذكروا الله امر بالذكر وقوله واذكروه كما هداكم امر بان نذكره بالاسما والصفات التي بينها لنا وهدانا اليها لا باسما نذكرها بحسب الراي والقياس ۵ وقيل امر بالذكر اولا ثم قال واذكروه كما هداكم اي وافعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هداكم لدين الاسلام كانه قال انما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ما امرهم به من التكبير عند فراغ رمضان فقال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقال في الاضاحي كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وقيل امر اولا بالذكر باللسان وثانيها بالذكر بالقلب فان الذكر في كلام العرب ضربان احدهما الذكر ضد النسيان والثاني الذكر بالقول فالاول كقوله وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره والثاني كقوله فاذكروا الله كذكركم اباكم واذكروا الله في ايام معدودات فالاول محمول على الذكر باللسان والثاني على الذكر بالقلب وقال ابن الانباري معنى قوله اذكروه كما هداكم اي اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته وقيل المراد مواصلة الذكر بالذكر كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه اي اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية نظيره قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقيل المراد بالذكر الاول ذكر الله باسمايه وصفاته الحسنى والمراد بالثاني الاشتغال بشكر نعمايه والشكر مشتمل ايضا على الذكر **فصل** قال بعضهم ان هذه الهداية خاصة والمراد كما هداكم في مناسك حجكم الى سنة ابراهيم عليه السلام وقال بعضهم بل هي عامة متناولة لكل انواع الهدايات **قوله** وان كنتم من قبله لمن الضالين ان هذه هي المخففة من الثقيلة واللام بعدها للفرق بينها وبين النافية وجاز دخول ان على الفعل لانه ناسخ وهل هذه اللام لام الابتدا التي كانت

نصب ان أو لام غيرها جلبت للفرق قولان هذا راي البصريين واما الكوفيون فعندهم فيها خلاف فزعم
الفرا انها بمعنى ان النافيه واللام بمعنى الا اي ماكنتم من قبله الا من الضالين ومذهب الكسائي التفصيل
بين ان تدخل على جملة فعلية فتكون ان بمعنى قد كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله وان نظنك لمن
الكاذبين واللام زايدة للتوكيد وبين ان يدخل على جمله اسمية فتكون كقول الفرا **ومن قبله**
متعلق بمحذوف تدل عليه لمن الضالين تقديره كنتم من قبله ضالين لمن الضالين ولا يتعلق بالضالين بعد
لان ما بعد ال الموصوله لا يعمل فيما قبلها الا على راي من يتوسع في الظرف والها في قبله عايدة على الهدى
المفهوم من قوله كما هداكم وقيل تعود الى القران والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذي بين لكم وان كنتم
من قبل انزاله وقيل الى الرسول **قوله** ثم افيضوا من حيث استشكل بعضهم مجي ثم هنا من حيث ان الافاضة
الثانيه هي الافاضة الاولى لان قريشا كانت تقف بمزدلفة وسائر الناس بعرفة فامروا ان يفيضوا من
عرفة كساير الناس فكيف جا بثم التي تقتضي الترتيب والتراخي والجواب من وجوه احدها ان الترتيب
في الذكر لا في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن ذلك ان الافاضة الاولى غير مامور بها انما المامور به
ذكر الله اذا فعلت الافاضة وثانيها ان تكون هذه الجملة معطوفة على قوله واتقون يا اولي ففي الكلام
تقديم وتاخير وهو بعيد وثالثها ان تكون ثم بمعنى الواو وقال به بعض النحاة فهي لعطف كلام على
كلام منقطع من الاول قال بعضهم وهي نظير قوله تعالى وما ادراك ما العقبة فك رقبة الى قوله ثم
كان اي وكان مع هذا من المومنين وفايدة ثم ههنا تاخر احد الخبرين عن الاخر لا تاخر المخبر عنه
ورابعها ان الاضافة الثانية هي من جمع الى منى والمخاطبون بها جميع الناس قاله الضحاك ورجحه الطبري
وهو الذي يقتضيه ظاهر القران فتكون ثم على بابها قال الزمخشري فان قلت كيف موقع ثم قلت نحو موقعها
في قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تاتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى
غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا لتفاوت ما بين
الافاضتين وان احدهما صواب والثانيه خطا قال ابو حيان وليست الاية نظير المثال الذي مثله
وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها عما قبلها
ولم يذكر في الاية افاضة الخطا حتى يجي ثم لتفاوت ما بينهما ولا نعلم احدا سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم
قال شهاب الدين وهذا الذي ناقش الزمخشري به تحامل عليه فانه يعني بالتفاوت والبعد التراخي الواقع
بين الرتبتين وسياتي له نظاير ومثل هذه الاشيا لا يرد بها على مثل هذا الرجل **ومن حيث**
متعلق بافيضوا ومن لابتدا الغاية وحيث هنا على بابها من كونها ظرف مكان وقال القفال هي هنا للزمان
الافاضة وقد تقدم ان هذا قول الاخفش وتقدم دليله وكان القفال رام بذلك التغاير بين الافاضتين
ليقع الجواب عن مجي ثم هنا ولا يفيد ذلك لان الزمان يستلزم مكان الفعل الواقع فيه **وافاض** الناس
في محل جر باضافة حيث اليها والجمهور على رفع السين من الناس وقرى سعيد بن جبير الناسي وفيها تاويلان
احدهما انه يراد به ادم عليه السلام وايدوه بقوله فنسي ولم نجد له عزما والثاني ان يراد به التارك
للوقوف بمزدلفة وهم جميع الناس فيكون المراد بالناسي جنس الناسين قال بن عطيه ويجوز عند بعضهم حذف
اليا فيقول الناس بكسر السين فاكتفى بالكسرة عن اليا وبها قرا الزهري كالقاص والهاد قال اما جوازه
في العربيه فذكره سيبويه واما جوازه قراة فلا احفظه قال ابو حيان لم يجز سيبويه ذلك الا في الشعر واجاز
الفرا في الكلام واما قوله لم احفظه فقد حفظه غيره حكاها المهدوي قراة عن سعيد بن جبير ايضا
فصل في الاية قولان الاول ان المراد بهذه الافاضة من عرفات قال المفسرون كانت قريش وحلفاها
وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وقطان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون

أن يقفوا مع الناس بعرفات وساير العرب كانوا يقفون بعرفات فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس
من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الاية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله ساير الناس
والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس وقال الكلبي هم اهل اليمن وربيعة روي انه عليه السلام لما جعل ابا بكر
اميرا في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام
ابايك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر ساير الناس بالوقوف
بها وقال بعضهم افيضوا امر عام لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسمعيل عليهما
السلام فان سنتهما كانت الافاضة من عرفات وقيل المراد بالناس النبي صلى الله عليه وسلم فانه روي ان النبي عليه
السلام كان يقف في الجاهلية بعرفة كساير الناس ويخالف الحمس وقال الضحاك الناس ههنا ابراهيم وحده واطلاق
اسم الجمع على الواحد جايز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني به عروة بن مسعود
ان الناس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان وهو مجاز مشهور ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال القفال
قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفات وانه هو الامر القديم وما سواه فهو مبتدع
محدث كما يقال هذا مما فعله الناس قديما وقال الزهري ان المراد من الناس في هذه الاية ادم عليه السلام
واحتج بقراة سعيد بن جبير المتقدمة القول الثاني وهو اختيار الضحاك وروى الطبري ان المراد بهذه
الافاضة هي الافاضة من مزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الفجر للرمي والنحر وقوله من حيث افاض الناس
المراد ابراهيم واسمعيل واتباعهما **قوله** واستغفروا الله استغفر يتعدى لاثنين اولهما بنفسه والثاني
بمن نحو استغفرت الله من ذنبي وقد يحذف حرف الجر كقوله

استغفر الله ذنبا لست محصيه ۞ رب العباد اليه الوجه والعمل

هذا مذهب سيبويه وجمهور الناس وقال بن الطراوة انه يتعدى اليهما بنفسه اصالة وانما يتعدى بمن لتضمنه
معنى ما يتعدى بها فعنده استغفرت الله من كذا بمعنى تبت اليه من كذا ولم يجي استغفر في القران متعديا
الا للاول فقط فاما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفري لذنبك فاستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه
اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به واما غفر فذكر مفعوله في القران
تارة ومن يغفر الذنوب الا الله وحذف اخرى ويغفر لمن يشا والسين في استغفر للطلب على بابها والمفعول
الثاني هنا محذوف للعلم به اي من ذنوبكم التي فرطت منكم فان قيل امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم
من لم يذنب فحينيذ لا يحتاج الى الاستغفار فالجواب انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب
فيجوز من نفسه صدور التقصير في ادا الواجبات والاحتراز عن المحظورات فيجب عليه الاستغفار تداركا
لذلك الخلل المجوز وهذا كالممتنع في حق البشر وقوله ان الله غفور رحيم فقد تقدم انهما صيغتي مبالغة
في المغفرة والرحمة **فصل** اختلف العلما في هذه المغفرة الموعودة فقال بعضهم انها عند الدفع من عرفات
الى جمع وقال اخرون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا مبني على الخلاف المتقدم في قوله ثم افيضوا على
اي الامرين يحمل قال القفال رحمه الله ويتاكد الثاني بما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عشية عرفة فقال يا ايها الناس ان الله مطلع عليكم في مقامكم هذا فقبل محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات
عوضها من عنده افيضوا على اسم الله قال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كيبا حزينا وافضت بنا اليوم
فرحا مسرورا فقال عليه السلام اني سالت ربي عز وجل بالامس شيا لم يجد لي به سالته التبعات فابى علي
فلما كان اليوم اتى جبريل عليه السلام فقال ان ربك يقريك السلام ويقول التبعات ضمنت عوضها من عندي
قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم الى قوله سريع الحساب اعلم ان قضى اذا علق بفعل النفس فالمراد منه
الاتمام والفراغ كقوله فقضاهن سبع سموات فاذا قضيت الصلوة وقوله عليه السلام وما فاتكم فاقضوا ويقال

للحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما واذا علق على فعل الغير فالمراد به الالزام كقوله وقضى ربك واذا استعمل
في الاعلام فالمراد ايضا كذلك كقوله وقضينا الى بني اسرايل اى اعلمناهم والمراد هذه الاية من القسم الاول وقال
بعضهم يحتمل ان يكون المراد اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعا بعرفات
والمشعر الحرام والطواف والسعي كقول القايل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يريد الفراغ من الحج بل الدخول
فيه وحملهم على هذا التاويل صيغة الامر **والمناسك** جمع منسك بفتح السين وكسرها وسياتي تحقيقها والكلام
اشتقاقها مرتبا والقرا على الاظهار هنا وروي عن ابي عمرو الادغام قالوا شبه حركة الاعراب بحركة البنا فحذفها
للادغام وادغم ايضا ما سلككم ولم يدغم ما يشبهه نحو جباههم ووجوههم قال بعض المفسرين ان جعلتها جمع
منسك الذي هو المصدر بمنزلة النسك فالمراد اذا قضيتم عباداتكم التي امرتم بها اي الحج وان جعلتها جمع منسك
الذي هو موضع العبادة فالتقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا عرف هذا
فقال بعضهم المراد بالمناسك ما امر الله تعالى به في الحج من العبادات وقال مجاهد قضا المناسك اراقة الدما
يقال انسك الرجل ينسك نسكا اذا ذبح نسيكته بعد رمي جمرة العقبة والاستقرار بمنى والفا في قوله فاذكروا
الله يدل على ان الذكر يجب عقيب الفراغ من المناسك فلذلك اختلفوا فمنهم من حمله على التكبير بعد الصلوة يوم
النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم في وقته لان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا التكبير ومنهم من
قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من التفاخر بالابا لانه تعالى لو لم ينههم عنه بهذه الاية لم
يعدلوا عن هذه الطريقة ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعا والاستغفار
كما ان الانسان بعد الفراغ من الصلوة يسن ان يشتغل بالذكر والدعا **قوله** كذكركم اباكم الكاف كالكاف في
قوله كما هداكم الاتي في كونها بمعنى على وبمعنى اللام والجمهور على نصب اباكم مفعولا به والمصدر مضاف لفاعله
على الاصل وقرا محمد بن كعب اباكم رفعا على ان المصدر مضاف للمفعول والمعنى كما يلهج الاب بذكر ابنه وروي
عنه ايضا اباكم بالافراد على ارادة الجنس وهي توافق قراة الجماعة في كون المصدر مضافا لفاعله وبعضهم
يقال هو مرفوع على لغة من يجري اباك ونحوه مجرى المقصور **فصل** قال جمهور المفسرين ان القوم كانوا
بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثنا على ابايهم في ذكر مناقبهم فقال تعالى فاذكروا الله كذكركم اباكم اي
فاجهدوا في الثناء على الله وشرح الاية ونعمايه كما بذلتم جهدكم في الثنا على ابايكم وقال الضحاك والربيع اذكروا
الله كذكركم اباكم وامهاتكم واكتفى بذكر الابا كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبي اول ما يفصح للكلام
ابه ابه امه امه اي كونوا مواظبين على ذكر الله كمواظبة الصغير على ذكر ابيه وامه وقال ابو مسلم اجرى
ذكر الابا مثلا لدوام الذكر اي كما ان الرجل لا ينسى ذكر ابيه فكذلك يجب ان لا يغفل عن ذكر الله وقال
ابن الانباري كانت العرب في الجاهلية تكثر من القسم بالاباء والاجداد فقال تعالى عظموا الله كتعظيم ابايكم وقيل
كما ان الطفل يرجع الى ابيه في طلب جميع مهماته ويكون ذاكرا له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكر الله كذلك وقيل
وقيل يحتمل انهم كانوا يذكرون اباهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعا فعرفهم الله تعالى ان اباهم ليسوا في هذه
الدرجة اذ افعالهم الحسنة محبطة بشركهم وسيل ابن عباس عن قوله فاذكروا الله كذكركم اباكم فقيل يأتي على
الرجل اليوم لا يذكر فيه اباه قال ابن عباس ليس كذلك ولكن هو ان تغضب لله اذا عصي اشد من غضبك لوالدك
اذا ذكر بسوء **قوله** او اشد ذكرا يجوز في اشد ان يكون مجرورا وان يكون منصوبا فاما جره فذكروا فيه وجهين
احدهما ان يكون عطفا على ذكركم المجرور بكاف التشبيه تقديره او كذكر اشد ذكرا فجعل للذكر ذكرا مجازا واليه
ذهب الزجاج وتبعه ابو البقا وابن عطيه والثاني انه مجرور عطفا على المخفوض باضافة المصدر اليه وهو ضمير
المخاطبين قال الزمخشري او اشد ذكرا في موضع جر عطفا على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول
كذكر قريش اباهم او قوم اشد منهم ذكرا وهو حسن وليس فيه تجوز بان يجعل للذكر ذكر لانه جعل اشد من صفات

الذاكرين الا ان فيه العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين ومحل ضرورة واما نصبه
فمن اوجه احدها ان يكون معطوفا على اباكم قاله الزمخشري فانه قال بمعنى او اشد ذكرا من ابايكم على ان ذكرا من
فعل المذكور وهو كلام يحتاج الى تفسير فقوله هو معطوف على ابايكم معناه انك اذا عطفت اشد على ابايكم
كان التقدير او قوما اشد ذكرا من ابايكم فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد اشد هو من فعلهم اي
من فعل القوم المذكورين لانه جا بعد افعل الذي هو صفة للقوم ومعنى من ابايكم اي من ذكركم لابايكم وهذا ايضا
ليس فيه تجوز بان يجعل الذكر ذاكرا الثاني ان يكون معطوفا على محل الكاف في كذكركم لانها عندهم نعت لمصدر محذوف
تقديره ذكرا كذكركم اباكم او اشد وجعلوا الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر وهذا تخريج ابي علي وابن جني
الثالث قال مكي ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره فاذكروه ذكرا اشد من ذكركم لابايكم فيكون نعتا لمصدر في
موضع الحال اي اذكروه مبالغين في الذكر الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل الكون قال ابو البقا وعندي ان
الكلام محمول على المعنى والتقدير او كونوا اشد لله ذكرا منكم لابايكم ودل على هذا المعنى قوله فاذكروا الله اي
كونوا ذاكريه وهذا اسهل من حمله على المجاز يعني المجاز الذي تقدم ذكره عن الفارسي وتلميذه الخامس ان يكون
اشد نصبا على الحال من ذكرا لانه لو تاخر عنه كان صفة له كقوله لمية موحشا طلل موحشا حال من طلل
لانه في الاصل صفة فلما قدم تعذر بقاوه صفة فجعل حالا قاله ابو حيان فانه قال بعد ذكره ثلثة اوجه لنصبه
ووجهين لجره فهذه خمسة اوجه كلها ضعيفة والذي يتبادر الى الذهن في الاية انهم امروا بان يذكروا الله
ذكرا يماثل ذكر ابايهم او اشد وقد ساغ لنا حمل هذه الاية عليه بوجه ذهلوا عنه فذكر ما تقدم ثم جوز في ذكرا
والحالة هذه وجهين احدهما ان يكون معطوفا على محل الكاف في كذكركم ثم اعترض على نفسه في هذا الوجه بانه
يلزم منه الفصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو ذكرا بالحال وهو اشد وقد نص النحويون على
ان الفصل بينهما لا يجوز الا بشرطين احدهما ان يكون حرف العطف اكثر من حرف واحد والثاني ان يكون الفاصل
قسما او ظرفا او جارا واحد الشرطين موجود وهو الزيادة على حرف والاخر مفقود وهو كون الفاصل ليس احد
الثلاثة المتقدمة ثم اجاب بان الحال مقدر بحرف الجر وشبيهة بالظرف فاجريت مجراهما والثاني من الوجهين في
ذكرا ان يكون مصدرا لقوله فاذكروا ويكون قوله كذكركم في محل نصب على الحال من ذكرا لانها في الاصل صفة
له فلما قدمت كانت في محل حال ويكون اشد عطفا على هذه الحال وتقدير الكلام فاذكروا الله ذكرا كذكركم اي
مشبها ذكركم او اشد فيصير نظير اضرب مثل ضرب فلان ضربا او اشد الاصل اضرب ضربا مثل ضرب فلان او اشد
وذكرا تمييز عند غير الشيخ كما تقدم واستشكلوا كونه تمييزا منصوبا وذلك ان افعل التفضيل يجب اضافته الى
ما بعدها اذا كان من جنس ما قبلها نحو وجه زيد احسن وجه وعلمه اكثر علم وان لم يكن من جنس ما قبلها وجب
نصبه نحو زيد احسن وجها وخالد اكثر علما اذا تقرر ذلك فقوله ذكرا هو من جنس ما قبلها فعلى ما تقرر كان يقتضي
جره فانه نظير اضرب بكرا كضرب عمرو زيدا او اشد ضرب بالجر فقط والجواب عن هذا الاشكال ماخوذ من
الاوجه المتقدمة في النصب والجر المذكورين في اشد من حيث ان يجعل الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر كقول
الفارسي وصاحبه او يجعل اشد من صفات الاعيان لا من صفات الاذكار كقول الزمخشري او يجعل اشد حالا
من ذكرا او ننصبه بفعل **واو** هنا قيل للاباحة وقيل للتخيير وقيل بمعنى بل وهو قول اكثر المفسرين
قوله فمن الناس من يقول ربنا اتنا من مبتدا وخبره في الجار قبله ويجوز ان يكون كافا له عند الاخفش وان
يكون نكرة موصوفة وفي هذا الكلام التفات اذ لو جرى على النسق الاول لقيل فمنكم وحمل على معنى من اذ
جاء جمعا في قوله ربنا اتنا ولو حمل على لفظها لقال رب آتني وفي المفعول الثاني لاتنا لانه يتعدى لاثنين
ثانيهما غير الاول ثلثة اقوال اظهرها انه محذوف اختصارا او اقتصارا لانه من باب اعطى اي اتنا ما نريد
او مطلوبنا والثاني ان في بمعنى من اي من الدنيا والثالث انها زايدة اي اتنا الدنيا وليس بشي **فصل** اعلم

انه بين او لامناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر ثم بين بعد الذكر كيفية الدعا وهذا من احسن الترتيب فان تقدم العبا
يكسر النفس وبعد العباده لابد من الاشتغال بذكر الله فان به يكمل الدعا كما حكي عن ابراهيم عليه السلام انه قدم
الذكر على الدعا فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ثم بين تعالى ان الذين يدعو
فريقان احدهما يطلب الدنيا والثاني يطلب الدنيا والاخرة وقد بقي قسم ثالث وهو طلب الاخرة واختلفوا في هذا
القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع لان الانسان ضعيف لا طاقة له بالام الدنيا فالا
ان يستعيذ بربه من كل شر في الدنيا والاخرة روى القفال في تفسيره عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل
يعوده فقد انهكه المرض حتى صار كالفرخ فقال ما كنت تدعوا الله به قبل هذا قال كنت اقول اللهم ما كنت تعاقبني به
في الاخرة فعجله في الدنيا فقال النبي عليه السلام سبحان الله انك لا تطيق ذلك هلا قلت ربنا اتنا في الدنيا حسنة
وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفي **فصل** اختلفوا في الذين يقتصرون
في الدعا على طلب الدنيا على قولين قال بعضهم الكفار روي عن ابن عباس ان المشركين كانوا اذا وقفوا للدعا يقولون
اللهم اعطنا غنما وابلا وبقرا وعبيدا وامآء وكان الرجل يقوم ويقول اللهم ان ابي كان عظيم القبة كبير الجفنة كثير المال
فاعطني مثل ما اعطيته ولم يطلبوا التوبة والمغفرة لانهم كانوا منكرين البعث والمعاد وعن انس كانوا يقولون اسقنا
المطر واعطنا على عدونا الظفر فاخبر الله تعالى ان من كان هكذا فلا خلاق له في الاخرة اي لا نصيب له قال القرطبي
فنهوا عن ذلك الدعا المخصوص بامر الدنيا وجا النهي بصيغة الخبر عنهم وقال اخرون قد يكونوا مومنين ويسلون الله
لدنياهم لا لاخرتهم ويكون سوالهم هذا ذنبا لانهم سالوا الله في اعظم المواقف حطام الدنيا الفاني واعرضوا عن
سوال نعيم الاخرة ويقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له في الاخرة وان كان مسلما كما روي في قوله ان الذين يشترون بعهد
الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخرة انما نزلت فيمن اخذ مالا بيمين فاجرة وروي عن النبي عليه السلام
ان الله يويد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ومعنى ذلك على وجوه احدها انه لا خلاق له في الاخرة الا ان يتوب الثاني
لا خلاق له في الاخرة الا ان يعفوا الله عنه والثالث لا خلاق له في الاخرة كخلاق من سال الله لاخرته وكذلك لا خلاق
لمن اخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك ونظير هذه الاية قوله تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزد
له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها وما له في الاخرة من نصيب **قوله** ومنهم من يقول ربنا اتنا
في الدنيا حسنة الجار في قوله في الدنيا فيه وجهان احدهما ان يتعلق باتنا كالذي قبله والثاني اجازه ابو البقا ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنة لانه كان في الاصل صفة لها فلما قدم عليها انتصب حالا **قوله** وفي الاخرة
حسنة هذه الواو عاطفة شيين على شيين متقدمين ففي الاخرة عطف على في الدنيا باعادة العامل وحسنة
عطف على حسنة والواو تعطف شيين فاكثر على شيين فاكثر تقول اعلم الله زيدا عمروا فاضلا وبكرا خالدا صالحا
اللهم الا ان ينوب عن عاملين ففيها خلاف وتفصيل ياتي في موضعه ان شا الله تعالى وليس هذا كما زعم بعضهم انه
من باب الفصل بين حرف العطف وهو على حرف واحد وبين المعطوف بالجار والمجرور وجعله دليلا على ابي علي
الفارسي حيث منع ذلك الا في ضرورة لان هذا من باب عطف شيين على شيين كما تقدم لا من باب الفصل ومحل
الخلاف انما هو نحو اكرمت زيدا وعندك عمروا وانما يرد على ابي علي بقوله ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها
واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا وقوله الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن **فصل** ذكر المفسرون
في الحسنتين وجوها قال علي بن ابي طالب في الدنيا امراة صالحة وفي الاخرة الجنة روي عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال الدنيا كلها متاع وخير متاعها المراة الصالحة وقال الحسن في الدنيا حسنة العلم والعبادة وفي
الاخرة الجنة روى الضحاك عن ابن عباس ان رجلا دعا ربه فقال ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار فقال النبي عليه السلام ما اعلم ان هذا الرجل سال الله شيا من الدنيا فقال بعض الصحابة بلى يا رسول
الله انه قال ربنا اتنا في الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول اتنا في الدنيا عملا صالحا وقال

السدي

السدي وابن حيان في الدنيا رزقا حلالا وعملا صالحا وفي الاخرة المغفرة والثواب وقال ابن عوف من اتاه الله الاسلام
والقران واهلا ومالا فقد اوتي في الدنيا حسنة وقيل الحسنة في الدنيا الصحة والامن والكفاية والولد الصالح
والزوجة الصالحة والنصرة على الاعدا لان الله تعالى سمى الخصب والسعة في الرزق حسنة فقال ان تصبك حسنة
تسوهم وقيل في قوله هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انهما الظفر والنصرة واما الحسنة في الاخرة فهي
الفوز بالثواب والخلاص من العقاب وقال قتاده هو طلب العافية في الدارين وبالجملة فهذا الدعا جامع لجميع
مطالب الدنيا والاخرة روى ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقنا عذاب النار قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا قال ما تريدون قد سالت لكم خير الدنيا والاخرة وعن انس
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار
وعن عبد الله بن السايب انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين ركن بني جمح والركن الاسود ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان منشا البحث في الاية انه لو
قيل اتنا في الدنيا الحسنة وفي الاخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال اتنا في الدنيا حسنة
وفي الاخرة حسنة وهذا نكرة في محل الاثبات فلا يتناول الا حسنة واحدة فلذلك اختلف المفسرون فكل
واحد منهم حمل اللفظ على ما راه احسن انواع الحسنة وهذا بنا منه على ان المفرد المعرف بالالف واللام يعم
وقد اختار في المحصول خلافه ثم قال فان قيل اليس انه لو قيل اتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الاخرة
لكان متناولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكر منكرا واجاب بان قال انا بينا انه ليس للداعي ان يقول اللهم
اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لي موافقا لقضايك وقدرك فاعطني ذلك
فلو قال اللهم اعطني الحسنة في الدنيا لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جايز فلما ذكر على سبيل التنكير كان
المراد منه حسنة واحدة وهي التي توافق قضاه وقدره فكان ذلك اقرب الى رعاية الادب **وقنا**
مما حذف منه فاوه ولامه لانه من وقى يقي وقاية اما حذف فايه فبالحمل على المضارع لوقوع الواو بين يا
وكسرة كما حذفت يفي ويسي مثل يعد هذا قول البصريين وقال الكوفيون حذفت فرقا بين اللازم والمتعدي
قال محمد بن يزيد وهذا خطا لان العرب تقول ورم يرم فيحذفون الواو واما حذف لامه فلان الامر جار
مجرى المضارع المجزوم وجزمه بحذف حرف العلة فكذلك الامر منه فوزن قنا حينيذ عنا والاصل اوقنا
فلما حذفت الفا استغنى عن همزة الوصل فحذفت **وعذاب** مفعول ثان **قوله** اولئك مبتدا
ولهم خبر مقدم ونصيب مبتدا وهذه الجملة خبر الاول ويجوز ان يكون لهم خبرا اولئك ونصيب فاعل به لما
تضمنه من معنى الفعل لاعتماده والمشار اليه باولئك فيه قولان اظهرهما انهما الفريقان طالب الدنيا
وحدها وطالب الدنيا والاخرة وقيل بل لطالب الدنيا والاخرة لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال
وما له في الاخرة من خلاق **قوله** مما كسبوا متعلق بمحذوف لانه من صفة لنصيب فهو في محل رفع وفي
من ثلثة اقوال احدها انها للتبعيض اي نصيب من جنس ما كسبوا والثاني انها للسببية اي من اجل ما كسبوا
والثالث انها للبيان **فصل** قال ابن عباس قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا هو الرجل ياخذ مالا
يحج به عن غيره فيكون له ثواب **وما** يجوز فيها وجهان ان تكون مصدرية اي من كسبهم فلا يحتاج الى عايد
والثاني انها بمعنى الذي فالعايد محذوف لاستكمال الشروط اي من الذي كسبوه **والكسب** يطلق على
ما يناله العبد بعمله بشرط ان يكون لجر منفعة او دفع مضرة **قوله** والله سريع الحساب فاعل السرعة
قال ابن السكيت سرع يسرع سرعا وسرعة فهو سريع **والحساب** مصدر كالمحاسبة ومعنى الحساب
في اللغة العد قال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا اذا عد ذكره وابن السكيت والحسب ما عد ومنه
حسب الرجل وهو ما يعد من ماثره ومفاخره والمعنى ان الله سريع الحساب لا يحتاج الى عد ولا الى عقد كما

مثل عظمت تعظيما

البيت

بفعله الحساب والاحتساب الاعتداد بالشي وقال الزجاج الحساب في اللغة ماخوذ من قولهم حسبك كذا
اي كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان
فصل والله سريع الحساب قال الحسن اسرع من لمح البصر وقيل معناه اتيان القيامة قريب لان ما هو
كاين لا محالة قريب قال تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وقيل سريع الحساب اي سريع القبول لدعا
عباده والاجابة لهم لانه تعالى في الوقت الواحد يساله السايلون كل واحد اشيا مختلفة من امور الدنيا والاخرة
فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شي من ذلك **فصل** اختلف الناس في معنى كونه تعالى
محاسبا للخلق على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم ما لهم وعليهم بمعنى انه يخلق علوما ضرورية
في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفياتها ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه المجاز فيه
ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بما له وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون من باب اطلاق
اسم السبب على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين يدي
الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سياتهم فيقال لهم هذه سياتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم
ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم الثاني ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال الله تعالى وكاين من قرية
عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز ان الحساب سبب للاخذ والعطا واطلاق
اسم السبب على المسبب جايز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة الثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال
اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في
اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه روية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت
قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما ان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او جسم يقرب من اذنه
بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به والله اعلم **قوله** تعالى واذكروا الله في ايام
معدودات الى قوله والله روف بالعباد معدودات صفة لايام وقد تقدم ان الصفة ما لا يعقل يطرد جمعها
بالالف والتا وذكر ابو البقا هنا سوالا فقال ان مثل الايام واحدها يوم والمعدودات واحدتها معدودة
واليوم لا يوصف بمعدودة لان الصفة هنا مونثة والموصوف مذكر وانما الوجه ان يقال ايام معدودة
فتصف الجمع بالمونث فالجواب انه اجرى معدودات على لفظ ايام وقابل الجمع بالجمع مجازا او الاصل معدودة
كما قال لن تمسنا النار الا اياما معدودة ولو قيل ان الايام تشتمل على الساعات والساعة مونثة فجا الجمع على معنى
ساعات الايام وفيه تنبيه على الامر بالذكر في كل ساعات هذه الايام او في معظمها لكان جوابا سديدا ونظير
ذلك الشهر والصيف والشتا فانها يجاب بها عن كم وكم انما يجاب عنها بالعدد والفاظ هذه الاشيا ليست
عددا وانما هي اسما المعدودات فكانت جوابا من هذا الوجه قال شهاب الدين وهذا تطويل من غير فايدة
وقوله مفرد معدودات معدودة بالتانيث ممنوع بل مفردها معدود بالتذكير ولا يضر جمعه بالالف
والتا اذ الجمع بالالف والتا لا يستدعي تانيث المفرد الا ترى الى قولهم حمامات وسجلات وسرادقات قال
الكوفيون الالف والتا في معدودات لاقل العدد وقال البصريون هما للتقليل والكثير بدليل قوله تعالى
وهم في الغرفات امنون والغرفات كثيرة **فصل** اعلم انه تعالى لما ذكر المشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين احدهما
ان ذلك كان مشهورا عندهم وكانوا امنكرين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله تعالى لانهم كانوا لا يفعلونه
الثاني لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة
فصل قال هنا في ايام معدودات وفي سورة الحج ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فقال اكثر اهل
العلم الايام المعلومات عشر ذي الحجة اخرهن يوم النحر والمعدودات هي ايام التشريق وهي ايام منى ورمي
الجمار وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم معدودة ولقوله بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه

واجمعت

واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما يثبت في ايام منى وهي ايام التشريق قال الواحدي رحمه الله ايام التشريق
ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر
الاول لان بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع
يوم النحر كلها ايام النحر وعند احمد رحمه الله يمتد اخر وقت النحر الى يومين من ايام التشريق وايام التشريق
مع يوم النحر ايام رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات واستدل القفال على ان الايام المعدودات
هي ايام التشريق بما روي عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر منادیا فنادي الحج
عرفة من جا ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلثة ايام فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن
تاخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق وروي عن ابن عباس المعلومات
يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق وعن علي قال المعلومات يوم النحر وثلثة بعده وروي
عطا عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة والنحر وايام التشريق وقال محمد بن كعب هما شي واحد وهي ايام التشريق
وروي عن نبيشة الهذلي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله ومن
الذكر في ايام التشريق التكبير **فصل** اعلم ان المراد بالذكر في هذه الايام التكبير عند رمي الجمرات وادبار
الصلوات وروي عن عمر وعبد الله بن عمر انهما كانا يكبران في تلك الايام خلف الصلوات وفي المجلس وعلى
الفراش والفسطاس وفي الطريق ويكبر الناس بتكبيرهما ويتلوان هذه الاية وذهب الجمهور الى ان التكبير
الصلوات مختص بعيد الاضحى في حق الحاج وغيره وذهب احمد رحمه الله الى انه يستحب التكبير ليلتي العيدين واختلفوا
في ابتدايه وانتهايه فقال مالك والشافعي يكبر المحرم وغيره عقيب الصلوات من صلاة الظهر يوم النحر الى بعد
صلاة الصبح من اخر ايام التشريق وهو قول ابن عباس وابن عمر ولان التكبير انما ورد في حق الحاج والناس تبع لهم
وذكر الحاج قبل هذا الوقت هو التلبية وهي تنقطع مع ابتدا الرمي قال احمد رحمه الله يكبر المحرم من صلاة
الظهر يوم النحر الى اخر ايام التشريق وغير المحرم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من اخر ايام التشريق
روي ذلك عن علي وبه قال مكحول وابو يوسف وعلقمة والاسود والنخعي وقال ابو حنيفة يكبر المحرم وغيره
من صلاة الصبح يوم عرفة الى بعد العصر يوم النحر يروي ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي
وللشافعي قول اخر انه يبتدي من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلوة الصبح من اخر ايام التشريق وله قول
ثالث انه يبتدي من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من يوم النحر وهو كقول ابي حنيفة فان قيل التكبير
مضاف الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق فينبغي ان لا يكون مشروعا يوم عرفة والجواب ان هذا
يقتضي ان لا يكون يوم النحر داخلا فيها وهو خلاف الاجماع وصفة التكبير عند اهل العراق شفعا الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد روي ذلك عن ابن مسعود وهو قول احمد وقال اهل المدينة
صفة التكبير الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلاثا نسقا وهو قول سعيد بن جبير والحسن وبه قال مالك والشافعي
وابو حنيفة ويقول بعده لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد **قوله** فمن تعجل في يومين من يجوز
فيها وجهان احدهما ان تكون شرطية فتعجل في محل جزم والفا في قوله فلا جواب الشرط والفا وما في حيزها
في محل جزم ايضا على الجواب والثاني انها موصولة فلا محل لتعجل لوقوعه صلة ولفظه ماض ومعناه يحتمل
المعنى والاستقبال لان كل ما رفع صلة فهذا حكمه والفا في فلا زايدة في الخبر وهي وما بعدها في محل رفع خبر
للمبتدا قال القرطبي من في قوله فمن تعجل رفع بالابتدا والخبر فلا اثم عليه ويجوز في غير القران فلا اثم عليهم
لان معنى من جماعة كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك وكذلك من تاخر **وفي يومين** متعلق بتعجل
ولا بد من ارتكاب مجاز لان الفعل الواقع في الظرف المعدود يستلزم ان يكون واقعا في كل من معدوداته
تقول سرت يومين لا بد وان يكون السير وقع في الاول والثاني وبعض الثاني وهنا لا يقع التعجيل في اليوم

الاول من هذين اليومين بوجه ووجه المجاز اما من حيث انه بسبب الواقع في احدهما واقعا فيهما كقوله نسيا
حوتهما يخرج منهما اللؤلؤ والناسي احدهما وكذلك المخرج من احدهما واما من حيث حذف مضاف اي في
تمام يومين او كمالهما وتعجل يجوز ان يكون بمعنى استعجل كتكبروا واستكبر او لمطاوعة العجل نحو كسرته فتكسر
او بمعنى المجرد وهو عجل قال الزمخشري والمطاوعة اوفق لقوله ومن تاخر كما في قوله

قد يدرك المتأني بعض حاجته ... وقد يكون مع المستعجل الزلل

لاجل قوله المتأني وتعجل واستعجل يكونان لازمين ومتعديين ومتعلق التعجيل التعجيل محذوف فيجوز ان
يقدره مفعولا صريحا اي من تعجل النفر وان يقدر مجرورا اي بالنفر حسب استعماله لازما ومتعديا
وفي هذه الايات من علم البديع الطباق وهو ذكر الشيء وضده في تعجل وتاخر فهو كقوله اضحك وابكى
وامات واحيى وهذا طباق غريب من حيث جعل ضد تعجل تاخر وانما ضد تعجل تانّى وضد تاخر تقدم ولكنه
في تعجل عبّر بالملزوم عن اللازم وفي تاخر باللازم عن الملزوم وفيها من علم البيان المقابلة اللفظية وذلك
ان المتاخر بالنفر آتٍ بزيادة في العبادة فله زيادة في الاجر على المتعجل فقال في حقه ايضا فلا اثم عليه
ليقابل قوله اولا فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فهو كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
وذكر ابن الخطيب هنا سؤالا فقال قوله ومن تاخر فلا اثم عليه فيه اشكال لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزم
في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه وهذا اللفظ انما يقال في حق المقصر واجاب بوجوه احدها ما تقدم
من المقابلة ونقله عن الواحدي وثانيها انه تعالى لما اذن في التعجيل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر بالبال
ان لم يترخص فانه يأثم كما قال ابو حنيفة القصر عزيمة والاتمام غير واجب ومذهب احمد ان القصر في
السفر افضل فازال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا اثم عليه في الامرين فان شاء تعجل وان شاء تاخر وثالثها
قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتاخر وكل احد من الفريقين يعيب على الآخر فعله
ويقول هو مخالف لسنة الحج فبين الله تعالى انه لا عيب على كل واحد من الفريقين ورابعها ان المعنى في ازالة
الاثم عن المتاخر انما هو لمن زاد على مقام الثلاث فكانه قيل ايام منى التي ينبغي المقام فيها منى ثلاث فمن
نقص منها وتعجل في يومين فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتاخر عن الثالث الى الرابع فلم ينفر مع الناس فلا
شيء عليه وخامسها انه ذكر هذا الكلام مبالغة في ان الحج يكفر الذنوب والآثام كما اذا تناول الانسان
الترياق فيقول له الطبيب ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده بيان ان الترياق
دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا هاهنا المقصود من
هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا ان التعجيل وتركه سيان ومما يدل على ان الحج
سبب قوي في تكفير الذنوب قوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
وهذا قول علي وابن مسعود **فصل** قرا الجمهور فلا اثم بقطع الهمزة على الاصل وقرا سالم بن عبد الله فلا
اثم بوصلها وحذف الالف من لا ووجهه انه خفف الهمزة بين بين فقربت من الساكن فحذفها تشبيها بالالف
فالتقى ساكنان الف لا وثا اثم فحذفت الف لا لالتقاء الساكنين وقال ابو البقاء وجهها انه لما خلط
الاسم بلا حذف الهمزة لشبهها بالالف يعني انه لما ركبت لا مع اسمها صارا كالشيء الواحد والهمزة شبيهة
بالالف فكانه اجتمع الفان فحذفت الثانية لذلك ثم حذفت الالف لسكونها وسكون الثاء **فصل**
قال القرطبي روى الثقات ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ام سلمة ان تصبح بمكة يوم النحر وكان يومها وهذا
يدل على انها رمت الجمرة بمنى قبل الفجر لان هذا لا يكون الا وقد رمت الجمرة بمنى ليلا قبل الفجر وروى ابو داود عن
هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة انها قالت ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم بام سلمة ليلة يوم النحر
فرمت الجمرة قبل الفجر ثم مضت فافاضت وكان ذلك اليوم الذي يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها

فاذا ثبت ذلك فالرمي بالليل جائز لمن فعله والاختيار من طلوع الشمس الى زوالها واجمعوا على ان من رماها
قبل غروب الشمس من يوم النحر فقد اجزا ولا شيء عليه الا مالكا فانه قال استحب له ان يهريق دما واختلفوا فيمن
لم يرمها حتى غابت الشمس ورماها من الليل او من الغد هل يلزمه دم ام لا **فصل** المبيت بمنى ليالي
منى واجب لرمي الجمار في كل يوم بعد الزوال احدى وعشرين حصاة عند كل جمرة سبع حصيات ورخص
في ترك المبيت لرعاة الابل واهل سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثاني من ايام التشريق واراد ان ينفر
ويدع المبيت في الليلة الثالثة ورمي يومها فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس فان غربت الشمس
وهو بمنى لزمه المبيت بها والرمي من غد هذا مذهب الشافعي واحمد وهو قول اكثر التابعين وقال
ابو حنيفة يجوز ان ينفر ما لم يطلع الفجر لان وقت الرمي لم يدخل **فصل** اذا ترك الرمي فذكره بعد
ما صدر وهو بمكة بعد ما خرج منها فعليه الهدي وسواء ترك الجمار كلها او جمرة منها او حصاة من
جمرة حتى خرجت ايام منى فعليه دم وان ترك جمرة واحدة كان عليه بكل حصاة من الجمرة اطعام مسكين
نصف صاع الى ان يبلغ دما الا جمرة العقبة فعليه دم وقال الاوزاعي يتصدق ان ترك حصاة وقال
الثوري يطعم في الحصاة والحصاتين والثلاث فان ترك اربعا فعليه دم وقال الليث في الحصاة الواحدة دم
نقله القرطبي **فصل** قال القرطبي من بقي في يده حصاة لا يدري من اي الجمار هي جعلها من الاولى
ورمى بعدها الوسطى والاخرة فان طال استانف جميعا **قوله** لمن اتقى هذا الجار خبر لمبتدا محذوف
واختلفوا في ذلك المبتدا حسب اختلافهم في تعلق هذا الجار من جهة المعنى لا الصناعة فقيل يتعلق
من جهة المعنى بقوله فلا اثم عليه فيقدر له ما يليق به اي انتفاء الاثم لمن اتقى وقيل يتعلق بقوله واذكروا
اي الذكر لمن اتقى وقيل يتعلق بقوله غفور رحيم اي المغفرة لمن اتقى وقيل التقدير السلامة لمن اتقى
وقيل التقدير ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقي لئلا يتخالج في قلبه شيء منهما
فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه اثما في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه
وقيل التقدير ذلك الذي مر ذكره من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون غيره كقوله ذلك
خير للذين يريدون وجه الله قال هذين التقديرين الزمخشري وقال ابو البقاء تقديره جواز التعجيل
والتاخير لمن اتقى وكلها متقاربة ويجوز ان يكون لمن اتقى في محل نصب على ان اللام لام التعليل ويتعلق
بقوله فلا اثم عليه اي انتفى الاثم لاجل المتقي ومفعول اتقى محذوف اي اتقى الله وقد جاء مصرحا به
في مصحف عبد الله وقيل اتقى الصيد **فصل** في هذه التقوى وجوه احدها قال ابو العالية ذهب
اثمه ان اتقى فيما بقي من عمره ولا يتكل على ما سلف من اعمال الحج وثانيها ان هذه المغفرة لا تحصل الا لمن
كان متقيا قبل حجه كقوله انما يتقبل الله من المتقين لان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى
الفرض في الظاهر وثالثها انه المتقي من جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج لقوله عليه السلام من حج
فلم يرفث ولم يفسق ورابعها روى الكلبي عن ابن عباس لمن اتقى الصيد وما يلزمه اجتنابه من
محظورات الاحرام قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه تقييد للفظ المطلق بغير دليل
والثاني ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد
تحلل قبل رمي الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد في هذه الايام **قوله** واتقوا الله فهو امر في المستقبل وهو
مخالف لقوله لمن اتقى الذي اريد به الماضي فلا يكون تكرارا وقد تقدم ان التقوى عبارة عن فعل
الواجبات وترك المحظورات وقوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو توكيد للامر بالتقوى لان من تصور
الحشر والمحاسبة والمسائلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة والنار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى
واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث يوم لا مالك سواه ولا ملجا الا اياه **قوله** ومن

الناس من يعجبك قوله لما ذكر الذين قصرت همتهم على الدنيا في قوله ومن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا والمؤمنين
الذين سالوا خير الدارين ذكر المنافقين لانهم اظهروا الايمان واسروا الكفر **قوله** من يعجبك يجوز في من ان يكون
موصولة وان يكون نكرة موصوفة وقد تقدم نظيرها والاعجاب استحسان الشي والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه
للتعدي وقال الراغب العجب حيرة تعرض للانسان بسبب الشي وليس هو شيا له في ذاته حالة بل هو بحسب الاضافات
الى من يعرف السبب ومن لا يعرفه وحقيقة اعجبني كذا اي ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه ويقال عجبت من كذا قال

عجبت والدهر كثير عجبه ۝ من عنزي سبني لم اضربه ۝

قال بعض المفسرين يقال في الاستحسان اعجبني كذا وفي الانكار والكراهة عجبت من كذا **قوله** في الحياة فيه وجهان احدهما
ان تعلق بقوله اي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا كقول القايل يعجبني كلام فلان في هذه المسئلة لان ادعاه المحبة
بالباطل لطلب حظ من الدنيا والثاني قال الزمخشري ان تتعلق بيعجبك اي قوله حلو فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك
الاخرة لما يرهقه في الموقف من الاحتباس واللكنة او لانه لا يوذن لهم في الكلام قال ابو حيان والذي يظهر انه متعلق
بيعجبك لا على المعنى الذي قاله الزمخشري بل على انك تستحسن مقالته دايما في مدة حياته اذ لا يصدر منه من القول
الا ما هو معجب رايق لطيف فمقالته في الظاهر معجبه دايما لا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الرايقة الى مقالة
منافية **قوله** ويشهد الله في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها عطف على يعجبك فهو صلة لا محل لها من الاعراب او صفة
فتكون في محل رفع على حسب القولين في من والثاني ان تكون حالية وفي صاحبها حينيذ وجهان احدهما انه الضمير المرفوع
المستكن في يعجبك والثاني انه الضمير المجرور في **قوله** تقديره يعجبك ان يقول في امر الدنيا مقسما على ذلك وفي جعلها
حالا نظر من وجهين احدهما من جهة المعنى فانه يلزم منه ان يكون الاعجاب والقول مقيدين بحال والظاهر خلافه الثاني
من جهة الصناعة وهو انه مضارع مثبت فلا يقع حالا الا في شذ وذ نحو ۝ قمت واصك عينه ۝ او ضرورة نحو ۝ نجوت
وارهنهم مالكا ۝ وتقدير مبتدا قبله على خلاف الاصل اي وهو يشهد والجمهور على ضم حرف المضارعة وكسر الهاء ماخوذ
من اشهد ونصب الجلالة مفعولا به وقرا ابو حيوة وابن محيصن بفتحهما ورفع الجلالة فاعلا قال القرطبي ويويده قراة ابن
عباس والله يشهد على ما في قلبه وقرا ابي ويستشهد الله فاما قراة الجمهور وتفسيرهم فان المعنى يحلف بالله ويشهد انه
صادق وقد جات الشهادة بمعنى القسم في اية اللعان فقيل فيكون اسم الله منتصبا على حذف حرف الجر اي يقسم بالله قال
شهاب الدين وهذا سهو من قايله لان المستعمل بمعنى القسم شهد الثلاثي لا اشهد الرباعي لا تقول اشهد بالله بل اشهد
بالله فمعنى قراة الجمهور يطلع الله على ما في قلبه ولا يعلم به احدا لشدة تكتمه واما تفسير الجمهور فيحتاج الى حذف ما يصح
به المعنى تقديره ويحلف بالله على خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على ضده
وهو الذي يعجب سامعه ويقوى هذا التاويل قراة ابي حيوة اذ معناها ويطلع الله على ما في قلبه من الكفر واما قراة
ابي فيحتمل استفعل وجهين احدهما ان يكون بمعنى افعل فيوافق قراة الجمهور والثاني انه بمعنى المجرد وهو شهد ويكون
الجلالة منصوبة على اسقاط الخافض **قوله** وهو الد الخصام والكلام في هذه الجملة كالتي قبلها وهنا وجه اخر وهو ان
حالا من الضمير في يشهد **والالد** الشديد من اللدد وهو شدة الخصومة قال ۝ ۝

۝ ان تحت التراب حزما وعزما ۝ وخصيما الد ذا معلاق ۝

ويقال لددت بكسر العين الد بفتحها ولددته بفتح العين الده بضمها اي غلبته في ذلك فيكون متعديا قال
۝ يلد اقران الرجال اللدد ۝ ورجل الد والد والد ولدد وامراة لدا والجمع لد كحمر ۝ وفي
اشتقاقه اقوال قال الزجاج من لديدي العنق وهما صفحتاه وقيل من لديدي الوادي وهما جانباه سمي بذلك
لاعوجاجهما ومعناه انه في اي وجه اخذ خصمه من اليمين والشمال في ابواب الخصومة غلبه وقيل هو من لده اذا حبسه
فكانه يحبس خصمه من مفاوضته والخصام فيه قولان احدهما قال الزجاج هو جمع خصم بالفتح نحو كعب وكعاب
وكلب وكلاب وبحر وبحار وعلى هذا فلا يحتاج الى تاويل والثاني قال الخليل وابو عبيدة انه مصدر يقال خاصم خصاما

نحو قاتل قتالا وعلى هذا فلا بد من مصحح لوقوعه خبرا عن الجثة فقيل في الكلام حذف من الاول اي وخصامه اشد الخصام
وقيل من الثاني اي وهو اشد ذوي الخصام وقيل اراد بالمصدر اسم الفاعل كما يوصف به في قولهم رجل عدل
وخصم وقيل افعل هنا ليست للتفضيل بل هي بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة الصفة المشبهة وقال الزمخشري
والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر يعني ان افعل ليس من باب ما اضيف الى ما هو بعضه
بل هي اضافة على معنى في قال ابو حيان وهذا مخالف لما زعمه النحاة من ان افعل لا يضاف الا الى ما هي بعضه وفيه اثبات
الاضافة بمعنى في وهو قول مرجوح وقيل هو ليس ضمير من بل ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام اي وخصامه اشد
الخصام وجعل ابو البقا هو ضمير المصدر الذي هو قوله فانه قال ويجوز ان يكون هو ضمير المصدر الذي هو قوله
وقوله خصام والتقدير وخصامه الد الخصام **فصل** قال بعض المفسرين هذه الاية مختصة باقوام معينين
وقال بعضهم انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة فالاولون اختلفوا على وجوه احدها انها نزلت في الاخنس ابن
شريق الثقفي حليف بني زهره واسمه ابي وسمي الاخنس لانه خنس يوم بدر بثلثمايه من بني زهره عن قتال رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكان رجلا حلو المنظر حلو الكلام وكان ياتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجالسه ويظهر له الاسلام ويقول
اني احبك ويحلف بالله على ذلك وكان منافقا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدني مجلسه وكان حسن العلانية خبيث
الباطن فخرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل المواشي وقيل بيت قوما
من ثقيف فكبسهم واهلك مواشيهم واحرق زرعهم وقال مقاتل خرج الى الطايف مقتضيا مالا له على غريم
فاحرق له كدسا وعقر له اتانا والنسل نسل كل حيوان من ناطق وغيره فنزلت الاية ۝ الثاني ان الاخنس اشار على
بني زهره بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه الناس وان يك صادقا كنتم اسعد
الناس به قالوا نعم الراي ما رايت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اخنس بكم فاتبعوني ثم اخنس بثلثمايه رجل
من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمي بهذا السبب الاخنس فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فاعجبه قال ابن الخطيب وعندي ان هذا القول ضعيف لانه لا يستوجب الذم بهذا العمل والاية مذكورة في
معرض الذم فلا يمكن حملها عليه الثالث روي عن ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم
انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علما اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب
منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم فنزلت هذه الايه ولذلك عقبه بقوله ومن يشري نفسه
ابتغا مرضات الله فنبه بذلك على حال هولا الشهدا ۝ القول الثاني وهو اختيار اكثر المحققين من المفسرين انها عامة
في كل من اتصف بهذه الصفة المذكورة نقل عن محمد بن كعب القرظي انه جرى بينه وبين غيره كلام في الاية فقال انها
وان نزلت فيمن ذكرتم فلا منع ان ينزل الاية في الرجل ثم تكون عامة في كل من كان موصوفا بهذه الصفات وروت
عايشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ابغض الرجال الى الله الالد الخصم قال ابن الخطيب نزول الاية على سبب لا يمنع
من العموم بل في الاية ما يدل على العموم من وجوه الاول ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية الثاني ان الحمل
على العموم اكثر فايدة لانه زجر لكل مكلف عن تلك الطريقة المذمومة الثالث انه اقرب الى الاحتياط قال قتادة
ومجاهد وجماعة من العلما نزلت في كل مبطن كفرا او نفاقا او كذبا او اضرارا وهو يظهر بلسانه خلاف ذلك فهي عامة
قال القرطبي ويشبه ما ورد في الترمذي ان في بعض الكتب ان الله تعالى يقول ان من عبادي قوما السنتهم احلى من
العسل وقلوبهم امر من الصبر يلبسون للناس جلود الضان من اللين يشترون الدنيا بالدين يقول الله تعالى ابي يغترون
وعلي يجترون فبي حلفت لاسلطن عليهم فتنة تدع الحليم منهم حيران ومعنى يشهد الله اي يقول الله يعلم اني اقول حقا
فصل اختلفوا في الموصوف بالصفات المذكورة في الاية هل هو منافق ام لا قال ابن الخطيب انها لا تدل على ذلك
فان قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الايما الحاصل بقوله في الحياة
الدنيا فانك اذا قلت فلان حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم نوع مذمة وقوله ويشهد الله على ما في قلبه لا دلالة

فيه على حالة منكرة وان اضمرها فيه انه يشهد الله على ما في قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك لانه ليس في الاية ان القول
الذي اظهره هو الاسلام والتوحيد حتى يكون خلافه نفاقا بل يحتمل ان يضمر الفساد ويظهر ضده فيكون مرائيا
وقوله وهو الد الخصام ايضا لا يوجب النفاق وقوله واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها فالمفسد قد يكون مسلما
وقوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ايضا لا يقتضي النفاق الا ان المنافق داخل في هذه الخمس
والمراد ايضا **فصل** قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم لا يستقيم وقال السدي اعوج الخصام
وقال قتادة شديد القسوة في المعصية جدل بالباطل عالم اللسان جاهل العمل يتكلم بالحكمة ويعمل بالخطيئة **فصل**
قال القرطبي قال علماؤنا في الاية دليل على الاحتياط فيما يتعلق بامور الدين والدنيا واستبراء احوال الشهود
والقضاة وان الحاكم لا يعمل على ظاهر احوال الناس وما يبدو من ايمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن بواطنهم لان الله تعالى
بين احوال الناس وان منهم من يظهر قولا جميلا وهو ينوي قبيحا فان قيل هذا يعارض قوله عليه السلام امرت ان
اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وقوله فاقضي له نحو ما اسمع فالجواب هذا كان في صدر الاسلام حيث
كان اسلامهم سلامتهم واما الان وقد عم الفساد فلا قاله ابن العربي والصحيح ان الظاهر يعمل عليه حتى يتبين خلافه
واذا تولى سعى سعى جواب اذا الشرطية وهي الجملة الشرطية يحتمل وجهين احدهما ان يكون عطفا على
ما قبلها وهو يعجبك فتكون اما صلة او صفة على حسب ما تقدم في من والثاني ان تكون مستانفة لمجرد الاخبار بحاله
وقد تقدم الكلام عند قوله الد الخصام والتولي والسعي يحتملان الحقيقة اي تولى ببدنه عنك وسعى بقدميه
والمجاز بان يريد بالتولي الرجوع عن القول الاول وبالسعي العمل والكسب من السعاية وهو مجاز سائغ ومنه
وان ليس للانسان الا ما سعى وقال امرء القيس

فلو ان ما اسعى لادنى معيشة ۞ كفاني ولم اطلب قليل من المال
ولكنما اسعى لمجد موثل وقد ۞ يدرك المجد الموثل امثالي

وقال اخر

اسعى على حسبي بني مالك ۞ كل امرء في حسبه ساعي

والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلاء قال

ماقلت ماقال وشاة سعوا ۞ سعي عدو بيننا يرحف

وقال الضحاك واذا تولى اي ملك الامر وصار واليا سعى في الارض وقال مجاهد اذا ولي وعمل بالعدوان والظلم
امسك الله المطر واهلك الحرث والنسل **قوله** في الارض متعلق بسعى فان قيل معلوم ان السعي لا يكون الا في الارض
قيل لانه يفيد العموم كانه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فدل لفظ الارض على كثرة فساده اذ يلزم
من عموم الظرف عموم المظروف وليفسد متعلق بسعى علة له **قوله** ويهلك الحرث الجمهور على يهلك بضم الياء
وكسر اللام ونصب الكاف الحرث مفعول به وهي قراءة واضحة من اهلك يهلك والنصب عطف على الفعل قبله
وهذا يشبه بقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل فان قوله ليفسد يشمل انه يهلك الحرث والنسل فخصهما
بالذكر لذلك وقرا ابي وليهلك باظهار لام العلة وهي بمعنى قراءة الجمهور وقرا ابو حيوة ورويت عن ابن كثير
وابي عمرو ويهلك الحرث والنسل بفتح الياء وكسر اللام من هلك الثلاثي والحرث فاعل والنسل عطف عليه وقرا
قوم ويهلك الحرث من اهلك والحرث مفعول به الا انهم رفعوا الكاف وخرجت على اربعة اوجه ان يكون عطفا
على يعجبك او على سعى لانه في معنى المستقبل او على خبر مبتدا محذوف اي وهو يهلك او على الاستيناف وقرا الحسن
ويهلك مبنيا للمفعول الحرث رفعا وقرا ايضا ويهلك بفتح الياء واللام ورفع الكاف الحرث رفعا على الفاعلية
وفتح عين المضارعة هنا شاذ لفتح عين ماضيه وليس عينه ولا لامه حرف حلق فهو مثل ركن يركن بالفتح فيهما
والحرث تقدم في اللغة الشق ومنه الحراث لما يشق به الارض والحرث كسب المال وجمعه والحرث الزرع والحراث
الزارع وقد حرث واحترث مثل زرع وازدرع ويقال احرث القران اي ادرسه وحرثت الناقة واحرثتها اي

اي

فصل ذكره في

اي سرت عليها حتى هزلت وحرثت النار حركتها والحراث ما يحرك به نار التنور بعد الجوهري وقد تقدم والنسل
مصدر نسل ينسل اي خرج بسرعة ومنه نسل وبر البعير ونسل ريش الطائر اي خرج وتطاير وقال القرطبي النسل
ما خرج من كل انثى من ولد واصله الخروج والسقوط وقيل النسل الخروج متتابعا ومنه نسال الطائر ما تتابع
سقوطه من ريشه قال امرء القيس

وان يك قد ساءتك مني خليقة ۞ فسلي ثيابي من ثيابك تنسلي

وقوله من كل حدب ينسلون ومن الاجداث الى ربهم ينسلون يحتمل المعنيين والحرث والنسل وان كانا في الاصل
مصدرين فانهما هاهنا واقعان موقع المفعول به هذا التولي فيه قولان احدهما معناه اذا انصرف من عندك سعى بالفساد
وهذا الفساد يحتمل وجهين احدهما اتلاف الاموال بالتخريب والتحريق والنهب كما تقدم والوجه الثاني انه كان بعد
الانصراف من حضرة النبي عليه السلام يلقي الشبه في قلوب المؤمنين ويحتال في تقوية الكفر قال تعالى حكاية عن فرعون
اني اخاف ان يبدل دينكم وان يظهر في الارض الفساد وسمي هذا المعنى فسادا لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق
كلمتهم ويتبرأ بعضهم من بعض فتقطع الارحام وتسفك الدماء القول الثاني في التولي والسعي اي رجع عن قوله
واجتهد في ايقاع الفساد واصل السعي المشي بسرعة ولكنه يستعار لايقاع الفتنة والتضريب بين الناس ومنه يقال
فلان يسعى بالنميمة والمراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر على التفسير الاول وهو يبيع على ... الحرث ويزرع وقيل
ان الحرث هو شق الارض ويقال لما يشق به محرث والنسل في اللغة الولد ومن قال ان الاخنس بيت ثقيف وقتل
منهم جمعا فالمراد بالحرث الرجال والنساء اما النساء فلقوله نساؤكم حرث لكم واما الرجال فهم الذين يشقون الارض
والنسل والولد واما النسل فالمراد منه الصبيان **قوله** والله لا يحب الفساد قال العباس بن الفضل الفساد هو الخراب
وقال سعيد بن المسيب قطع الدراهم من الفساد في الارض وقال عطا كان رجل يقال له عطا بن منبه احرم في جبة
فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينزعها قال قتادة قلت لعطا انا كنا نسمع ان يشقها فقال عطا ان الله لا يحب الفساد
قال القرطبي والاية تعم كل فساد كان في الارض ومال او دين وهو الصحيح وقيل معناه لا يحب الفساد من اهل الصلاح
او لا يحبه دينا او المعنى لا يامر به **فصل** استدلت المعتزلة به على انه تعالى لا يريد القبائح قالوا المحبة عبارة
عن الارادة لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا والمراد انهم يريدون وايضا نقل عن النبي
عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا
من ولاه امركم ويكره لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة ضد المحبة واذا ثبت ان
الارادة نفس المحبة فقوله والله لا يحب الفساد كقوله لا يريد الفساد وكقوله وما الله يريد ظلما للعباد واذا كان
لا يريد الفساد لا يكون خالقا له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة واجيبوا بوجهين احدهما ان المحبة غير الارادة بل
المحبة عبارة عن مدح الشيء والثاني سلمنا ان المحبة نفس الارادة لكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان
الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيد ان العموم ثم يهدم كلامهم وجهان الاول ان قدرة العبد صالحة للاصلاح
والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح فذلك المرجح لا بد وان يكون من
الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد فكيف يحتمل ان يقال انه لا يريده والثاني انه عالم
بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه اراد ان يقلب علم نفسه جهلا وذلك محال **قوله**
واذا قيل له اتق الله هذه الجملة الشرطية يحتمل الوجهين المتقدمين في نظيرتها اعني كونها مستانفة او معطوفة على
يعجبك وقد تقدم الخلاف في الذي قام مقام الفاعل عند قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا **قوله** اخذته العزة
اي حملته العزة وحمية الجاهلية على الفعل بالاثم اي بالظلم وفي هذه الباء ثلاثة اوجه احدها ان يكون للتعدية
وهو قول الزمخشري فانه قال اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه اي حملته العزة على الاثم والزمته ارتكابه
قال ابو حيان وباء التعدية بابها الفعل اللازم نحو ذهب الله بسمعهم وندرت التعدية بالباء في المتعدي نحو

صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك الاخر الثاني ان تكون للسببية بمعني ان اثمه كان سببا لاخذ العزة
له كما في قوله ٥ اخذته عزة من جهله فتولي مغضبا فعل الضجر ٥ فتكون البا بمعني
اللام تقول فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنايته ولجنايته الثالث ان تكون للمصاحبة فتكون في محل نصب
علي الحال وفيها حينئذ وجهان احدهما ان تكون حالا من العزة اي ملتبسة بالاثم والثاني ان تكون حالا من المفعول اي
اخذته ملتبسا بالاثم قال القرطبي وقيل البا بمعني مع اي اخذته العزة مع الاثم وفي قوله العزة بالاثم من علم
البديع التتميم وهو عبارة عن ارداف الكلمة باخري ترفع عنها اللبس وتقربها من الفهم وذلك ان العزة تكون محمودة
ومذمومة فمن مجيئها محمودة ولله العزة ولرسوله وللمومنين اعزة علي الكافرين فلو اطلقت لتوهم منها بعض من لا عناية له المحمودة
فقيل بالاثم تتميما للمراد فرفع اللبس بها **فصل** اعلم ان الله تعالي حكي عن هذا المنافق افعالا مذمومة وهي
اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا واستشهاده بالله كذبا والمجاجة في ابطال الحق واثبات الباطل وسعيه
في الارض بالفساد واهلاك الحرث والنسل وكلها افعال قبيحة فالظاهر من قوله واذا قيل له اتق الله ان ينصرف
الي الكل لان صرفه الي البعض ليس اولي من البعض فكانه قيل له اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد
وفي اللجاج في ابطال الحق ونصرة الباطل وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص علي طلب الدنيا وقيل قوله
اخذته العزة بالاثم يليق بالكل **قوله** قيل له اتق الله فقط علي ما سياتي فيكون معني الاية ان الموصوف بهذه الصفات
هو الذي اذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم والعزة القوة والغلبة من عزه يعزه اذا غلبه ومنه وعزني
في الخطاب وقيل العزة هنا الحمية قال الشاعر ٥
٥ اخذته عزة من جهله فتولي مغضبا فعل الضجر ٥
وقيل العزة هنا المنعة وشدة النفس اي اعتز في نفسه فاوقعته تلك العزة في الاثم والزمته اياه **قوله** فحسبه جهنم
حسبه مبتدا وجهنم خبره اي كافيه جهنم جزاء يقال حسبك درهم اي كفاك وقيل جهنم فاعل بحسب ثم اختلف القائلون
بذلك في حسب فقيل هو بمعني اسم الفاعل اي الكافي وهو في الاصل مصدر اريد به اسم الفاعل والفاعل وهو
جهنم سد مسد الخبر وقوي حسب لاعتماده علي الفاء الرابطة للجملة بما قبلها هذا معني كلام ابي البقا وقيل بل حسب
اسم فعل والقائلون بذلك اختلف فقيل اسم ماض اي كفاه وقيل فعل امر اي ليكفه الا ان اعرابه ودخول
حرف الجر عليه يمنع كونه اسم فعل فتحصل ان حسب هل هو بمعني اسم الفاعل واصله مصدر او اسم فعل
ماض او فعل امر وهو من الاسما اللازمة للاضافة ولا يتعرف باضافته الي المعرفة تقول مررت برجل حسبك
وينصب عنه التمييز ويكون مبتدا فيجر بباء زايدة وخبرا فلا تجر بها ولا يثني ولا يجمع ولا يونث وان وقع صفة
لهذه الاشيا **وجهنم** اختلف الناس فيها فقال يونس واكثر النحاة هي اسم للنار التي يعذب بها في الاخرة وهي
اعجمية وعربت واصلها جهنام ومنعت من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل هي عربية الاصل والقايلون
بذلك اختلفوا في نونها هل هي زايدة ام اصلية والصحيح انها زايدة ووزنها فعنل مشتقة من ركية جهنام
اي بعيدة القعر وهي من الجهم وهو الكراهة وقيل بل نونها اصلية ووزنها فعلل كعدبس قال لان
فعنلا مفقود في كلامهم وجعل زونكا فعللا ايضا لان الواو اصل في ذوات الاربع كورنتل لكن
الصحيح اثبات هذا البنا وجات منه الفاظ قالوا ضفنط من الضفاطة وهي الضخامة وسفنج وهجنف
للظليم والزونك للقصير سمي بذلك لانه يتزوك في مشيه اي يتبختر قال حسان ٥
٥ اجمعت انك انت الام من مشي ٥ في فحش زانيه وزوك غراب ٥
وهذا كله يدل علي ان النون زايدة في زونك وعلي هذا فامتناعها من الصرف للتانيث والعلمية **قوله**
ولبيس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي ولبيس المهاد جهنم وحسن حذفه هنا لكون المهاد وقع فاصله
وتقدم الكلام علي بيس وحذف هذا المخصوص يدلك علي انه مبتدا والجملة من نعم وبيس خبره سوا تقدم او تاخر

لانا لو جعلناه خبر مبتدا محذوف او مبتدا محذوف الخبر ثم حذفناه كنا حذفنا الجملة باسرها من غير ان ينوب عنها شي
وايضا فانه يلزم من ذلك ان تكون الجملة معلقة بما قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب وليست معترضة ولا مفسرة
ولا صلة ولا مستانفة **والمهاد** فيه قولان احدهما انه جمع مهد وهو ما يوطا للنوم قال تعالي والارض
فرشناها فنعم الماهدون والثاني انه اسم مفرد سمي به الفراش الموطا للنوم وقيل المستقر كقوله جهنم يصلونها
فبيس القرار وهذا من باب التهكم والاستهزا اي جعلت جهنم لهم بدل المهاد يفترشونه وهو كقوله ٥
٥ وخيل قد دلفت لها بخيل ٥ تحية بينهم ضرب وجيع ٥
اي القايم لهم مقام التحية الضرب الوجيع **قوله** تعالي ومن الناس من يشري نفسه الي قوله والله روف بالعباد
لما وصف في الاية المتقدمة حال من يبدل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الاية حال من يبذل دنياه ونفسه
لطلب الدين وفي سبب النزول روايات احدها عن ابن عباس والضحاك انها نزلت في سرية الرجيع وذلك
ان كفار قريش بعثوا الي رسول الله صلي الله عليه وسلم وهو بالمدينة انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علما اصحابك
يعلمونا دينك وكان ذلك مكرا منهم فبعث اليهم خبيب بن عدي الانصاري ومرثد بن ابي مرثد الغنوي وخالد
بن بكير وعبد الله بن طارق بن شهاب البلوي وزيد ابن الدثنة وامر عليهم عاصم بن ثابت بن ابي الافلح الانصاري
قال ابو هريرة بعث رسول الله صلي الله عليه وسلم عشرة عينا وامر عليهم عاصم بن ثابت الانصاري فساروا فنزلوا
بطن الرجيع بين مكة والمدينة ومعهم تمر عجوة فاكلوا فمرت عجوز فابصرت النوى فرجعت الي قومها بمكة وقالت
قد سلك هذا الطريق اهل يثرب من اصحاب محمد صلي الله عليه وسلم فركب سبعون رجلا معهم الرماح حتي احاطوا بهم
وقال ابو هريرة ذكروا الحي من هذيل يقال لهم بنو لحيان فنفروا لهم بقريب من مايتي رجل رام فاقتصوا
اثارهم حتي وجدوا ماكلهم التمر في منزل نزلوه فقالوا تمر يثرب فاتبعوا اثارهم فلما احس بهم عاصم واصحابه
لجووا الي فدفد فاحاط بهم القوم فقتلوا مرثدا وخالدا وعبد الله بن طارق ونثر عاصم بن ثابت كنانته
وفيها سبعة اسهم فقتل بكل سهم رجلا من عظما المشركين ثم قال اللهم اني قد حميت دينك صدر النهار فاحم
لحمي اخر النهار ثم احاط بهم المشركون فقتلوه فلما قتلوه ارادوا حز راسه ليبيعوه من سلافة بنت سعد بن
شهيد وكانت قد نذرت حين اصاب ابنها يوم احد لين قدرت علي راس عاصم لتشربن في قحفه الخمر فارسل الله
رجلا من الدبر وهي الزنابير فحمت عاصما فلم يقدروا عليه فسمي حمي الدبر فقالوا دعوه حتي يمسي فيذهب عنه
فناخذه فجات سحابة سودا وامطرت مطرا كالعزالي فبعث الله الوادي فاحتمل عاصما فذهب به الي الجنة وحمل
خمسين من المشركين الي النار وكان عاصم قد اعطي الله عهدا ان لا يمسه مشرك ولا يمس مشركا وكان عمر بن الخطاب
يقول حين بلغه ان الدبر منعه عجبا لحفظ الله العبد المومن كان عاصم نذر ان لا يمسه مشرك ولا يمس مشركا ابدا
فمنعه الله بعد وفاته كما امتنع في حال حياته واسر المشركون خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة فذهبوا بهما الي
مكة فاما خبيب فابتاعه بنو الحرث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ليقتلوه بابيهم وكان خبيب قتل الحرث يوم
بدر فلبث خبيب عندهم اسيرا حتي اجمعوا علي قتله فاستعار من بعض بنات موسي يستحد بها فاعارته فدرج بني
لها وهي غافلة فما راع المراة الا خبيب قد اجلس الصبي علي فخذه والموسي بيده فصاحت المراة فقال خبيب اتخشين
ان اقتله ما كنت لافعل ذلك ان الغدر ليس من شاننا فقالت المراة والله ما رايت اسيرا خيرا من خبيب والله لقد
وجدته يوما ياكل قطفا من عنب في يده وانه لموثق بالحديد وما بمكة من ثمرة ان كان الا رزقا رزقه الله خبيبا ثم
انهم خرجوا به من الحرم ليقتلوه في الحل وارادوا ان يصلبوه فقال لهم خبيب دعوني اصلي ركعتين فتركوه
فكان خبيب هو الذي سن لكل مسلم قتل صبرا الصلاة فركع ركعتين ثم قال لولا ان تحسبوا ان ما بي من جزع ٥
لزدت اللهم احصهم عددا واقتلهم بددا ولا تبق منهم احدا وانشا يقول ٥
٥ فلست ابالي حين اقتل مسلما ٥ علي اي شق كان في الله مصرعي ٥

وذلك في ذات الاله وان يشا يبارك على اوصال شلو ممزع

فصلبوه حيا فقال اللهم انك تعلم انه ليس احد حولي يبلغ سلامي رسولك فابلغه سلامي ثم قام ابو سروعة عقبة
ابن الحرث فقتله ويقال كان رجلا من المشركين يقال له سلامان ابو ميسرة معه رمح فوضعه بين ثديي خبيب
فقال له خبيب اتق الله فما زاده ذلك الا عتوا فطعنه فانفذه وذلك قوله واذا قيل له اتق الله يعني سلامان
واما زيد بن الدثنة فابتاعه صفوان بن امية ليقتله بابيه امية بن خلف فبعثه مع مولى له يسمى نسطاس
الى التنعيم ليقتله واجتمع رهط من قريش فيهم ابو سفيان بن حرب فقال له ابو سفيان حين قدم ليقتل انشدك
الله يا زيد اتحب ان محمدا عندنا الان بمكانك تضرب عنقه وانك في اهلك فقال والله ما احب ان محمدا الان في
مكانه الذي هو فيه تصيبه شوكة تؤذيه واني جالس في اهلي فقال ابو سفيان ما رايت احدا من الناس يحب احدا
كاصحاب محمد محمدا ثم قتله نسطاس فلما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم هذا الخبر قال لاصحابه ايكم ينزل خبيبا عن خشبته
وله الجنة فقال الزبير انا يا رسول الله وصاحبي المقداد بن الاسود فخرجا يمشيان في الليل ويكمنان بالنهار
حتى اتيا التنعيم ليلا واذا حول الخشبة اربعون رجلا من المشركين نيام نشاوى فانزلاه واذا هو رطب ينثني
لم يتغير بعد اربعين يوما ويده على جراحته وهي تبض دما اللون لون الدم والريح ريح المسك فحمله الزبير
على فرسه وساروا فانتبه الكفار وقد فقدوا خبيبا فاخبروا قريشا فركب منهم سبعون فلما لحقوهما قذف الزبير
خبيبا فابتلعته الارض فسمي بليع الارض وقال الزبير ما جراكم علينا يا معشر قريش ثم رفع العمامة عن راسه
وقال انا الزبير بن العوام وامي صفية بنت عبد المطلب وصاحبي المقداد بن الاسود اسدان رابضان يدفعان
عن شبليهما فان شيتم ناضلتكم وان شيتم نازلتكم وان شيتم انصرفتم فانصرفوا الى مكة وقدما على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وجبريل عنده فقال يا محمد ان الملايكة لتباهي بهذين من اصحابك فنزل في الزبير والمقداد
ومن الناس من يشري نفسه ابتغا مرضات الله حين شريا انفسهما لانزال خبيب عن خشبته وقال اكثر المفسرين
نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان الرومي وفي عمار بن ياسر وفي سمية امه وفي ياسر ابيه
وفي بلال مولى ابي بكر وفي خباب بن الارت وفي عابس مولى حويطب اخذهم المشركون فعذبوهم فقال لهم صهيب
اني شيخ كبير لا يضركم امنكم كنت ام من عدوكم فهل لكم ان تاخذوا مالي وتذروني ففعلوا وكان شرط عليهم راحلة
ونفقة فاقام بمكة ما شا الله ثم خرج الى المدينة فتلقاه ابو بكر وعمر في رجال فقال له ابو بكر ربح بيعك ابا
يحيى فقال وبيعك فلا يخسر ماذاك فقال انزل الله فيك كذا وقرا عليه الاية واما خباب بن الارت وابو ذر
ففرا واتيا المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر واما الباقون فاعطوا بسبب العذاب
بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا بتعذيب اهل مكة
لنبوينهم في الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الاخرة اكبر وفيهم انزل الا من اكره وقلبه مطمين بالايمان وقال
سعيد بن المسيب وعطا اقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركي قريش فنزل عن
راحلته ونثل ما في كنانته ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم اني من ارماكم رجلا والله لا اضع سهما من كنانتي الا في
قلب رجل وايم الله لا تصلون الي حتى ارمي بكل سهم في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي ثم افعلوا ما شيتم
وان شيتم دللتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي قالوا نعم ففعل ذلك فنزلت الاية وقال الحسن اتدرون فيمن نزلت
هذه الاية نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول له قل لا اله الا الله فيابى ان يقولها فيقول المسلم والله لاشترين نفسي
فيتقدم فيقاتل حتى يقتل وروي عن عمر وعلي وابن عباس انها نزلت في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال ابن عباس
ارى من يشري نفسه ابتغا مرضات الله يقوم فيامر هذا بتقوى الله فاذا لم يقبل واخذته العزة بالاثم قال هذا
وانا اشري نفسي فيقاتله وكان اذا قرا هذه الاية يقول اقتتلا ورب الكعبة وسمع عمر ابن الخطاب انسانا يقرا
هذه الاية فقال عمر انا لله وانا اليه راجعون قام رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل وقيل نزلت في علي ابن

ابي

ابي طالب رضي الله عنه بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الغار **قوله** من يشري في من الوجهان
المتقدمان في من الاولى ومعنى يشري يبيع قال تعالى وشروه بثمن ان اعدنا الضمير المرفوع على الاخوة وقال

وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه

قال القرطبي برد هنا اسم غلام والمعنى يبذل نفسه في الله وقيل بل هو على اصله من الشرا كما روي عن صهيب **قوله**
ابتغا منصوب على انه مفعول من اجله اي لابتغا والشروط المقتضية للنصب موجودة والصحيح ان اضافة
المفعول له محضة خلافا للجرمي والمبرد والرياشي وجماعة من المتاخرين **ومرضاة** مصدر مبني على تا
التانيث كمدعاة والقياس تجريده عنها نحو مغزى ومرمى قال القرطبي والمرضاة الرضا تقول رضي يرضى مرضى
ومرضاة ووقف حمزة عليها بالتا وذلك لوجهين احدهما ان العرب تقف على تا التانيث بالتا قال

دار لسلمى بعد حول قد عفت بل جوزتيها كظهر الجحفت

وقد حكى هذه اللغة سيبويه والثاني ان يكون وقف على نية الاضافة كانه نوى لفظ المضاف اليه لشدة اتصال
المتضايفين فاقر التا على حالها منبهة على ذلك وهذا كما اشموا الحرف المضموم ليعلموا ان الضمة كالمنطوق بها
وقد امال الكسائي وورش مرضاة وفي قوله بالعباد خروج من ضمير الغيبة الى الاسم الظاهر اذ كان الاصل
روف به اوبهم وفائدة هذا الخروج ان لفظ العباد يوذن بالتشريف اولانه فاصلة فاختير لذلك **فصل**
اذا قلنا بان المراد من هذا الشرا البيع فتحقيقه ان المكلف باع نفسه بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها
في طاعة الله من الصلوة والصيام والحج والجهاد ثم يتوصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى فكان ما يبذله
من نفسه كالسلعة فكانه كالبايع والله كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم
الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تومنون
بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم وان اجرينا الاية على ظاهرها وقلنا ان المراد هو الشرا
فلان من اقدم على الكفر والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الاخرة وقع في العذاب الدايم فصار كان نفسه كانت
له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار فاذا ترك الكفر والفسق واقبل على الايمان والطاعة
صار كانه اشترى نفسه من النار والعذاب فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشتريا بقوله ان الله اشترى من المومنين
انفسهم واموالهم وهذا يمنع كون المومن مشتريا فالجواب انه لا منافاة بين الامرين فهو كمن اشترى ثوبا بعبد فكل
واحد منهما بايع ومشتري فكذا هاهنا **فصل** يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب الدين
كالجهاد والصابر على القتل كفعل عمار وامه والابق من الكفار الى المسلمين والمشتري نفسه من الكفار بماله
كفعل صهيب ومن يظهر الدين والحق عند السلطان الجاير روي ان عمر رضي الله عنه بعث جيشا فحاصروا قصرا
فتقدم واحد منهم فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى بيده الى التهلكة فقال عمر رضي الله عنه كذبتم يرحم
الله ابا فلان وقرى ومن الناس من يشري نفسه ابتغا مرضات الله واعلم ان المشقة التي يتحملها الانسان
ان يكونوا على وفق الشرع حتى يدخل تحت فاما لو كان على خلاف الشرع لم يدخل فيها بل يعد
من القا النفس الى التهلكة كما لو خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل **قوله** والله روف بالعباد فمن
رافته انه جعل النعيم الدايم جزا على العمل القليل المنقطع ومن رافته جوز لهم كلمة الكفر ابقا على النفس ومن
رافته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رافته ورحمته ان المصر على الكفر مايه سنة اذا تاب ولو في لحظة اسقط
عنه عقاب تلك السنين واعطاه الثواب الدايم ومن رافته ان النفس له والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه
فضلا منه واحسانا ورحمة **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة الى قوله عزيز قرا نافع
والكسائي وابن كثير السلم بالفتح والباقون بالكسر واما التي في الانفال فلم يقراها بالكسر الا ابو بكر وحده
عن عاصم والتي في القتال فلم يقراها بالكسر الا حمزة وابو بكر ايضا فقيل هما بمعنى وهو الصلح مثل رطل ورطل

بعض نسخ

وخسر وخسر وهو يذكر ويونث قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وحكى ابنو فلان سلم وسلم واصله من
الاستسلام وهو الانقياد قال تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين الاسلام اسلاما لهدى
السلم على الصلح وترك ... راجع الى المعنى لان كل واحد لصاحبه ويطلق على الاستسلام قاله
الكساي وجماعة وانشدوا

دعوت عشيرتي للسلم لما راتهم تولوا مدبرينا

ينشد بالكسر وقال اخر في المفتوح

شرايع السلم قد بانت معالمها فما يرى الكفر الا من به خبل

فالسلم والسلم في هذين البيتين بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل وقرا الاعمش بفتح السين
واللام وقيل بل هما مختلفان المعنى فبالكسر الاسلام وبالفتح الصلح قال ابو عبيدة وفيه ثلاث لغات السلم
والسلم والسلم بالفتح والكسر والضم **قوله** كافة منصوب على الحال وفي صاحبها ثلاثة اقوال اظهرها
انه الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم فان قولك قام القوم كافة
بمنزلة قاموا كلهم والثاني انه السلم قاله الزمخشري وابو البقا قال الزمخشري ويجوز ان يكون كافة حالا من
السلم لانها تونث كما يونث الحرب قال الشاعر

السلم ياخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جرع

على ان المومنين امروا ان يدخلوا في الطاعات كلها ولا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال ابو حيان تعليله كون كافة
حالا من السلم بقوله لانها تونث كما يونث الحرب ليس بشي لان التانيث في كافة ليست للتانيث وان كان اصلها ان
يدل عليه بل صار هذا نقلا محضا فاذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل لشي من ذلك على التانيث كما
لا يدل عليه كل وجميع والثالث ان يكون لصاحبيهما جميعا اعني فاعل ادخلوا والسلم فيكون حالا من شيين
وذلك جايز نحو قوله فاتت به قومها تحمله ثم قال بعد كلام وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي
يكف مخالفيها وقوله نحو قوله تحمله يعني ان تحمله حال من فاعل اتت ومن الهاء في به قال ابو حيان هذا المثال
ليس مطابقا للحال من شيين لان لفظ تحمله لا يحتمل شيين ولا يقع الحال من شيين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار
ذلك بجعل ذوي الحالين مبتدا وجعل تلك الحال خبرا عنهما فمتى صح ذلك صحت الحال نحو قوله

وعلقت سلمى وهي ذات موصد ولم يبد للاتراب من ثديها حجم
صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم

وقال امرؤ القيس

خرجت بها تمشي تجر وراءنا على اثرينا ذيل مرط مرحل

فصغيرين
حال من فاعل علقت ومن سلمى لانك لو قلت انا وسلمى صغيران لصح وكذلك وتمشي حال من فاعل خرجت ومن
الهاء في بها لانك لو قلت انا وهي تمشي لصح ولذلك اعربوا تمشي حالا منهما كما تقدم وتجر حالا من الهاء في بها فقط
لانه لا يصلح ان يجعل تجر خبرا عنهما لو قلت انا وهي تجر لم يصح لان تجر يتقدم بمفرد وهو جارة وانت لو اجزت
به عن اثنين لم يصح فكذلك تحمله لا يصلح ان يكون خبرا عن اثنين فلا يصح ان يكون حالا منهما واما كافة فانها
بمعنى جميع وجميع فيها ذلك لا يقال كافة لا يصح وقوعها خبرا لو قلت الزيدون والعمرون كافة لم يجز فكذلك
لا يقع حالا على ما قررت لان ذلك انما هو بسبب التزام نصب كافة على الحال وانها لا تنصرف لامر مانع
معنوي بدليل ان مرادفها وهو جميع وكل يخبر به فالعارض المانع لكافة من التصرف لا يضر وقوله الجماعة التي تكف
مخالفيها يعني انها في الاصل كذلك ثم صار استعمالها بمعنى جميع وكل واعلم ان اصل كافة اسم فاعل من كف يكف اي
منع ومنه كف الانسان لانها تمنع ما يقبضه وكفة الميزان لجمعها ويقال كففت فلانا عن السوء اي منعته ورجل
مكفوف اي كف بصره من ان يبصر الموزون بالكسر والكف بالضم لكل مستطيل كالثوب ونحوه وبالكسر

لكل مستدير وقيل كافة مصدر كالعاقبة والعافية وكافة وقاطبة مما لزم نصبهما على الحال فاخراجهما عن
ذلك لحن **فصل** لما بين الله تعالى اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مومن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا
على ملة واحدة على الاسلام واثبتوا عليه قال ابن الخطيب حمل اكثر المفسرين السلم على الاسلام وفيه اشكال
لانه يصير التقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام والايمان هو الاسلام ومعلوم ان ذلك لا يجوز
فلهذا ذكر المفسرون وجوها احدها ان المراد بالاية المنافقون والتقدير يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا
بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق واحتجوا على هذه
الاية بهذا التاويل على ان هذه الاية انما وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس
من يعجبك قوله الاية فلما وصفهم بما ذكر دعاهم في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق وثانيها وهو
ان هذه الاية نزلت في طايفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك لانهم كانوا يعظمون
السبت ويكرهون لحمان الابل بعد ما اسلموا وقالوا يا رسول الله ان التورية كتاب الله فدعنا فلنقم بها في صلاتنا
بالليل فامرهم الله بهذه الاية ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرايع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشي من احكام
التورية اعتقادا له وعملا به ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك باحكام التوراة بعد ان عرفتم انها
صارت منسوخة وقايل هذا القول جعل كافة من وصف السلم كانه قيل ادخلوا في جميع شرايع الاسلام
اعتقادا وعملا وثالثها ان هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يومنوا بالنبي عليه السلام يعني يا ايها الذين
امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي امنوا بجميع انبيايه وكتبه وبمحمد وكتابه على التمام ولا تتبعوا
خطوات الشيطان في تحسينه الاقتصار على التوراة بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق بسبب انه جا في التوراة
تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض فيكون المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها
في بقا تلك الشريعة قال ابن عباس نزلت الاية في اهل الكتاب والمعنى يا ايها الذين امنوا بموسى وعيسى ادخلوا
في الاسلام بمحمد صلى الله عليه وسلم كافة ويروي مسلم عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي
نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم لم يومن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب
النار ورابعها ان المراد بهذا الخطاب المسلمون والمعنى يا ايها الذين امنوا دوموا على الاسلام فيما بقي من العمر ولا
تخرجوا عنه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة
والغواية قال حذيفة بن اليمان في هذه الاية الاسلام ثمانية اسهم الصلاة سهم والزكاة سهم والصدقة
سهم والصوم سهم والحج سهم والجهاد سهم والامر بالمعروف سهم والنهي عن المنكر سهم ... من لا سهم له في الاسلام فان
قيل الموصوف بالشي يقال له دم عليه ولا يقال له ادخل فيه والمذكور في الاية هو قوله ادخلوا فالجواب
ان الكاين في الدار اذا علم ان له في المستقبل خروجا عنه فلا يمتنع ان يومر بدخولها في المستقبل وان كان
في الحال كاينا فيها لان حال كونه فيها غير الحالة التي امر ان يدخل فيها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها
صح ان يومر بدخولها وقال اخرون المراد بالسلم في الاية الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا ايها الذين
امنوا ادخلوا في السلم كافة اي كونوا مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولا تتبعوا خطوات الشيطان
بان يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس فهو كقوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقوله واعتصموا
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **قوله** ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي لا تطيعوه فيما يدعوكم اليه وتقدم
الكلام على خطواته وقوله انه لكم عدو مبين قال ابو مسلم مبين من صفات البليغ الذي هو يعرب عن
ضميره قال ابن الخطيب ويدل على صحة هذا المعنى قوله حم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبينا الا ذلك
فان قيل كيف يمكن وصف الشيطان بانه مبين مع انا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه فالجواب انه تعالى لما
بين عداوته لادم ونسله فلذلك الامر صح ان يوصف بانه عدو مبين وان لم يشاهد منا له من يظهر عداوته

لرجل في بلد بعيد فقد يصح ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم يشاهده في الحال قال ابن الخطيب وعندي
فيه وجه اخر وهو ان الاصل في الابانة القطع والبيان انما سمي بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات
عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه فان قيل كون
الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه يقصد ايصال الايلام والمكاره الينا في الحال وبسبب انه بوسوسته
يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل اذ لو كان كذلك لوقعنا في الامراض والالام وليس كذلك والثاني
ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتي من قبل نفسه لقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان
دعوتكم فاستجبتم لي واذا كان الحال على ما ذكرناه فكيف يقال انه عدو لنا والجواب انه عدو من الوجهين
معا اما من حيث انه يحاول ايصال البلا الينا فهو كذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك ولا يلزم من كونه
مريدا لايصال الضرر الينا ان يكون قادرا عليه واما من حيث انه يقدم على الوسوسة فمعلوم ان تزيين المعاصي
والقا الشبهات كل ذلك لوقوع الانسان في الباطل وبه يصير محروما عن الثواب **قوله** تعالى فان زللتم
الجمهور على زللتم بفتح العين وابو السمال قراها بالكسر وهما لغتان كضللت وضللت وما في من بعد ما مصدرية
ومن لابتدا الغاية وهي متعلقة بزللتم ومعنى زللتم اي ضللتم وقيل ملتم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا
اذا دحضت واصل الزلل في القدم استعماله في الاعتقادات **فصل** يروى
عن ابن عباس فان زللتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاتكم البينات يعني محمدا وشرايعه فاعلموا ان
الله عزيز حكيم في كل افعاله فعند هذا قالوا لين شيت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك فانزل الله
تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله ومن قال ان الاية نزلت في المنافقين قال في هذه الاية كذلك فان
قيل ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب الامور واجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم
انهم يسترلون ولكنه تعالى تقدم في ذلك واوعد فيه ليكون لهم الحجة عليهم **فصل** قوله من بعد ما جاتكم
البينات يتناول جميع الدلايل العقلية والسمعية اما العقلية فكالعلم بحدوث العالم وافتقاره الى صانع
يكون عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات غنيا عن كل الحاجات واما السمعية فهي البيان الحاصل بالقران
والسنة **فصل** قال القرطبي دلت الاية على ان عقوبة العالم بالذنب اعظم من عقوبة الجاهل به ومن لم تبلغه
دعوة الاسلام لا يكون كافرا بترك الشرايع **فصل** قال القاضي دلت الاية على ان المواخذة بالذنب لا تحصل
الا بعد البيان وازاحة العلة ودلت الاية على ان المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف وقوله
عزيز يدل على الزجر والتهديد والوعيد لان العزيز هو الذي لا يمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال
القدرة وهو تعالى قادر على كل الممكنات فكانه تعالى قال فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات فاعلموا
ان الله قادر عليكم لا يمنعه عنكم مانع وهذا نهاية الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد
بذكر العقاب كقول السيد لعبده ان عصيتني فانت عارف بي وتعلم قدرتي عليك والاية كما انها تدل على
نهاية الوعيد بقوله حكيم فان اللايق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسي فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى
المسي يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق بالحكمة واقرب للرحمة وهذه الاية تدل على انه
لا وجوب لشي قبل الشرع لانه تعالى اثبت التهديد بشرط مجي البينات وقبل الشرع لم يحصل كل البينات
فصل قال الجبائي المجبرة تقول ان الله تعالى يريد الكفر من الكفار والسفاهة من السفها والله تعالى
وصف نفسه بانه حكيم ومن فعل السفه واراده لا يكون حكيما واجيب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور
فمعنى كونه تعالى حكيما انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقا لكل الاشيا ومريدا لها
فصل حكى ان قاريا قرا فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره
وقال ان هذا كلام الله تعالى فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل **قوله** تعالى هل ينظرون الا ان

يأتيهم

يأتيهم الله الى قوله ترجع الامور هل لفظ استفهام والمراد به النفي كقوله
وهل انا الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد
اي ما ينظرون وما انا وكذلك وقع بعدها الا كما يقع بعد ما **فصل** وهل ياتي على اربعة اوجه الاول
بمعنى ما كهذه الاية وقوله هل ينظرون الا الثاني بمعنى قد كقوله تعالى هل اتى على الانسان اي قد
اتى على الانسان وقوله وهل اتاك نبا الخصم وهل اتاك حديث الغاشية اي قد اتاك الثالث بمعنى الا قال
تعالى هل ادلكم اي الا ادلكم ومثله هل انبيكم على من تنزل الشياطين اي الا انبيكم الرابع بمعنى الاستفهام
قال تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم ومنه قوله تعالى هل من شركايكم من يفعل وينظرون هنا بمعنى ينتظرون
وهو معدى بنفسه قال امرو القيس
فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر ينفعني لدى ام جندب
وليس المراد هنا بالنظر تردد العين لان المعنى ليس عليه واستدل بعضهم على ذلك بان النظر بمعنى البصر يتعدى
بالى ويضاف الى الوجه وفي الاية الكريمة متعد بنفسه وليس مضافا الى الوجه ويعني باضافته الى الوجه
قوله تعالى وجوه يوميذ ناضرة الى ربها ناظرة فيكون بمعنى الانتظار وهذا ليس بشي اما قوله ان الذي
بمعنى البصر يتعدى بالى مسلم وقوله وهو هنا متعد بنفسه ممنوع اذ يحتمل ان يكون حرف الجر وهو الى
محذوفا لانه يطرد حذفه مع ان وان اذا لم يكن لبس وقوله يضاف الى الوجه ممنوع ايضا اذ قد جا مضافا
الى الذات قال تعالى ارني انظر اليك افلا ينظرون الى الابل والضمير في ينظرون عايد الى المخاطبين بقوله
زللتم فهو التفات وقوله الا ان ياتيهم هذا مفعول ينظرون وهو استثنا مفرغ اي ما ينظرون الا اتيان
الله والمعنى ما ينظرون يعني التاركون الدخول في السلم **قوله** تعالى في ظلل فيه اربعة اوجه احدها ان
يتعلق بياتيهم والمعنى ياتيهم امره او قدرته او عقابه او نحو ذلك او يكون كناية عن الانتقام اذ الاتيان يمتنع
اسناده الى الله تعالى حقيقة والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال وفي صاحبها وجهان احدهما هو مفعول
ياتيهم اي في حال كونهم مستقرين في ظلل وهذا حقيقة والثاني ان الله تعالى بالمجاز المتقدم اي امر الله في حال
كونه مستقرا في ظلل الثالث ان تكون في بمعنى البا وهو متعلق بالاتيان الا ان ياتيهم بظلل ومن مجي في بمعنى
البا قوله
جيرون في طعن الكلا والاباهر لان خبيرين انما يتعدى بالبا كقوله
فاني خبير بادوا النسا طبيب
الرابع ان يكون حالا من الملايكة
مقدما عليها ويحكى عن ابي العالية والاصل الا ان ياتيهم الله والملايكة في ظلل ويويد هذا قراة عبد
الله كذلك وهذا ايضا نقل المجاز لانه والحالة هذه لم يسند الى الله تعالى الا الاتيان فقط بالمجاز المتقدم
وقرا ابي وقتادة والضحاك في ظلال وفيها وجهان احدهما انه جمع ظلل نحو صلل وصلال والثاني انها جمع ظلة
كقلة وقلال وخلة وخلال الا ان فعالا لا ينقاس في فعلة **قوله** تعالى من الغمام فيه وجهان احدهما
انه متعلق بمحذوف لانه صفة لظلل التقدير ظلل كاينة من الغمام ومن على هذا للتبعيض والثاني انه
متعلق بياتيهم وهي على هذا لابتدا الغاية اي من ناحية الغمام والجمهور على رفع الملايكة عطفا على اسم الله
وقرا الحسن وابو جعفر بجر الملايكة وفيه وجهان احدهما العطف على ظلل اي ان ياتيهم في ظلل وفي الملايكة
والثاني العطف على الغمام اي من الغمام ومن الملايكة فوصف الملايكة بكونها ظللا على التشبيه على الحقيقة
فيكون المعنى ياتيهم امر الله واياته والملايكة ياتون ليقوموا بما امروا به من الايات او التعذيب
او غيرهما من احكام يوم القيامة **قوله** وقضي الامر الجمهور على قضي فعلا ماضيا مبنيا للمفعول وفيه
وجهان احدهما ان يكون معطوفا على ياتيهم وهو داخل في حيز الانتظار ويكون ذلك من وضع الماضي موضع
المستقبل والاصل ويقضي الامر وانما جي به كذلك لانه محقق كقوله اتى امر الله وقوله اذ قال الله يا عيسى ابن مريم

انت قلت للناس اتخذوني وامي والسبب في اختيار هذا المجاز اما التنبيه على قرب الاخرة فكانها قد اتت والمبالغة في تاكيد وقوعها ليحصل الجزم بوقوعها كانها قد وقعت والثاني ان تكون جملة مستانفة براسها اخبر الله تعالى انه قد فرغ من امرهم فهو من عطف الجمل ليس داخلا في حيز الانتظار وقرا معاذ بن جبل وقضا الامر قال الزمخشري على المصدر المرفوع عطفا على الملايكة وقال غيره بالمد والخفض عطفا على الملايكة قيل ويكون على هذا في معنى اي بظلل وبالملايكة وبقضا الامر فيكون عن معاذ قراتان في الملايكة الرفع والخفض فنشا عنهما قراتان له في قوله وقضا الامر ومعنى قضي الامر هو فصل القضا بين الخلق يوم القيامة وانزال كل احد منزلته من جنة او نار قال تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق **قوله** والى الله ترجع الامور هذا الجار يتعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص اي لا يرجع الا اليه دون غيره وقرا الجمهور ترجع بالتانيث اجرا له مجرى جمع التكسير مجرى المونث الا ان حمزة والكساي ونافعا قروا ابتنايه للفاعل والباقون بينا به للمفعول ورجع يستعمل متعديا تارة ولازما اخرى قال تعالى فان رجعك الله فجات القرااتان على ذلك وقد سمع في المتعدي ارجع رباعيا وهي لغة ضعيفة وكذا ابت العلما ان تجعل قراة من بناه للمفعول ماخوذ منها وقرا خارجة عن نافع يرجع بالتذكير وبنايه للمفعول لان تانيثه مجازي والفاعل المحذوف في قراة من بناه للمفعول اما الله تعالى اي يرجعها الى نفسه بافنا هذه الدار واما ذووا الامور لانه لما كانت ذواتهم واحوالهم شاهدة عليهم بانهم مربوبون مجزون باعمالهم كانوا رادين امورهم الى خالقها قال القفال رحمه الله في قوله ترجع الامور يضم الثالثة معان احدها ما ذكرناه وهو انه جل جلاله يرجعها الى نفسه والثاني انه على مذهب العرب من قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين ذهب بك وان لم يكن احد ذهب به والثالث ان ذوات الخلق لما كانت شاهدة عليهم بانهم مخلوقون محاسبون كانوا رادين امورهم الى خالقهم فقوله ترجع الامور اي يردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كقوله يسبح له ما في السموات وما في الارض طوعا وكرها قيل المعنى يسجد له المومنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله **فصل** الظلل جمع ظلة وهو ما اظلك والغمام هو السحاب الابيض الرقيق سمي غماما لانه يغم اي يستر وقال مجاهد هو غير السحاب ولم يكن الا لبني اسرايل في تيههم وقال مقاتل كهيئة الضبابة ابيض قال الحسن في ستره من الغمام والاولى في هذه الاية وما شاكلها ان يومن الانسان بظاهرها ويكل علمها الى الله تعالى على ذلك مضت ايمة السلف وعلما السنة قال ابن عباس في رواية ابي صالح والكلبي هذا من المكتوم الذي لا يفسر وكان مكحول والزهري والاوزاعي ومالك وابن المبارك وسفين الثوري والليث بن سعد واحمد واسحق يقولون فيه وفي امثاله امروها كما جات بلا كيف قال سفين بن عيينة كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراته والسكوت عنه ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله وروي عن ابن عباس انه قال نزل القران على اربعة اوجه لا يعذر احد بجهالته ووجه يعرفه من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله وقال جمهور المتكلمين لا بد من التاويل وفيه وجوه احدها ان المراد بانهم ايات الله فجعل مجي الايات مجيا له على التفخيم لشان الايات لانه قال قبله فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات ثم ذكر هذه الاية في معرض التهديد ومعلوم انه بتقدير ان يصح المجي على الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا للتهديد والزجر واذا ثبت ان المقصود من الاية انما هو الوعيد والتهديد وجب ان يضمن في الاية مجي الايات والقهر والتهديد ومتى اضمر ذلك زالت الشبهة بالكلية الثاني ان ياتيهم امر الله كقوله انما الذين يحاربون الله والمراد يحاربون اولياه وقوله واسال القرية والمراد اهل القرية فكذا قوله ياتيهم الله المراد ياتيهم امر الله كقوله وجا ربك والمراد زيد وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور كثير في كلامهم يقول ضرب الامير فلانا وصلبه واعطاه وهو انما امر بذلك لا انه تولى ذلك بنفسه ويوكد هذا قوله في سورة النحل هل ينظرون الا ان تاتيهم الملايكة او ياتي امر ربك فصارت هذه الاية مفسرة لتلك الاية لان هذه الايات مفسرة لتلك الاية لان هذه الايات

وجه

وجه يعرفه العلماء

لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض ويويده قوله بعده وقضي الامر والالف واللام للمعهود السابق وهو الامر الذي اضمرناه فان قيل امر الله صفة قديمة فالاتيان عليها محال وعند المعتزلة انه اصوات فيكون اعراضا والاتيان عليها ايضا محال والجواب ان الامر في اللغة له معنيان احدهما الفعل والشان والطريق قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي المثل

لامر ما جدع قصير انفه لامر ما يسود من يسود

فيحمل الامر عبارة عن الفعل وهو ما يليق تلك المواقف من الاهوال وهذا هو التاويل الاول وان حملنا الامر على ضد النهي ففيه وجهان احدهما ان مناديا ينادي يوم القيامة الا ان الله يامركم بكذا فذاك هو اتيان الامر وقوله في ظلل اي مع ظلل التقدير ان سماع ذلك الندا ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد الثاني ان يكون المراد من اتيان امر الله في ظلل حصول اصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل ما يليق به من السعادة والشقاوة ويكون فايدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله امارة لما يريد انزاله بالقوم فحينئذ يعلمون ان الامر قد حضر وقرب الوجه الثالث ان ياتيهم الله بما وعد من الحساب والعذاب فحذف ما ياتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكر كان اسهل عليهم في باب الوعيد واذا لم يذكر كان ابلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه كقوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد وقوله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقوله فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب كالتفسير لقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد الوجه الرابع ان تكون في بمعنى البا وتقديره هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام وحروف الجر يقام بعضها مقام بعض الوجه الخامس قال ابن الخطيب وهو اوضح عندي من كل ما سلف وهو انا ذكرنا ان قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة نزلت في اليهود فعلى هذا قوله فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينيذ يكون قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملايكة حكاية من اليهود والمعنى انهم لا يقبلون دينك حتى ياتيهم الله في ظلل من الغمام وذلك لانهم فعلوا مع موسى عليه السلام مثل ذلك فقالوا لن نومن لك حتى نرى الله جهرة واذا كان هذا حكاية عن اليهود لم يمتنع اجرا الاية على ظاهرها لان اليهود كانوا مشبهة وكانوا يجوزون على الله تعالى المجي والذهاب وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا في مثل ذلك في زمن محمد عليه السلام وعلى هذا فيكون الكلام حكاية عن معتقد اليهود القايلين بالتشبيه فلا يحتاج حينيذ الى تاويل ولا الى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالاية تدل على ان قوما ينتظرون ان ياتيهم الله وليس في الاية دلالة على انهم محقون في ذلك الانتظار او مبطلون زال الاشكال فان قيل فعلى هذا التاويل كيف يتعلق قوله تعالى والى الله ترجع الامور قلنا الوجه فيه انه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على هذا الشرط الفاسد ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور قال ابن تيميه وهذا من اعظم الافترا على الله وعلى كتابه حيث جعل خطاب الله مع المومنين خطابا مع اليهود وهو قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم ان ذلك خطابا مع اليهود مع ان الله تعالى دايما يفصل في كتابه بين الخطابين فيقول للمومنين يا ايها الذين امنوا ويقول لاوليك يا بني اسرايل او يا اهل الكتاب فكيف يجعل خطاب المومنين الصريح خطابا لليهود فقط وهذا من اعظم تبديل للقران وايضا فقوله بعد ذلك فان زللتم من بعد ما جاتكم البينات لا يقال ان زللتم لمن هم مقيمون على الكفر والضلال واما قوله في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام انه من اعتقاد اليهود الفاسد لا من كلام الله تعالى الذي توعد به عباده فهذا افترا على الله تعالى وكذب به على اليهود ايضا فانه لم ينقل احد منهم انهم كانوا ينتظرون في زمن محمد عليه السلام ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام وقد ذكروا المفسرون واهل السير والمغازي مخاطبات اليهود الذين كانوا بالحجاز للنبي صلى الله عليه وسلم مع كثرة من كان من اليهود بالحجاز وكثرة ما نزل بسببهم من القران

وكذلك ما نقله عنهم انهم كانوا يقولون ان الله تجلى لموسى على الطور في ظلل من الغمام امر لم يذكره الله تعالى عنهم
على هذا الوجه فان كان هذا صحيحا عنهم وكانوا ينتظرون مثل ذلك فيكونون قد جوزوا ان يكون الله تجلى لرسول
اخر في العمل كما تجلى لموسى ومعلوم ان اليهود ان تقول ذلك وما ذكر الله تعالى عنهم من طلبهم رؤية الله جهرة
هذا حق لكن اخبر انهم طلبوا الرؤية ولم يخبر انهم انتظروها والطلب للشي محتقد لانه يكون لاطالب من غير
ان يكونه وهذا كقوله تعالى ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سيل موسى من قبل **قوله** تعالى سل بني اسرايل
كم اتيناهم من اية بينة الى قوله العقاب قرا الجمهور سل وهي تحتمل وجهين احدهما ان يكون من لغة يسال كـ
خاف يخاف وهذه الالف مبدلة من همزة او واو او يا خلاف تقدم في قوله فان لكم ما سالتم وحينيذ يكون الامر
منها سل مثل خف لما سكنت اللام حملا للامر على المجزوم النهي ساكان فحذفت العين لذلك فوزنه على هذا قد فل
التقدير قرا نافع وابن عامر سال سايل على وزن قال وكال والثاني ان يكون من سال بالهمزة قال قطرب يقال سال
يسيل مثل زار الاسد يزار والاصل اسال ثم القيت حركة الهمزة على السين تخفيفا واعتدنا بحركة النقل فاستغنيا
عن همزة الوصل فحذفناها ووزنه ايضا فل بحذف العين وان اختلف الماخذ وروى عباس عن ابي عمرو اسال على
الاصل من غير نقل وقرا قوم اسل بالنقل وهمزة الوصل كانهم لم يعتدوا بالحركة المنقولة كقولهم الحمر وقرا بعضهم سل
بني اسرايل بغير همز وقرا وسل القرية فاسال الذين يقرءون الكتاب واسالوا الله من فضله بالهمز وقرا الكساى الكل
بغير همز اتباعا للمصحف فان الالف ساقطة فيها اجمع وبني مفعول اول عند الجمهور **قوله** كم اتيناهم في كم وجهان
احدهما انها في محل نصب واختلف في ذلك فقيل نصبها على انها مفعول ثان لاتيناهم على مذهب الجمهور او اول على
مذهب السهيلي كما تقدم وقيل يجوز ان ينتصب بفعل مقدر يفسره الفعل بعدها تقديره كم اتينا اتيناهم لان
الاستفهام له صدر الكلام ولا يعمل فيه ما قبله قاله ابن عطيه يعني انه عنده من باب الاشتغال قال ابو حيان
وهذا غير جاير ان كان من اية تمييزا لانه الفعل المفسر لم يعمل في ضمير كم ولا في سببها وان لم يكن كذلك امتنع
ان يكون من باب الاشتغال الاشتغال اذ من شرط الاشتغال ان يعمل المفسر في ضمير الاول او سببه ونظير
ما اجازه ان تقول زيدا ضربت ويكون من باب الاشتغال وهذا ما لا يجيزه احد فان قلنا ان تمييزها محذوف
واطلقت كم على القوم جاز ذلك لان في جملة الاشتغال الضمير الاول لان التقدير كم من قوم اتيناهم قال
شهاب الدين وهذا الذي قاله الشيخ من كونه لا تتمشى على كون من اية تمييزا قد صرح به ابن عطيه فانه قال وقوله
هو من اية على التقدير الاول مفعول ثان لاتيناهم وعلى الثاني موضع التمييز يعني بالاول نصبها على الاشتغال وبالثاني
نصبها بما بعدها والوجه الثاني ان يكون كم في محل رفع بالابتدا والجملة بعدها في محل رفع خبرها والعايد محذوف
تقديره كم اتيناهموها او اتيناهم اياها اجازه ابن عطيه وابو البقا واستضعفه ابو حيان من حيث ان حذف
عايد المبتدا المنصوب لا يجوز الا في ضرورة كقوله ۝

وخالد تحمد ساداتنا ۝ بالحق لا يحمد بالباطل

اي وخالد يحمده نقله بعضهم ونقل ابن مالك ان المبتدا اذا كان لفظ كل وما اشبهها في الافتقار والعموم جاز
حذف عايده المنصوب اتفاقا من البصريين والكوفيين ومنه وكلا وعد الله الحسنى في قراة نافع واذا
كان المبتدا غير ذلك فالكوفيون يمنعون ذلك الا في الشعر والبصريون يجيزونه بضعف ومنه افحكم
الجاهلية يبغون برفع حكم فقد حصل ان الذي اجازه ابن عطيه ممنوع عند الكوفيين ضعيف عند البصريين
وهل كم هذه استفهامية او خبرية الظاهر الاول واجاز الزمخشري فيها الوجهين ومنعه ابو حيان من حيث
ان كم الخبرية مستقلة بنفسها غير متعلقة بالسوال فيكون معلقة بما قبلها والمعنى يودي الى انصباب السوال
عليها وايضا فيحتاج الى حذف المفعول الثاني للسوال تقديره سل بني اسرايل عن الايات التي اتيناهم ثم
قال كثيرا من الايات اتيناهم والاستفهامية لا يحتاج الى ذلك ومن اية فيه وجهان احدهما انها

مفعول

مفعول ثان على القول بان كم منصوبة على الاشتغال كما تقدم ويكون تمييز كم محذوفا ومن زايدة في المفعول
لان الكلام غير موجب اذ هو استفهام وهذا اذا قلنا ان كم استفهامية لا خبرية اذ الكلام مع الخبرية
ايجاب ومن لا يزاد في الواجب الا على راي الاخفش والكوفيين بخلاف ما اذا كانت استفهامية قال ابو حيان
ويمكن ان يجوز ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما بعده وفيه بعد لان متعلق الاستفهام هو المفعول
الاول لا الثاني فلو قلت كم من درهم اعطيته من رجل على زيادة من في رجل لكان فيه نظر انتهى والثاني
انها تمييز ويجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سوا وليها مميزها ام فصل بينهما
بجملة او ظرف او جار ومجرور على ما قرره النحاة وكم وما في خبرها في محل نصب او خفض لانها في محل المفعول
الثاني للسوال فانه يتعدى لاثنين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف جر اما عن واما الباء نحو سالته عن
كذا او بكذا قال تعالى فاسال به خبيرا وقد جمع بينهما في قوله ۝

فاصبحن لا يسالنه عن بما به ۝

وقد يحذف حرف الجر فمن ثم جاز
في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم هنا معلقة للسوال والسوال لا تعلق الا بالاستفهام
كهذه الاية وقوله سلهم ايهم بذلك زعيم وقول الاخر ۝

يا ايها الراكب المزجي مطيته ۝ سايل بني اسد ما هذه الصوت

وقول الاخر ۝

واسال بمصقلة البكري ما فعلا ۝

وانما علق السوال وان لم يكن من افعال
القلوب قالوا لانه سبب للعلم والعلم تعلق فكذلك سببه واذا كانوا قد اجروا نقيضه في التعليق مجراه في قوله

ومن انتم انا نسينا من انتم ۝ وريحكم من اي ريح الاعاصر ۝

فاجراوهم سببه مجراه اولى واختلف النحاة في كم هل هي بسيطة او مركبة من كاف التشبيه وما الاستفهامية
حذفت الفها لانجرارها ثم سكنت ميمها كما سكنت ميم لم من لم فعلت كذا في بعض اللغات فركبا تركيبا لازما
والصحيح الاول واكثر ما يجي في القران خبرية مرادا بها التكثير ولم يات تمييزها في القران الا مجرورا بمن قال
ابو مسلم في الاية حذف والتقدير كم اتيناهم من اية بينة فكفروا بها ويدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله

فصل

اعلم انه ليس المقصود سل بني اسرايل ليخبروك عن تلك الايات لتعلمها لانه عليه السلام
كان عالما بها باعلام الله له وانما المقصود المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلايل الله تعالى فهو سوال على
جهة التقريع والتوبيخ لانه امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا
خطوات الشيطان ثم قال فان زللتم اي اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا
ان الله عزيز حكيم ثم هدد ثانيا بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملايكة ثم ثلث التهديد بقوله
سل بني اسرايل يعني هولا الحاضرين كم اتينا اسلافهم ايات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العقاب وهذا
تنبيه لهولا الحاضرين على انهم لو زلوا عن ايات الله لوقعوا في العذاب وفي المراد بالاية البينة قولان احدهما
معجزات موسى عليه السلام كما تقدم نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى
موسى عليه السلام والعصى واليد البيضا وانزال التوراة وبين لهم الهدى من الكفر وقيل المراد بالاية الحجة
والدلالة التي اتاهم في التوراة والانجيل على نبوة محمد عليه السلام وصدقه وصحة شريعته **قوله** ومن يبدل
من شرطية في محل رفع بالابتدا وقد تقدم الخلاف في خبر اسم الشرط ما هو ولا بد للتبديل من مفعولين مبدل
وبدل ولم يذكر هنا الا احدهما وهو المبدل وحذف البدل وهو المفعول الثاني لفهم المعنى وقد صرح به
في قوله بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو المحذوف هنا وقد تقدم عند قوله تعالى فبدل الذين ظلموا ان بدل
يتعدى لاثنين احدهما بنفسه وهو البدل وهو الذي يكون موجودا والى الاخر بحرف الجر وهو المبدل
وهو الذي يكون متروكا وقد يحذف حرف الجر لفهم المعنى والتقدير هنا ومن يبدل نعمة الله كفرا فحذف حرف

الجر والبدل لفهم المعنى ولا جايز ان يقدم حرف الجر داخلا على كفرا فيكون التقدير ومن يبدل بالكفر نعمة الله
لانه لا يترتب عليه الوعيد في قوله فان الله شديد العقاب وكذلك قوله فاولئك يبدل الله سياتهم حسنات
تقديره بسياتهم حسنات ولا يجوز تقديره سياتهم بحسنات لانه لا يترتب على قوله الا من تاب وقرئ يبدل بالتخفيف
ومن لابتدا الغاية وما مصدرية والعايد من جملة الجزا على اسم الشرط محذوف لفهم المعنى اي شديد العقاب
له او لان ال نابت منابه عند الكوفيين قال القرطبي هذا اللفظ عام لجميع المكلفين وان كان المشار اليه بني
اسرايل لكونهم بدلوا ما في كتبهم وجحدوا امر محمد عليه الصلاة والسلام فاللفظ منسحب على كل مبدل نعمة الله
فصل في النعمة ههنا قولان احدهما انها الايات والدلايل لانها اعظم نعم الله فانها اسباب الهدى والنجاة
من الضلالة وعلى هذا فمعنى تبديلهم اياها وجهان قيل المراد بالايات معجزات موسى عليه السلام وتبديلها ان
ان الله تعالى لما اظهرها لتكون سببا لهداهم فجعلوها اسبابا لضلالهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال
المراد بالايات ما في التورية والانجيل من دلايل نبوة محمد عليه الصلاة والسلام قال تبديلها تحريفها وادخال
الشبه فيها والقول الثاني ان النعمة هي ما اتاهم الله من الصحة والامن والكفاية فتركوا القيام بما وجب عليهم
من العمل بتلك الايات وقوله من بعد ما جاته اي من بعد التمكن من معرفتها او من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه
من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ان فسرنا النعمة بالقول الاول وان فسرنا النعمة بالصحة والامن فلا شك ان عند
حصولها يجب الشكر ويقبح الكفر فلهذا قال فان الله شديد العقاب وقال القرطبي النعمة هنا الاسلام قال
الواحدي رحمه الله وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب له وعبد القاهر النحوي في كتاب دلايل الاعجاز ان
ترك هذا الاضمار اولى لان المقصود من الاية التخويف بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب لهذا
او لذاك قال الواحدي والعقاب عذاب يعقب الجرم قال القرطبي ماخوذ من العقب كان المعاقب يمشي بالمجازاة
له في اثاره عقبه ومنه عقبة الراكب **قوله** تعالى زين للذين كفروا الحياة الدنيا الى قوله الحساب **قوله**
زين انما لم يلحق الفعل علامة التانيث لوجوه احدها قال الفرا لان الحياة والحيوة والاحيا واحد فان انث فعلى
اللفظ وبها قرا ابن ابي عبلة وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة وثانيها
قال الزجاج ان تانيث الحياة ليس بحقيقي لان معنى الحياة والعيش والبقا واحد فكانه قال زين للذين كفروا
البقا وثالثها قال ابن الانباري انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا
واذا فصل بين فعل المونث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تا التانيث وقرا مجاهد
وابو حيوة زين مبنيا للفاعل الحياة مفعول والفاعل هو الله تعالى عند الاكثرين وعند الزجاج والمعتزلة
يقولون انه الشيطان **قوله** ويسخرون يحتمل ان يكون من باب عطف المفردات لعدم اتحاد الزمان ويحتمل
ان يكون يسخرون خبر مبتدا محذوف اي وهم يسخرون فيكون مستانفا وهو من عطف الجملة الاسمية على
الفعلية وجي بقوله زين ماضيا دلالة على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وبقوله ويسخرون مضارعا دلالة على
التجدد والحدوث **قوله** والذين اتقوا فوقهم مبتدا وخبر وفي هنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون
ظرف مكان حقيقة لان المتقين في اعلا عليين والكافرين في اسفل السافلين والثاني ان تكون الفوقية
مجازا اما بالنسبة الى نعيم المومنين في الاخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما ان حجة المومنين في القيمة فوق
حجة الكافرين واما ان سخرية المومنين بهم في الاخرة فوق سخرية الكفار بهم في الدنيا ويوم منصوب بالاستقرار
الذي تعلق به فوقهم وقوله من الذين امنوا ثم قال والذين اتقوا ليبين ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمومن
المتقي **فصل** قال ابن عباس نزلت في كفار قريش كانوا يسخرون من فقرا المومنين كعبد الله بن مسعود
وعمار وخباب وسالم مولى ابي حذيفة وعامر ابن فهيرة وابي عبيدة ابن الجراح وصهيب وبلال بسبب
ما كانوا فيه من الفقر والصبر على انواع البلا مع ما كان الكفار فيه من النعيم والراحة وبسط الرزق وقال عطا

نزلت

نزلت في روسا اليهود وعلمايهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع سخروا من فقرا المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا
من ديارهم واموالهم فوعدهم الله ان يعطيهم اموال بني قريظة والنضير بغير قتال وقال مقاتل نزلت في المنافقين
كعبد الله ابن ابي واصحابه كانوا يتنعمون في الدنيا ويسخرون من ضعفا المسلمين وفقرا المهاجرين ويقولون
انظروا الى هولا الذين زعم محمد انه يغلب بهم قال ابن الخطيب ولا مانع من نزولها في جميعهم روى اسامة بن
زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفت على باب الجنة فرايت اكثر اهلها المساكين ووقفت على باب
النار فرايت اكثر اهلها النسا واذا اهل الجد محبوسون الا من كان منهم من اهل النار فقد امر به الى النار وروى
سهل ابن سعد الساعدي قال مر رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده جالس ما رايك في هذا
فقال هذا رجل من اشراف الناس هذا والله حري ان خطب ان ينكح وان شفع ان يشفع قال فسكت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ثم مر رجل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايك في هذا فقال يا رسول الله هذا من فقرا
المسلمين هذا حري ان خطب ان لا ينكح وان شفع ان لا يشفع وان قال لا يسمع لقوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذا خير من ملا الارض من مثل هذا وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من استقل مومنا او مومنة او حقره لفقره
وقلة ذات يده شهره الله يوم القيمة ثم فضحه ومن بهت مومنا او مومنة او قال فيه ما ليس اقامه الله تعالى على تل
من نار يوم القيمة حتى يخرج مما قال فيه **فصل** قال الجبائي المزين هو غواة الجن والانس زينوا للكفار الحرص على
الدنيا وقبحوا امر الاخرة قال واما قول المجبرة ان الله تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشي كالمخبر عن حسنه فان
كان صادقا فيكون ما زينه حسنا ويكون فاعله مصيبا وذلك يوجب ان الكافر مصيب في كفره وهذا القول كفر
وان كان كاذبا في ذلك التزيين فيودي ان لا يوثق بخبره وهذا ايضا كفر فثبت ان المزين هو الشيطان قال ابن
الخطيب وهذا ضعيف لان قوله زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار وهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين
فلا بد وان يكون ذلك المزين مغايرا لهم الا ان غواة الجن والانس داخلون في الكفار ايضا الا ان يقال ان كل واحد
كان يزين للاخر فيصير فثبت ضعف هذا التاويل واما قوله المزين للشي هو المخبر عن حسنه
فهذا ممنوع بل المزين من يجعل الشي موصوفا بالزينة ثم لين سلمنا ان المزين للشي هو المخبر عن حسنه فلم لا يجوز ان
يقال انه تعالى اخبر عن حسنه بمعنى انه اخبر عما فيها من اللذات والراحات وذلك الاخبار ليس بكذب وتصديقه
ليس بكفر وقال ابو مسلم يحتمل انهم زينوا لانفسهم والعرب يقولون لمن يبعد فهمه اين يذهب بك لا يريدون
ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى في اي كتب انى يوفكون انى يصرفون الى غير ذلك واكده بقوله تعالى
لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم فاضاف ذلك اليها لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على
الفعل قهرا فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله زين يقتضي
ان مزينا زينه والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن التاويل الثالث ان المزين هو الله تعالى ويدل عليه
وجهان احدهما قراة من قرا زين مبنيا للفاعل والثاني قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم
ايهم احسن عملا والقايلون بهذا ذكروا وجوها الاول انه هذا التزيين بما اظهر لهم في الدنيا من النزهة
والنضارة والطيب واللذة ابتلا لعباده كقوله زين للناس حب الشهوات من النسا والبنين الى قوله قل اونبيكم
بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات وقال المال والبنون زينة الحياة الدنيا ثم قال والباقيات الصالحات
خير عند ربك ثوابا وخير املا فهذه الايات متوافقة والمعنى ان الله تعالى جعل الدنيا دار بلا وامتحان وركب
في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الالجا الذي لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذي
تميل اليه النفس مع امكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان وليجاهد المومن هواه فيقبض نفسه عن المباح
ويكفها عن الحرام الثاني ان المراد بالتزيين انه امهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص في طلبها
فهذا الاهمال هو المسمى بالتزيين الثالث انه زين لهم المباحات دون المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال

الا ان هذا ضعيف لان الله تعالى خص الكفار بهذا التزيين وتزيين المباحات لا يختص بالكفار وايضا فان المومن
وان تمتع بالمباحات وكثرة ماله يكون تمتعه مع الخوف من الحساب في الاخرة فعيشه مكدر منغص واكبر غرضه
اجر الاخرة انما يعد الدنيا كالوسيلة اليها ولا كذلك الكافر فانه وان قلت ذات يده فسروره بها يغلب على
قلبه لاعتقاده انما المقصود دون غيرها وايضا فانه تعالى اتبع الاية بقوله ويسخرون من الذين امنوا وذلك
يشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في ترك اللذات المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل ذلك على ان التزيين لم يكن
في المباحات قال بن الخطيب ويتوجه على المعتزلة سوال وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من
محدث والا وقع الحدث لا عن موثر وهو محال ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار اما ان يكون قد رجح جانب
جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاحيا لان حال الاستوا لما امتنع حصول
الرجحان فحال صيرورة احد الطرفين مرجوحا اولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح
واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فهذا توجيه السوال ولا بد فع بالوجوه التي ذكرها المعتزلة
واما اصحابنا فانهم حملوا التزيين على ان الله تعالى خلق في قلبه ارادة تلك الاشيا بل خلق تلك الافعال والاحوال
قوله والله يرزق من يشا مفعول يشا محذوف اي من يشا ان يرزقه وبغير حساب هذا الجار فيه وجهان
احدهما انه زايد والثاني انه غير زايد فعلى الاول لا تعلق له بشي وعلى الثاني هو متعلق بمحذوف فاما وجه الزيادة
فهو انه يتقدمه ثلاثة اشيا في قوله والله يرزق من يشا الفعل والفاعل والمفعول وهو صالح لان يتعلق من جهة
المعنى بكل واحد منها فاذا تعلق بالفعل كان من صفات الافعال تقديره والله يرزق رزقا غير حساب اي غير ذي
حساب اي انه لا يحسب ولا يحصى لكثرته فيكون في محل نصب على انه نعت لمصدر محذوف فالبا زايدة واذا تعلق
بالفاعل كان من صفات الفاعلين والتقدير والله يرزق غير محاسب بل متفضلا او غير حاسب اي عاد فحساب
واقع موقع اسم فاعل من حاسب او من حسب ويجوز ان يكون المصدر واقعا موقع اسم مفعول من حاسب اي الله
يرزق غير محاسب اي لا يحاسبه احد على ما يعطي فيكون المصدر في محل نصب على الحال من الفاعل والبا فيه مزيدة واذا تعلق
بالمفعول كان من صفاته ايضا والتقدير والله يرزق من يشا غير محاسب او غير محسوب عليه اي مقدور عليه اي ان
المرزوق لا يحاسبه احد ولا يحسب عليه اي لا يعد فيكون المصدر ايضا واقعا موقع اسم مفعول من حاسب او حسب او
يكون على حذف مضاف اي غير ذي حساب اي محاسبة فالمصدر واقع موقع الحال والبا ايضا زايدة فيه ويحتمل
في هذا الوجه ان يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب اي من حيث لا يظن ان يجانبه الرزق والتقدير يرزقه
غير محتسب ذلك اي غير ظان له فهو حال ايضا ومثله في المعنى ويرزقه من حيث لا يحتسب وكون البا تزاد في الحال
ذكروا الذلك شرطا على خلاف في جواز ذلك في الاصل وهو ان يكون الحال منفية كقوله ۝ ۝

۝ فما رجعت بخايبة ركاب حكيم ابن المسيب منتهاها ۝ ۝ ۝

وهذه الحال كما رايت غير منفية فالمنع من الزيادة فيها اولى واما وجه عدم الزيادة فهو ان يجعل البا للحال والمصاحبة
وصلاحية وصف الاشيا الثلاثة اعني الفعل والفاعل والمفعول فقوله بغير حساب نافية ايضا كما تقدم في القول
بزيادتها والمراد بالمصدر المحاسبة او العد والاحصا اي يرزق من يشا ولا حساب على الرزق او ولا حساب للرازق
او لا حساب على المرزوق وهذا اولى لما فيه من عدم الزيادة التي الاصل عدمها ولما فيه من تبقية المصدر على حاله غير
واقع موقع اسم فاعل او اسم مفعول ولما فيه من عدم تقدير مضاف بتقدير اي غير ذي حساب فاذن هذا الجار متعلق بمحذوف
لوقوعه حالا من اي الثلاثة المتقدمة شيت كما تقدم تقريره اي ملتبسا بغير حساب **فصل** يحتمل ان يكون
المراد منه ما يعطي في الدنيا للعبيد المومنين والكافرين ويحتمل ان يكون المراد منه رزق الاخرة فان حملناه على رزق
الاخرة كان مختصا بالمومنين وهو من وجوه احدها ان الله يرزقهم بغير حساب اي رزقا واسعا رغدا لا فناء له
ولا انقطاع وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب اي لا منتهى له لان كل ما دخل تحت الحساب

فهو متناه وثانيها ان المنافع المتواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله
فالفضل بلا حساب وثالثها انه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار
ما يعطي كي لا يتجاوز في عطاياه الى ما لا يجحف به والله عالم غني لا نهاية لمقدوراته ورابعها بغير حساب اي بغير استحقاق
يقال لفلان على فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق احد عليه شيا وليس لاحد معه
حساب بل كل ما اعطاه فهو مجرد فضل واحسان لا بسبب استحقاق وخامسها بغير حساب اي يعطي زايدا على الكفاية
يقال فلان ينفق بغير حساب اي يعطي كثيرا لان ما دخله الحساب فهو قليل وهذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله بها
منتظمة فيجوز ان يكون الكل مراد الله والله اعلم فان قيل قد قال تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطا حسابا وهذا
كالمناقض لهذه الاية فالجواب من حمل قوله بغير حساب على التفضيل وحمل قوله عطا حسابا على المستحق بحسب الوعد كما
هو قولنا او بحسب الاستحقاق كما هو قول المعتزلة فالسوال زايل ومن حمل قوله عطا حسابا على ساير الوجوه فله
ان يقول ذلك العطا كان يتشابه في الاوقات فصح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطا حسابا فلا يناقض وان
حملناه على ارزاق الدنيا ففيه وجوه احدها وهو اليق بنظم الاية ان الكفار كانوا يسخرون من فقرا المسلمين لانهم
كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على انهم على الحق وبحرمان فقرا المسلمين على انهم على الباطل فابطل
تعالى استدلالهم بقوله والله يرزق من يشا بغير حساب يعني يعطي في الدنيا من يشا من غير ان يكون ذلك مبنيا على
كون المعطي محقا او مبطلا بل لمحض المشية كما وسع على قارون وضيق على ايوب عليه السلام فقد يوسع على الكافر استدراجا
ويضيق على المومن ابتلاء وامتحانا كما قال ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من
فضة وثانيها ان الله يرزق من يشا في الدنيا من كافر ومومن بغير حساب يكون لاحد ولا مطالبة ولا تبعة ولا سوال
سايل والمقصود منه ان لا يقول الكافر ان كان المومن على الحق فلم لا يوسع عليه في الدنيا وان لا يقول المومن لو كان الكافر
مبطلا فلم وسع عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط ولا يسال عما يفعل وثالثها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب
كما يقول من جاءه ما لم يكن في قلبه لم يكن هذا في حسابي قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم
من صناديد قريش ورؤسا اليهود وما فتح على رسوله وبعد وفاته على ايدي اصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر
قوله تعالى كان الناس امة واحدة الى قوله مستقيم وجه النظم انه لما بين ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو
حب الدنيا في هذه الاية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة فانهم كانوا امة
واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا قال القفال
الامة هم المجموعون على الشي الواحد يقتدي بعضهم ببعض ماخوذ من الايتمام ودلت الاية على ان الناس كانوا
امة واحدة ولم تدل على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام الباطل **فصل** وردت الامة على خمسة اوجه
الاول الامة الملة كهذه الاية اي ملة واحدة ومثله وان هذه امتكم امة واحدة اي ملتكم الثاني الامة الجماعة
قال تعالى وممن خلقنا امة يهدون بالحق اي جماعة الثالث الامة السنين قال تعالى ولين اخرنا عنهم العذاب الى
امة معدودة اي الى سنين معدودة ومثله وادكر بعد امة اي بعد سنين الرابع بمعنى امام يعلم الخير قال تعالى ان
ابراهيم كان امة قانتا لله الخامس الامة احدى الامم قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وباقي الكلام على ذلك ياتي
اخر النحل عند قوله ان ابراهيم كان امة **فصل** واختلف المفسرون على خمسة اقوال القول الاول انهم كانوا
على الحق وهو قول اكثر المحققين قال القفال لانه تعالى قال بعده فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل
معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الانبيا عليهم السلام انما بعثوا حين الاختلاف
ويتاكد بقوله وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ويتاكد ايضا بقراة ابن مسعود كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث
الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فالفا في قوله فبعث الله يقتضي ان يكون بعثتهم بعد الاختلاف
فلو كانوا قبل الاختلاف على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا وبعض الامة محق وبعضهم

مبطل فلان بعثوا عند كون الجميع على الكفر اولى وايضا فان ادم عليه السلام لما بعث الى اولاده كانوا مسلمين مطيعين ولم يحدث
بينهم اختلاف في الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا ثابت بالتواتر وان الناس وهم ادم وحوى
واولادهما كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد كما حكى الله تعالى عن ابني ادم بالحق اذ قربا قربانا
فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر وايضا قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه فدل ذلك على ان المولود لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شي من الاديان الباطلة لما كان على شي من
وانه انما تقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وقال الكلبي هم اهل سفينة نوح لما غرقت الارض بالطوفان
لم يبق الا اهل السفينة على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذا مما ثبت بالتواتر وقال مجاهد اراد ادم
وحده وكان امة واحدة وسمي الواحد بلفظ الجمع لانه اصل النسل واصل البشر وخلق الله حوى ونشر منهما الناس وقال
قتادة وعكرمة كان الناس من وقت ادم الى بعث نوح وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى
اختلفوا في زمن نوح عليه السلام فبعث الله اليهم نوحا وكان اول نبي بعث وحكى القرطبي قالوا ابن ابي خيثمة منذ خلق الله ادم
عليه السلام الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم خمسة الاف سنة وثمان مائة سنة وقيل اكثر من ذلك وكان بينه وبين
نوح الف سنة ومايتا سنة وكان الناس في زمانه امة واحدة على ملة واحدة متمسكون بالدين تصافحهم الملئكة واستمر
ذلك الى ان رفع ادريس عليه السلام فاختلفوا قال وهذا فيه نظر لان ادريس بعد نوح على الصحيح وقيل كان العرب على
دين ابراهيم الى ان غيره عمرو بن لحي روى ابو العالية عن ابي بن كعب قال كان الناس اراد الذرية حين اخرجوا من ظهر
ادم واقروا بالعبودية امة واحدة مسلمين كلهم ولم يكونوا امة واحدة قط غير ذلك اليوم ثم اختلفوا بعد ادم القول
الثاني انهم كانوا امة واحدة في الكفر وهو قول ابن عباس وعطا والحسن قال الحسن وعطا كان الناس من وقت وفاة ادم
الى بعث نوح امة واحدة على ملة الكفر امثال البهائم فبعث الله ابراهيم عليه السلام وغيره من النبيين واستدلوا له
فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك وجوابه ما بينا انه لا يليق الا بضده ثم اختلف القائلون
بهذا القول حتى كانوا متفقين على الكفر على ما قدمناه ثم سالوا انفسهم سوالا فقالوا اليس فيهم من كان مسلما كهابيل وشيث
وادريس واجابوا بان الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير فقد يقال دار الاسلام
وان كان فيها غير مسلمين ودار الحرب وان كان فيها مسلمون القول الثالث قال ابو مسلم والقاضي كانوا امة واحدة في
التمسك بالشرايع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبائح
العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها واحتج القاضي على صحة قوله بان الناس تفيد العموم والاستغراق
وحرف الفا يفيد التراخي في قوله فبعث الله النبيين يفيد ان بعثة الانبيا كانت متاخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك
الوحدة المتقدمة على بعثة الشرايع لابد وان تكون وحدة في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه وايضا فالعلم
بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل
والعبث مشترك فيه بين الكل فالاظهر ان الناس كانوا في اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب منفصلة ثم
قال فان قيل اليس اول الاسلام ادم عليه السلام وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات ناس مكلفين قبل بعثة الرسل اجاب بانه
يحتمل انه عليه السلام مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرايع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعثه بعد ذلك
الى اولاده ويحتمل ان يصير ان يصير شرعه مندرسا بعد ذلك ثم رجع الناس الى الشرايع العقلية قال ابن الخطيب وهذا
القول لا يصح الا بعد تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور القول الرابع ان الاية دلت على ان الناس كانوا امة
واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او على الكفر فهو موقوف على الدليل القول الخامس ان المراد بالناس هنا اهل
الكتاب ممن امن بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا ان هذه الاية متعلقة بما تقدم من قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم
كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا ان تلك الاية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس امة واحدة اي كان الذين امنوا
بموسى امة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاوا بعد موسى عليه السلام

وانزل

وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والانجيل الى عيسى والفرقان الى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب عامة
في تلك الاشيا التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الاية وموافق لما قبلها وما بعدها وليس فيه اشكال الا
ان تخصيص لفظ الناس بعموم معين خلاف الظاهر ويعتذر عنه بان الالف واللام كما يكون للاستغراق فقد تكون
ايضا للعهد **فصل** قال القرطبي لفظه كان على هذه الاقوال على بابها من المضي فكل من قدر الناس في الاية مومنين
قدر في الكلام فاختلفوا فبعث الله ويدل على هذا الحذف قوله وما اختلف فيه الا الذين اوتوه وكل من قدرهم كفارا
كانت بعثة النبيين اليهم ويحتمل ان يكون كان للثبوت والمراد الاخبار عن الناس الذين هم الجنس كله انهم امة واحدة في
خلوهم عن الشرايع وجهلهم بالحقايق لولا ان الله تعالى من عليهم بالرسل تفضلا منه فعلى هذا لا يختص كان بالمضي فقط بل يكون
معناها كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما **قوله** فبعث الله النبيين قال بعض المفسرين وجملتهم مائة الف واربعة وعشرون
الفا والمرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكورون في القران باسمائهم ثمانية وعشرون نبيا **قوله** مبشرين ومنذرين
حالان من النبيين قيل وهي حال مقارنة لان بعثهم كان وقت البشارة والنذارة وفيه نظر لان البشارة والنذارة في قوله
الذرتهم وبشر الذين امنوا **قوله** وانزل معهم في هذا الظرف وجهان احدهما انه متعلق بانزل وهذا لابد فيه من تاويل
وذلك انه يلزم من تعلقه بانزل ان تكونا النبيون مصاحبين للكتاب في الانزال وهم لا يوصفون بذلك لعدمه فيهم وتاويله
ان المراد بالانزال الارسال لانه مسبب عنه كانه قيل وارسل معهم الكتاب فتصح مشاركتهم له في الانزال بهذا التاويل
والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكتاب وتكون حالا مقدرة اي وانزل مقدرا مصاحبته اياهم وقدره ابو البقا
بقوله شاهدا لهم ومويدا وهذا تفسير معنى لا اعراب والالف واللام في الكتاب يجوز ان تكون للعهد بمعنى انه كتاب
معين كالتوراة مثلا فانها انزلت على موسى وعلى النبيين بعده بمعنى انهم حكموا بها واستداموا على ذلك وان يكون للجنس اي
انزل مع كل واحد منهم من هذا الجنس قال القاضي ظاهر الاية تدل على انه لا نبي الا ومعه كتاب انزل فيه بيان الحق طال ذلك
الكتاب ام قصر دون او لم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا او لم يكن وقيل هو مفرد وضع موضع الجمع اي وانزل معهم
الكتب وهو ضعيف وهذه الجملة معطوفة على قوله فبعث ولا يقال البشارة والنذارة ناشيين عن الانزال فكيف قدما
عليه لانا لا نسلم انهما انما يكونان بانزال الكتاب بل قد يكونان بوحي من الله تعالى غير متلو ولا مكتوب ولين سلمنا ذلك فانما
قدما لانهما حالان من النبيين فالاولى اتصالهما بهم **قوله** بالحق فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون متعلقا بمحذوف
على انه حال من الكتاب ايضا عند من يجوز تعدد الحال وهو الصحيح والثاني ان يتعلق بنفس الكتاب لما فيه من معنى الفعل
اذ المراد به المكتوب والثالث ان يتعلق بانزل وهذا اولى لان جعله حالا لا يستقيم الا ان يكون حالا موكدة اذ كتب
الله تعالى لا تكون الا ملتبسة بالحق والاصل فيها ان تكون منتقلة ولا ضرورة بنا الى الخروج عن الاصل ولان الكتاب جار
مجرى الجوامد **قوله** ليحكم هذا الجار متعلق بقوله انزل واللام للعلة وفي الفاعل المضمر في ليحكم ثلاثة اقوال اظهرها
انه يعود على الله تعالى لتقدمه في قوله فبعث الله ولان نسبة الحكم اليه حقيقة ويويده قراة الجحدري فيما نقله عنه مكي
لنحكم بنون العظمة وفيه التفات من الغيبة الى التكلم وقد ظن ابن عطية ان مكيا غلط في نقل هذه القراة وقال ان
الناس رووا عن الجحدري ليحكم على بنا الفعل للمفعول هنا وفي ال عمران وفي النور موضعين ولا ينبغي ان يغلطه لاحتمال
ان يكون عنه قراتان وقيل يعود على الكتاب اي ليحكم الكتاب ونسبة الحكم اليه مجاز كنسبة النطق اليه في قوله تعالى هذا
كتابنا ينطق عليكم وقوله ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم ويبشر المومنين ونسبة القضا اليه في قوله

ضربت عليك العنكبوت بنسجها ۝ وقضى عليك به الكتاب المنزل

ووجه المجاز ان الحكم فيه فنسب اليه او ليفيد تعظيم شان القران وقيل يعود على النبي واستضعفه ابو حيان من حيث افراد
الضمير اذ كان ينبغي على هذا ان يجمع ليطابق النبيين ثم قال وما قاله جائز على ان يعود الضمير على افراد الجمع على معنى ليحكم كل
نبي بكتابه وبين متعلق بيحكم والظرفية هنا مجاز وكذلك فيما اختلفوا متعلق به ايضا وما موصولة والمراد بها الدين اي
ليحكم الله بين الناس في الدين بعد ان كانوا متفقين عليه ويضعف ان يراد بها النبي صلى الله عليه وسلم لانها لغير العقلا غالبا

وفيه متعلق باختلفوا والضمير عايد على الموصوله فقيل يعود على الكتاب او الحق لان ذكرهما جميعا تقدره
قوله وما اختلف فيه الضمير في فيه فيه اوجه اظهرها انه عايد على ما الموصولة ايضا وكذلك الضمير في
اوتوه وقيل يعود ان على الكتاب اي وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوا الكتاب وقيل يعود ان على النبي قاله
الزجاج اي وما اختلف في النبي الا الذين اوتوا علم نبوته وقيل يعود على عيسى للدلالة عليه وقيل الهاء في فيه تعود على
الحق وفي اوتوه على الكتاب اي وما اختلف في الحق الا الذين اوتوا الكتاب **فصل** والمراد باختلافهم يحتمل معنيين
احدهما تكفير بعضهم بعضا كقول اليهود ليست النصارى على شي وقول النصارى ليست اليهود على شي او قولهم نومن
ببعض ونكفر ببعض والاخر تحريفهم وتبديلهم وهذا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا بعد بعثة الانبيا وانزال
الكتب وذلك يوجب ان قبل البعثة لم يكن الاختلاف في الحق حاصلا بل كان الاتفاق في الحق حاصلا فدل على ان قوله
تعالى وما كان الناس الا امة واحدة في دين الحق **قوله** من بعد فيه وجهان اصحهما ان يتعلق بمحذوف تقديره اختلفوا
فيه من بعد الثاني ان يتعلق باختلف الملفوظ به قال ابو البقا ولا يمنع الا من ذلك كما تقول ما قام الا زيد يوم الجمعة و هذا
الذي اجازه ابو البقا فيه كلام كثير للنحاة وملخصه ان الا لا يستثنى بها شيان دون عطف او بدليه وذلك ان الا
معدية للفعل ولذلك جاز تعلق ما بعدها بما قبلها فهي كواو مع وهمزة التعدية فكما ان واو مع وهمزة التعدية لا يعد
الفعل لاكثر من واحد الا مع العطف والبدلية كذلك الا هذا هو الصحيح وان كان بعضهم خالف فان ورد من
لسانهم ما يوهم جواز ذلك يوول فمنه قوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي اليهم ثم قال بالبينات فظاهر هذا ان
بالبينات متعلق بارسلنا فقد استثني بالا شيان احدهما رجالا والاخر بالبينات وتاويله ان بالبينات متعلق بمحذوف
لئلا يلزم منه ذلك المحذور وقد منع ابو الحسن وابو علي ما اخذ احد الا زيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا
واختلفا في تصحيحهما فقال ابو الحسن طريق تصحيحهما بان تقدم المرفوع الذي بعد الا عليها فيقال ما اخذ احد زيد
الا درهما فيكون زيد بدلا من احد ودرهما مستثنى مفرغ من ذلك المحذوف تقديره ما اخذا احد شيا الا درهما
وقال ابو علي طريق ذلك زيادة منصوب في اللفظ فيظهر ذلك المقدر المستثنى منه فيقال ما اخذ احد شيا الا
زيد درهما فيكون المرفوع بدلا من المرفوع والمنصوب بدلا من المنصوب وكذلك ما ضرب القوم احدا الا بعضهم بعضا
وقال ابو بكر بن السراج تقول اعطيت الناس درهما الا عمرا جاز ولو قلت اعطيت الناس درهما الا عمرا الدنانير لم يجز لان
الحرف لا يستثنى به الا واحد فان قلت ما اعطيت الناس درهما الا عمرا دانقا على الاستثنا لم يجز او على البدل فيجوز
فتبدل عمرا من الناس ودانقا من درهما كانك قلت ما اعطيت الا عمرا دانقا يعني ان الحصر واقع في المفعولين قال بعضهم وما
اجازه ابن السراج من البدل في هذه المسيلة ضعيف وذلك ان البدل في الاستثنا من معارضته بالا فاشبه العطف
فكما انه لا يقع بعد حرف العطف معطوفان لا يقع بعد الا بدلان فاذا عرف هذا الاصل وما قيل فيه كان اعراب
ابي البقا في هذه الاية الكريمة من هذا الباب وذلك انه استثنا مفرغ وقد وقع الفاعل بعد الا وهو الذين والجار
والمجرور وهو من بعد والمفعول من اجله وهو بغيا فيكون كل منهما محصورا والمعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه
من بعد ما جاتهم البينات الا بغيا واذا كان التقدير كذلك فقد استثني بالا شيان دون الاول الذي هو فاعل من ولابد
وهي مسيلة يكثر دورها **قوله** بغيا في نصبه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله لاستكمال الشروط وهو علم بالغيب
والعامل فيه مضمر على ما اخترناه وهو الذي تعلق به فيه واختلف الملفوظ به عند من يرى ان الا يستثنى بها شيان
والثاني انه مصدر في محل حال اي باغين والعامل فيهما ما تقدم وبينهم متعلق بمحذوف لانه صفة لبغيا اي بغيا كاينا
بينهم **فصل** قوله من بعد ما جاتهم البينات تقتضي ان يكون ايات الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجي البينات فتكون
هذه البينات مغايرة لا محالة لايتا الكتاب وهذه البينات لا يمكن حملها على شي سوى الدلايل العقلية التي نصبها الله
تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة
الا بعد ثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلايل السمعية والا وقع الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه

وسلم في كتبهم **قوله** فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق لما تعلق بهدى وما موصولة ومعنا هدى اي ارشد
الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا اي لما قالوا وتقال هديته للطريق والطريق والى الطريق والضمير
في اختلفوا عايد على الذين اوتوه وفي فيه عايد على ما وهو متعلق باختلف ومن الحق متعلق بمحذوف لانه في موضع الحال من ما
وفي من يجوز ان يكون للتبعيض وان يكون للبيان عند من يرى ذلك تقديره الذي هو الحق واجاز ابو البقا ان يكون من
الحق حالا من الضمير في فيه والعامل فيها اختلفوا فان قيل لم قال هداهم فيما اختلفوا فيه من الحق ولم يقل هداهم للحق فيما
اختلفوا فيه قال الفرا ان في الكلام قلبا والاصل فهدى الله الذين امنوا للحق فيما اختلفوا في الحق هدى الله المومنين لبعض
ما اختلفوا فيه وعساه ان يكون غير حق في نفسه قال والقلب في كتاب الله دون ضرورة تدفع اليه عجز وسوء فهم قال شهاب
الدين وهذا الاحتمال الذي جعله ابن عطيه حاملا للفرا على ادعا القلب لا يتوهم اصلا **قوله** باذنه فيه وجهان
احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه حال من الذين امنوا اي ماذونا لهم والثاني ان يكون متعلقا بهدى مفعولا به
اي هداهم بامره قال الزجاج المراد من الاذن هنا العلم اي بعلمه وارادته فيهم وقيل بامره اي حصلت الهداية
بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وقيل لا بد فيه من اضمار تقديره هداهم فاهتدوا باذنه **فصل** قال
ابن زيد هذه الاية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا
الله للكعبة واختلفوا في الايام فاخذت اليهود السبت والنصارى الاحد فهدانا الله للجمعة واختلفوا في ابرهيم
فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا وقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا
والنصارى افرطوا فهدانا الله للحق فيه **فصل** تمسك بعضهم بهذه الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى وهو ضعيف
لان الهداية غير الاهتدا كما ان الهداية الى الايمان غير الايمان وايضا فانه قال في اخر الاية باذنه ولا يمكن صرف هذا
الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا جايز ان ياذن لنفسه فلا بد من اضمار ليصرف الاذن اليه والتقدير فهدى الله الذين
امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا جايز ان ياذن لنفسه
فلا بد من اضمار ليصرف الاذن اليه والتقدير فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك
كانت الهداية مغايرة للاهتدا **فصل** احتج الفقها بهذه الاية على ان الله تعالى خص المومن بهداية لا يفعلها في حق
الكافر واجاب عنه المعتزلة انهم اختصوا بالاهتدا فهو كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى للناس وثانيها المراد الهداية
الى الثواب وطريق الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف **قوله** والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم والكلام فيها
مع المعتزلة كالتي قبلها **قوله** تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى قوله قريب ام هذه فيها اربعة اقوال احدها ان
تكون منقطعة فتقدر ببل والهمزة لاضراب انتقال من اخبار الى اخبار والهمزة للتقرير والتقدير احسبتم والثاني انها
لمجرد الاضراب من غير تقدير همزة بعدها وهو قول الزجاج وانشد
بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ۝ وصورتها ام انت في العين املح
اي بل انت والثالث وللثالث وهو قول الفرا وبعض الكوفيين انها بمعنى الهمزة فعلى هذا يبتدا بها في اول الكلام ولا تحتاج
الى الجملة قبلها يضرب عنها والرابع انها متصلة ولا يستقيم ذلك الا بتقدير جملة محذوفة قبلها قال القفال ام هنا استفهام
متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان يقول هل عندك رجل ام عندك امراة ولا يجوز ان يقول ابتدا ام عندك رجل
فاما اذا كان متوسطا جاز سوا كان مسبوقا باستفهام اخر او لا يكون اما اذا كان مسبوقا باستفهام اخر فكقولك انت رجل
لا تنصف افمن جمل تفعل هذا ام سلطان واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام فكقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه
من رب العالمين ام يقولون افتراه فكذا تقدير هذه الاية فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على
استهزا قومهم بهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم وحسب هنا من اخوات ظن
تنصب مفعولين اصلهما المبتدا والخبر وان وما بعدها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف
عند الاخفش كما تقدم ومضارعها فيه الوجهان الفتح وهو القياس والكسر ولهما نظاير من الافعال تاتي ان شا الله تعالى

في اخر السورة ومعناها الظن وقد يستعمل في اليقين قال

حسبت التقى والجد خير تجارة ۝ رباحا اذا ما المرء اصبح ثاملا

ومصدرها الحسبان ويكون غير متعدية اذا كان معناها السعة يقول زيد اي اشقر فهو احسب اي اشقر **قوله** ولما ياتكم الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب عليها اي غير اتكم مثلهم ولما حرف جزم معناه النفي كلم وهو ابلغ من النفي بلم لانها لا تنفي الا الزمان المتصل بزمان الحال والفرق بينها وبين لم من وجوه احدها انه قد يحذف الفعل بعدها في فصيح الكلام اذا دل عليه دليل وهو احسن ما يخرج عليه قراة كلا لما وكقوله

فجئت قبورهم بدا ولما ۝ فناديت القبور فلم يجبنه

اي ولما اكن بدا اي سيدا بخلاف لم فانه لا يجوز ذلك فيها الا ضرورة كقوله

احفظ وديعتك التي استودعتها ۝ يوم الاغارب ان وصلت وان لم

ومنها انها لنفي الماضي المتصل بزمان الحال ولم لنفيه مطلقا او منقطعا على ما مر ومنها ان لما لا تدخل على فعل شرط ولا جزا بخلاف لم ومنها ان لم قد تلغى بخلاف لما فانها لم يات فيها ذلك وبا في الكلام على لما يا تي ان شا الله تعالى في سورة الحجرات قوله تعالى ولما يدخل الايمان واختلف في لما فقيل مركبة من لم وما زايدة وقال سيبويه بسيطة وليست ما زايدة لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول لما ولا تقال لم مفردة قال المبرد اذا قال القايل لم ياتني زيد فهو نفي لقولك اتاك زيد واذا قال لما يات فمعناه انه لم يات بعد وانا توقعه قال النابغة

ازف الترحل غير ان ركابنا ۝ لما تزل برحالنا وكان قد

وفي قوله مثل الذين حذف مضاف وحذف موصوف تقديره ولما ياتكم مثل محنة المومنين الذين خلوا ومن قبلكم متعلق بخلوا وهو كالتاكيد فان القبلية مفهومة قوله **فصل** قال ابن عباس وعطا لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه المدينة اشتد عليهم الضر لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي المشركين واثروا رضى الله ورسوله واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسر قوم النفاق فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسبتم وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والحزن وشدة الخوف والبرد وضيق العيش وانواع الاذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله ابن ابي لاصحاب النبي عليه السلام الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط عليهم الاسر والقتل فانزل الله تعالى هذه الاية ام حسبتم ايها المومنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون ان تقبلوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم من اذى الكفار ومن احتمال الفقر ومكابدة الضر والبوس ومقاسات الاهوال ومجاهدة العدو كما كان ذلك في من قبلكم من المومنين والمثل هو المثل وهو الشبه الا ان المثل يحال لة غريبة او قضية عجيبة لها شان ومن قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم **قوله** مستهم الباسا في هذه الجملة وجهان احدهما ان تكون لا محل لها من الاعراب لانها تفسيرية اي فسرت المثل وشرحته كانه قيل ما كان مثلهم فقيل مستهم الباسا والثاني ان تكون حالا على اضمار قد جوز ذلك ابو البقا وهي حال من فاعل خلوا وفي جعلها حالا بعد **والباسا** اسم من البوس بمعنى الشدة وهي البلا والفقر والضرا الامراض والالام وضروب الخوف قال ابو العباس المقري ورد لفظ الضر في القران على اربعة اوجه الاول الضرا الفقر كهذه الاية ومثله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه وقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر اي الفقر الثاني الضرا القحط قال تعالى اخذناه اهلها بالباسا والضرا اي قحطوا واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضرا مستهم اي قحط الثالث الضر المرض قال تعالى وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو اي بمرض الضر الاهوال قال تعالى واذا مسكم الضر في البحر **قوله** وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زل الشي عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتاويله انك كررت تلك الازالة فضوعف لفظه لمضاعفة معناه لان ما فيه تكرير تكرر فيه فا الفعل نحو صر وصوصر وصل

وصلصل

قوله وصلصل وكف وكفكف وفسر بعضهم زلزلوا اي خوفوا وذلك لان الخايف لا يستقر بل يضطرب لقلقه قوله تعالى حتى يقول قرا الجمهور يقول نصبا وله وجهان احدهما ان حتى بمعنى الى اي الى ان يقول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وحتى انما ينصب بعدها المضارع المستقبل وهذا قد وقع ومضى والجواب انه على حكاية الحال والثاني ان حتى بمعنى كي فيفيد العلة كقوله اطعت الله حتى ادخل الجنة وهذا ضعيف لان قول الرسول والمومنين ليس علة للمس والزلزال وان كان ظاهر كلام ابي البقا على ذلك فانه قال ويقرا بالرفع على ان يكون التقدير وزلزلوا فقال فالزلزلة سبب القول وان بعد حتى مضمرة وعلى كلا التقديرين وقرا نافع برفعه على انه حال والحال لا ينصب بعد حتى ولا غيرها لان الناصب يخلص للاستقبال فتنافيا واعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل بعد وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان يكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه حالا فترفعه على حكاية هذه الحال فيصدق ان يقول في قراة الجماعة حكاية حال وفي قراة نافع ايضا حكاية حال قال شهاب الدين وانما نبهت على ذلك لان عبارة بعضهم تخص حكاية الحال بقراة الجمهور وعبارة اخرين تخصها بقراة نافع قال ابو البقا في قراة الجمهور والفعل هنا مستقبل حكيت به حالهم والمعنى على المضي وكان قد تقدم انه يوجه الرفع بان حتى للتعليل **قوله** معه هذا الظرف يجوز ان يكون منصوبا بيقول اي انهم صاحبوه في هذا القول وجامعوه فيه ومتى منصوب على الظرف فموضعه رفع خبرا وان يكون منصوبا بامنوا اي صاحبوه في الايمان **قوله** متى نصر الله متى منصوب على الظرف فموضعه رفع خبرا مقدما ونصر مبتدا موخر وقال ابو البقا وعلى قول الاخفش موضعه نصب على الظرف ونصر مرفوع به ومتى ظرف زمان لا ينصرف الا بحرف وهو مبني لتضمنه اما معنى همزة الاستفهام واما معنى ان الشرطية فانه يكون اسم استفهام ويكون اسم شرط فيجزم فعلين شرطا وجزا قال القرطبي نصر الله رفع بالابتدا على قول سيبويه وعلى قول ابي العباس رفع بفعل اي متى يقع نصر الله وقريب خبر ان قال النحاس ويجوز في غير القران قريبا اي مكانا قريبا لا يثنيه العرب ولا يجمعه ولا يونثه في هذا المعنى قال تعالى ان رحمة الله قريب وقال الشاعر

اما الويل ان امسى ولا ام هاشم ۝ قريب ولا بسباسة ابنة يشكرا

فان قلت فلان قريب لي ثنيت وجمعت فقلت قريبون واقربا وقربا **فصل** والظاهر ان جملة متى نصر الله من قول المومنين وجملة الا ان نصر الله قريب من قول الرسول فنسب القول الى الجميع اجمالا ودلالة الحال مبنية للتفصيل المذكور وهذا اولى من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير حتى يقول الذين امنوا متى نصر الله فيقول الرسول الا ان نصر الله قريب فقدم الرسول لمكانته وقدم المومنون لتقدمهم في الزمان قالوا لانه اخبر عن الرسول والذين امنوا بكلامين احدهما انهم قالوا متى نصر الله والثاني الا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى ما يليق به من هذين المذكورين فالذين امنوا قالوا متى نصر الله والرسل قالوا الا ان نصر الله قريب قالوا وهذا نظيره في القران والشعر اما القران ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار واما الشعر فقول امرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا ويابسا ۝ لدى وكرها العناب والحشف البالي

فشبه العناب بالرطب والحشف البالي باليابس قال ابن عطيه وهذا تحكم وحمل للكلام على غير وجهه وقيل الجملتان من قول الرسول والمومنين معا يعني ان الرسول قالهما معا وكذلك اتباعهما قالوا اسما معا فان قيل كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده ان يقول مستبعدا متى نصر الله والجواب من وجوه احدها انه وبل المتقدم والثاني ان قول الرسول متى نصر الله ليس على سبيل الشك بل على سبيل الدعا باستعجال النصر الثالث انه كونه رسولا لا يمنع من ان يتاذى من كيد الاعدا قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعلك باخع نفسك

ان لا يكونوا مومنين وقال تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا اذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد تقدم وعد الله بنصره الا انه لم يعين له الوقت قال عند ضيق قلبه متى نصر الله انه اذا علم قرب الوقت زال غمه وطاب قلبه ويويد ذلك قوله في الجواب ان نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السوال كان واقعا على القرب ولو كان السوال وقع على انه هل يوجد النصر ام لا لما كان هذا الجواب مطابقا للسوال هذا على قول من قال ان قوله الا ان نصر الله قريب من كلام الله تعالى جوابا للرسل ومن قال انه من كلام المومنين قال انهم لما علموا ان الله تعالى لا يعلي عدوه عليهم قالوا الا ان نصر الله قريب فنحن على ثقة بوعدك وقيل ان الجملة الاولى من كلام الرسول واتباعه والاخرى من كلام الله تعالى على ما تقدم في الجواب فالحاصل ان الجملتين في محل نصب بالقول فان قيل قوله ان نصر الله قريب يوجب في كل من تحمله شدة ان يعلم انه سيظفر بزوالها وذلك غير ثابت فالجواب لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبيا عليهم السلام وايضا فان كان عاما فمن كان في بلا فلا بد له من احد امرين اما ان يتخلص منه او يموت فان مات فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت ات وكل ات قريب **قوله** تعالى يسئلونك ماذا ينفقون الى قوله عليم قد تقدم ان ماذا له استعمالات ستة عند قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا وهنا يجوز ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد بمعنى الاستفهام فيكون مفعولا مقدما لينفقون لان العرب يقولون عماذا تسال باثبات الالف وحذفوها من قولهم عم يتسالون وقوله فيم انت من ذكراها فلما لم يحذفوا الالف من اخر ما علمت انه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم يحذف الالف منه لما لم يكن اخر الاسم والحذف يلحقها اذا كان اخرا الا ان يكون في شعر كقوله

على ما قام يشتمني لئيم · كخنزير تمرغ في رماد

قال القرطبي ان خففت الهمزة في يسئلونك القيت حركتها على السين ففتحتها وحذفت الهمزة فقلت يسلونك وجاء ينفقون ان ما مبتدا وذا خبره وهو موصول وينفقون صلة والعايد محذوف وماذا معلق للسوال فهو في موضع المفعول الثاني وقد تقدم تحقيقه في قوله سل بني اسرايل كم اتيناهم قال القرطبي ومتى كانت اسما مركبا فهي في موضع نصب الا ما جاء في قول الشاعر

وماذا عسى الواشون ان يتحدثوا · سوى ان يقولوا انني لك عاشق

فان عسى لا يعمل فماذا في موضع رفع وهو مركب اذ لا صلة ايدا وجا ينفقون بلفظ الغيبة لان فاعل الفعل قبله ضمير غيبة في يسلونك ويجوز في الكلام ماذا ننفق كما يجوز اقسم زيد ليضربن ولاضربن وسياتي هذا مزيدا بيانا في قوله تعالى يسلونك ماذا احل لهم في المايدة ان شا الله **قوله** قل ما انفقتم من خير يجوز في ما وجهان اظهرهما ان تكون شرطية ليوافق ما بعدها فما في محل نصب مفعول مقدم واجب التقديم لان له صدر الكلام وانفقتم في محل جزم بالشرط ومن خير مقدم اعرابه في قوله ما ننسخ من اية وقوله فللوالدين جواب الشرط وهذا الجار خبر لمبتدا محذوف اي فمصرفه للوالدين فيتعلق بمحذوف اما مفرد واما جملة على ما مضى من الخلاف وتكون الجملة في محل جزم بجواب الشرط والثاني ان تكون ما موصولة وانفقتم صلتها والعايد محذوف لاستكمال الشروط اي الذي انفقتموه والفا زايدة في الخبر الذي هو الجار والمجرور وقال ابو البقا في هذا الوجه ومن خير يكون حالا من العايد المحذوف **فصل** اعلم انه تعالى لما بين الوجوب على كل مكلف بان يكون معرضا عن طلب العاجل ومشتغلا بطلب الاجل شرع في بيان الاحكام من هذه الاية الى قوله الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم قال عطا عن ابن عباس نزلت الاية في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان لي دينارا فقال انفقه على نفسك فقال ان لي اخر قال انفقه على اهلك فقال ان لي اخر قال انفقه على خادمك قال ان لي اخر قال انفقه على والديك قال ان لي اخر قال انفقه على قرابتك قال ان لي اخر قال انفقه في سبيل الله وهو احسنها وروى الكلبي عن ابن عباس ان الاية نزلت في عمرو بن الجموح وهو الذي قتل يوم احد وكان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت الاية فان قيل ان القوم سالوا عن

يلحنها

ما ينفقون فكيف اجيبوا ببيان المصرف فالجواب من وجوه احدها ان في الاية حذفا فالتقدير ماذا ينفقون ولمن يعطونه كما ذكرنا في رواية الكلبي في سبب النزول فجا الجواب عنهما فاجاب عن المنفق بقوله من خير وعن المنفق عليه بقوله فللوالدين وما بعده وثانيها ان يكون ماذا سوال عن المصرف على حذف مضاف تقديره مصرف ماذا ينفقون وثالثها ان يكون حذف من الاول ذكر المصرف ومن الثاني ذكر المنفق وكلاهما مراد وقد تقدم شي من ذلك في قوله ومثل الذين كفروا ورابعها قال الزمخشري قد تضمن قوله ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو اهم وهو بيان المصرف لان النفقة لا يعتد بها الا ان يقع موقعها كما ان الصيغة لا تكون صيغة حتى يصاب بها طريق المصنع وخامسها قال القفال انه وان كان السوال واردا بلفظ ما ينفق الا ان المقصود السوال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين بان الانفاق يكون على وجه القربة واذا كان هذا معلوما عندهم لم ينصرف الوهم الى ذلك فتعين ان المراد بالسوال انما هو طريق المصرف وعلى هذا يكون الجواب مطابقا للسوال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لا ذلول وانما كان هذا الجواب موافقا للسوال لانه كان من المعلوم ان البقرة التي شانها وصفتها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية تعين ان يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تمييز البقرة عن غيرها فكذا هاهنا وسادسها يحتمل انهم لما سالوا عن هذا السوال قيل لهم هذا اي انفقوا ما اردتم بشرط ان يكون مصرفه هذا كقول الطبيب لمن يساله ماذا اكل فيقول الطبيب كل في اليومين مرتين ومعناه كل ما شيت ولكن بهذا الشرط **فصل** اعلم انه تعالى رتب الانفاق فقدم الوالدين لانهما كالمخرج للمكلف من العدم الى الوجود وذلك لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فاشار الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شي اوجب من رعاية حق الوالدين فلذلك قدمهما ثم الاقربين لان الانسان اعلم بحال الفقير القريب من غيره ولانه لو لم يراع قرابته الفقير لاحتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار في حق قريبه الغني فان قيل انه تعالى ذكر الوالدين ثم عطف عليه الاقربين والعاطف يقتضي المغايرة وذلك يدل على ان الوالدين لا يدخلون في مسمى الاقربين وهو خلاف الاجماع لانه لو وقف على الاقربين دخل فيه الوالدين بغير خلاف فالجواب ان هذا من عطف العام على الخاص كقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم فعطف القران على السبع المثاني وهي من القران وقال عليه السلام افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي فعطف النبيين على قوله انا وهو من النبيين وذلك شايع في لسان العرب ثم ذكر بعدهم اليتامى لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب وليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل اليتيم قد عدم الكسب والكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر بعدهم المساكين لان حاجتهم اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر ابن السبيل بعدهم لانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يحتاج ويفتقر فهذا اصح تركيب واحسن ترتيب في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه عالما لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السما هذه شرطية فقط لظهور عملها الجزم بخلاف الاولى وقرا علي رضي الله عنه وما يفعلوا بالياء على الغيبة فيحتمل ان يكون من باب الالتفات من الخطاب وان يكون من الاضمار لدلالة السياق عليه اي وما يفعل الناس **فصل** قال اكثر العلما المراد بالخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية وقيل المراد بالخير هذا الانفاق وساير وجوه البر والطاعة **فصل** قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المواريث وقال اهل التفسير انها منسوخة بالزكوة قال بعضهم وكلاهما ضعيف لانه يمكن حمل الاية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها احدها ما قال ابو مسلم الاصفهاني الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما على الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك وعلى هذا فلا وجه للقول بالنسخ لان هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وما وصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى

في النفقة فالاولي ان ننفقه في هذه الجهات فيكون المراد التطوع وثانيها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامي والمساكين مما يكون زكاة ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون نفقا على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامي والمساكين ما يخلص للصدقه فظاهر الاية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ

قوله تعالي كتب عليكم القتال وهو كره لكم الي قوله وانتم لا تعلمون قري كتب عليكم بينا كتب للفاعل وهو ضمير الله تعالي ونصب القتال وقال القرطبي وقرا قوم كتب عليكم القتل قال الشاعر ٥

كتب القتل والقتال علينا ● وعلي الغانيات جر الذيول ●

قوله تعالي وهو كره هذه واو الحال والجملة بعدها في محل نصب عليها والظاهر ان هو عايد علي القتال وقيل يعود علي المصدر المفهوم من كتب اي وكتبه وفرضه وقرا الجمهور كره بضم الكاف وهو الكراهة بدليل قوله وعسي ان تكرهوا شيا ثم فيه وجهان احدهما ان وضع المصدر موضع الوصف سايغ كقوله ● فانما هي اقبال وادبار ● ٥ والثاني ان يكون فعلا بمعني مفعول كالخبز بمعني المخبور اي وهو مكروه لكم وقرا السلمي بفتحها فقيل هما بمعني واحد اي مصدران كالضعف والضعف قاله الزجاج وتبعه الزمخشري وقيل المضموم اسم مفعول والمفتوح المصدر وقيل المفتوح بمعني الاكراه قاله الزمخشري في توجيه قراة السلمي الا ان هذا من باب مجي المصدر علي حذف الزوايد وهو لا ينقاس وقيل المفتوح ما اكره عليه المرء والمضموم ما كرهه هو فان كان الكره والكره مصدرا فلا بد من تاويل يجوز معه الاخبار به عن هو وذلك التاويل اما علي حذف مضاف اي والقتال ذو كره او علي المبالغة او علي وقوعه موقع اسم المفعول وان قلنا ان كرها بالضم اسم مفعول فلا يحتاج الي شي من ذلك في محل رفع لانه صفة لكن فيتعلق بمحذوف اي كره كاين

فصل اعلم انه عليه السلام كان غير ماذون له في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلما في حكم هذه الاية فقال عطا الجهاد تطوع والمراد بهذه الاية اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم في ذلك الوقت دون غيرهم واليه ذهب الثوري واحتجوا بقوله تعالي فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم علي القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسني ولو كان القاعد تاركا للفرض لم يكن يعده الحسني قالوا وقوله كتب يقتضي الايجاب ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت وانما قلنا ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدليل منفصل وهو الاجماع وذلك غير معقول ههنا فوجب ان يبقي علي الاصل ويدل علي صحة هذا القول قوله تعالي وما كان المومنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جايز علي ما بيناه والاجماع اليوم منعقد علي انه من فروض الكفايات الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فيتعين الجهاد حينئذ علي الكل وقال اخرون هو فرض عين واحتجوا بقوله كتب وهو يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب علي الموجودين وعلي من سيوجد كقوله كتب عليكم الصيام وقال الجمهور هو فرض علي الكفاية فان قيل هذا الخطاب للمومنين فكيف قال وهو كره لكم وهذا يشعر بكون المومنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك غير جايز لان المومن لا يكون ساخطا لاوامر الله وتكاليفه بل يرضي بذلك ويحبه ويعلم انه صلاحه وتركه فساده والجواب من وجهين احدهما ان المراد من الكره كونه شاقا علي النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة ومن المعلوم ان الحياة من اعظم ما يميل الطبع اليها فكذلك كان القتال من اشق الاشيا علي النفس لان فيه اخراج المال والجراحات وقطع الاطراف وذهاب الانفس وذلك امر يشق علي الانفس الثاني ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف ولكثرة الاعدا فبين تعالي ان الذين تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهونه بعد ان فرض عليكم قال عكرمة نسخها قوله سمعنا واطعنا يعني انهم كرهوه ثم احبوه **قوله** وعسي ان تكرهوا عسي فعل ماض نقل الي انشا الترجي والاشفاق وهو يرفع الاسم وينصب الخبر ولا يكون خبرها الا فعلا مضارعا مقرونا بان وقد يجي اسما صريحا كقوله ● ● ٥

كقوله ● اكثرت في العذل ملحا دايما ● لا تكثرن اني عسيت صايما ●

وقال النابغة ● عسي الغوير ابوسا ● وقد يتجرد خبرها من ان ●

كقوله ● عسي فرج ياتي به الله انه له كل يوم في خليقته امر ●

وقال اخر ● عسي الكرب الذي امسيت فيه يكون فلاه فرج قريب ●

وقال اخر ● فاما ليس فحا ولكن عسي يعمر في حمق ليسم ● ٥ ●

وتكون تامة اذا استندت الي المرفوعة بها ان وان لانهما يسدان مسد اسمها وخبرها واذا صح انها فعل لا حرف لاتصال الضماير والبارزة المرفوعة بها قال تعالي فهل عسيتم ويرتفع الاسم بعدها فتقول عسي زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب ووزنها فعل بفتح العين ويجوز كسر عينها اذا اهملت لضمير متكلم او مخاطب او نون اناث وهي قراة نافع وسياتي ان شا الله ولا ينصرف بل يلزم المضي والفرق بين الاشفاق والترجي بها في المعني ان الترجي في المحبوبات والاشفاق في المكروهات وعسي من الله تعالي واجبة لان الترجي والاشفاق محالان في حقه وقيل كل عسي في القران للتحقيق يعنون الوقوع الا قوله تعالي عسي ربه ان طلقكن الاية وهي في هذه الاية ليست ناقصة فتحتاج الي خبر بل تامة لانها استندت الي ان وقد تقدم انها تسد مسد الخبرين بعدها وزعم الحوفي ان ان تكرهوا في محل نصب ولا يمكن ذلك الا بتكلف بعيد **قوله** وهو خير لكم في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها في محل نصب علي الحال وان كان الحال من النكرة بغير شرط من الشروط المعروفة قليلا والثاني ان تكون في محل نصب علي انها صفة لشيا فانما دخلت الواو علي الجملة الواقعة صفة لان صورتها صورة الحال فكما تدخل الواو عليها حالية تدخل عليها صفة قاله ابو البقا ومثل ذلك ما اجازه الزمخشري في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فجعل ولها كتاب صفة لقرية قال وكان القياس ان لا تتوسط هذه الواو بينهما كقوله وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال في الحال جاني زيد عليه ثوب وعليه ثوب وهذا الذي اجازه ابو البقا هنا والزمخشري هناك هو راي ابن جني وساير النحاة يخالفونه **فصل** قوله وعسي ان تكرهوا شيا وهو خير لكم لان في الغزو احدي الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما الشهادة والجنة وعسي ان تحبوا شيا يعني القعود عن الغزو وهو شر لكم لما فيه من فوات الغنيمة والاجر ومخالفة امر الله قال القرطبي قيل عسي بمعني قد وقال الاصم وعسي من الله واجبة في جميع القران الا قوله تعالي عسي ربه ان طلقكن ان يبدله وقال ابو عبيدة عسي من الله ايجاب والمعني عسي ان تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خير لكم في انكم تغلبون وتظهرون وتغنمون وتوجرون ومن مات مات شهيدا والشر هو السوء واصله من شرت الشي اذا بسطته يقال شرت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف ومنه قوله ٥ ●

● وحتي اشرت بالاكف المصاحف ●

والشر اللهب لانبساطه فعلي هذا الشر انبساط الاشيا الضاره وقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد كانه تعالي قال ايها العبد اعلم ان علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت الي مقتضي طبعك فهي كقوله في جواب الملايكة اني اعلم ما لا تعلمون **قوله** تعالي يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه الي قوله خالدون قرا الجمهور قتال بالجر وفيه ثلاثة اوجه احدها انه خفض علي البدل من الشهر بدل اشتمال اذ القتال واقع فيه فهو مشتمل عليه والثاني انه خفض علي التكرير قال ابو البقا ان التقدير عن قتال فيه وهو معني قول الفرا لانه قال هو مخفوض بعن مضمرة وهذا ضعيف لان حرف الجر لا يبقي عمله بعد حذفه في الاختيار وهذا لا ينبغي ان يعد خلافا للبصريين والكساي والفرا لان البدل عند جمهور البصريين علي تكرار العامل وهذا هو بعينه قول الكساي وقوله لان حرف الجر لا يبقي عمله بعد حذفه ان اراد في غير البدل فمسلم وان اراد في البدل فممنوع وهذا هو الذي عناه الكساي والثالث قال ابو عبيدة انه خفض علي الجوار قال ابو البقا وهو ابعد من قولهما يعني الكساي والفرا لان الجوار من مواضع الضرورة او الشذوذ فلا يحمل عليه ما وجدت عنه مندوحة وقال ابن عطيه هو خطا قال ابو حيان ان كان ابو عبيدة عني

بالجواز والمصطلح عليه فهو خطا ووجه ان الخفض على الجوار عبارة عن ان يكون الشي تابعا لمرفوع او منصوب من حيث
اللفظ والمعنى فيعدل به عن تبعيته لمتبوعه لفظا ويخفض لمجاورته لمخفوض كقولهم هذا جحر ضب خرب
بجر خرب وكان من حقه الرفع لانه من صفات الجحر لا من صفات الضب وهذه المسئلة مزيد بيان ياتي في موضعه
ان شا الله تعالى قال هنا ليس تابعا لمرفوع او منصوب وجاور مخفوضا فخفض وان كان عنى انه تابع لمخفوض فخفض
يكون جاور مخفوضا اي صار تابعا له لم يكن خطا الا انه اغمض في عبارته ما ليس بالمصطلح عليه وقرا ابن عباس والاعمش
عن قتال باظهار عن وهي في مصحف عبد الله كذلك وقرا عكرمة قتل فيه قل قتل فيه بغير الف وقري شاذ قتال فيه بالرفع
وفيه وجهان احدهما انه مبتدا والجار والمجرور بعده خبر وسوغ الابتدا به وهو نكرة انه على نية همزة الاستفهام تقديره
اقتال فيه والثاني انه مرفوع باسم فاعل تقديره اجايز قتال فيه فهو فاعل به وعبر ابو البقا في هذا الوجه بان يكون خبر
مبتدا محذوف فجا رفعه من ثلثة اوجه اما مبتدا واما فاعل واما خبر مبتدا قالوا ويظهر هذا من حيث ان سوالهم
يكن عن كينونة القتال في الشهر ام لا وانما كان سوالهم هل يجوز القتال فيه ام لا وعلى كلا هذين الوجهين فهذه الجملة
المستفهم عنها في محل جر بدل من الشهر الحرام لان سال قد اخذ مفعوليه فلا تكون من المفعول وان كانت بمحل السوال
وقوله فيه على قراة خفض قتال فيه وجهان احدهما انه في محل خفض لانه صفة لقتال والثاني انه في محل نصب
لتعلقه بقتال لكونه مصدرا وقال ابو البقا كما تعلق بقاتل ولا حاجة الى هذا النسبة فان المصدر عامل
بالحمل على الفعل **فصل** والضمير في يسلونك قيل للمومنين لما ياتي في سبب النزول ولان اكثر الحاضرين
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين وايضا فما قبل هذه الاية ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ويسلونك
ماذا ينفقون حكاية عن المومنين وما بعدها كذلك وهو قوله يسلونك عن الخمر والميسر ويسلونك عن اليتامى
فوجب ان تكون هذه كذلك وروي سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رايت قوما كانوا خيرا من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سالوه الا عن ثلاث عشرة مسلة حتى قبض كلهن في القران ومنها يسلونك عن
الشهر الحرام وقيل الضمير للكفار سالوا النبي صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام فاخبرهم انه حرام
واستحلوا قتاله فانزل الله تعالى يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل
الله وعن المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين
تعالى ان غرضهم من هذا السوال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل الله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات
قصاص فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدي عليكم فصرح في هذه الاية بان القتال على سبيل الدفع
جايز والالف واللام في الشهر قيل للعهد وهو رجب وقيل للجنس فيعم جميع الاشهر الحرم **قوله** قتال
فيه كبير جملة من مبتدا وخبر محلها النصب بقل والمعنى القتال في الشهر الحرام وجاز الابتدا
بالنكرة لاحد وجهين اما الوصف اذا جعلنا قوله فيه صفة له واما التخصيص بالعمل اذا جعلناه متعلقا بقتال كما تقدم في نظيره
فان قيل قد تقدم لفظ نكرة واعيدت من غير دخول الف ولام عليها وكان من حقها ذلك كقوله كما ارسلنا
الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول لانه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الاول كقوله ان مع
العسر يسرا فقال ابو البقا ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسول عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم
اي قتال كان فعلى هذا قتال الثاني غير الاول وهذا غير واضح لان الالف واللام في الاسم المعاد لا لا تفيد
تعظيما بل انما يفيد العهد في الاسم السابق واحسن منه قول بعضهم ان الثاني غير الاول وذلك ان سوالهم عن قتال
عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام وخذلان الكفر فليس من الكباير قال غير هذا وهو ما كان فيه اذلال
الاسلام ونصرة الكفر فاختير التنكير في هذين اللفظين لهذه الدقيقة ولو جي بهما معرفين او باحدهما معرفا
لبطلت هذه الفايدة **فصل** روي اكثر المفسرين عن ابن عباس سبب نزول هذه الاية ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين على راس سبعة عشر شهرا من

مقدمة المدينة وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين سعد بن ابي وقاص الزهري وعكاشة بن محصن الاسدي
وعتبة بن غزوان السلمي وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضا وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله
الحنظلي وخالد بن بكير وكتب معهم لاميرهم عبد الله بن جحش كتابا وعهدا ودفعه اليه وقال سر على اسم الله ولا
تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب واقراه على اصحابك ثم امض لما امرتك ولا تستكرهن
احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد
فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تاتينا منه بخبر فلما نظر في
الكتاب قال سمعا وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه نهاني ان استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة
فلينطلق معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى كان بمعدن فوق الفرع يقال
له بحران اضل سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى ببقية اصحابه حتى
نزلوا بطن نخلة بين مكة والطايف فبينما هم كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطايف
فيهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان فلما راوا اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم هابوهم فقال عبد الله بن جحش ان القوم قد ذعروا منكم فاحلقوا راس رجل منكم وليتعرض
لهم فحلقوا راس عكاشة ثم اشرف عليهم فقالوا قوم عمار لا باس عليكم فامنوهم وكان ذلك في اخر يوم من جمادي
الاخرة فكانوا يرون انه من جمادي وهو من رجب فتشاور القوم وقالوا لين تركتموهم الليلة لتدخلن الحرم
فليمتنعن منكم فاجمعوا امرهم في مواقعة القوم فرمي واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله فكان
اول قتيل من المشركين واستاسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المومنون العير
والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدما
واخذ الحرايب شهرا يامن فيه الخايف وغير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصباة استحللتم الشهر
الحرام وقاتلتم فيه فقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري في
رجب اصبناه ام في جمادي فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وابى ان ياخذ شيا من ذلك فعظم ذلك
على اصحاب السرية وظنوا ان قد هلكوا واسقط في ايديهم واكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ رسول الله
صلى الله عليه وسلم العير فعزل منه الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة في
الاسلام وبعث اهل مكة في فدا اسيريهما فقال بل نقفهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما
فاداهم فاما الحكم بن كيسان فاسلم فاقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بير معونة شهيدا واما عثمان
بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوقع في الخندق مع
فرسه فتحطما جميعا وقتله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث
الدية **فصل** اتفق الجمهور على ان هذه الاية تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا هل ذلك الحكم باق او نسخ
فقال جريج حلف لي عطا بالله انه لا يحل للناس ان يغزوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وروي جابر قال لم يكن
رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام الا ان يغزى وسيل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في
الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة والناس بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو على هذا القول مباحا في الشهور كلها ولم ار احدا
من علما الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل الحجاز وحجته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وهذه ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام قالوا نعم قال ابو عبيدة قال ابن الخطيب والذي عندي ان قوله تعالى قل قتال
فيه كبير نكرة في سياق الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الاية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا
في الشهر الحرام ولا حاجة الى النسخ فيه **قوله** وصد فيه وجهان احدهما انه مبتدا وما بعده عطف عليه واكبر خبر عن
الجميع قاله الزجاج ويكون المعنى ان القتال الذي سالتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشيا اكبر منه فاذا لم يمتنعوا منها

في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتال واقعا في جمادى الاخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني اسرايل اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقتلون ما لا تفعلون وجاز الابتدا بصد لاحد ثلاثة اوجه اما لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله واما لتعلقه به واما لكونه معطوفا والعطف من المسوغات والثاني انه عطف على كبير اي قتال فيه كبير وصد قاله الفرا قال بن عطيه وهو خطا لان المعنى يسوق الى ان قوله وكفر به عطف ايضا على كبير ويجي من ذلك ان اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر وهو بين فساده وهذا الذي رد به قول الفرا فيه وجهان احدهما انه غير لازم اذ له ان يقول ان قوله وكفر به مبتدا وما بعده عطف عليه واكبر خبر عنهما اي مجموع الامرين اكبر من القتال والصد ولا يلزم من ذلك ان يكون اخراج اهل المسجد اكبر من الكفر بل يلزم منه انه اكبر من القتال في الشهر الحرام وهو مصدر حذف فاعله ومفعوله اذ التقدير وصدكم يا كفار المسلمين عن سبيل الله وهو الاسلام وكفر عطف على قولنا بانه خبر ثان عن قتال لانه يلزم منه ان يكون القتال في الشهر الحرام كفر وليس كذلك الا ان يراد بقتال الثاني ما فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر كما تقدم ذلك عن بعضهم فيكون كفرا فيصح عطفه عليه مطلقا وهو ايضا مصدر لكنه لازم فيكون قد حذف فاعله فقط اي وكفركم والثاني ان يكون مبتدا كما سياتي تفصيل القول فيه والضمير في به فيه وجهان احدهما انه يعود على سبيل لانه المحدث عنه والثاني انه يعود على الله والاول اظهر وبه فيه الوجهان احدهما انه يعود على كونه صفة لكفر او متعلق به كما تقدم في فيه **قوله** والمسجد قراة الجمهور مجرورا وقري شاذا مرفوعا فاما جره فاختلفوا فيه على اربعة اوجه احدها وهو قول المبرد وتبعه الزمخشري وقال بن عطيه هو الصحيح انه عطف على سبيل الله اي وصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام وقالوا وهو متاكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ورد هذا بانه يودي الى الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي بتقريره ان صدا مصدر مقدر بان والفعل وان موصولة وقد جعلتم والمسجد عطفا على سبيل فهو من تمام صلته وفصل بينهما باجنبي وهو وكفر به ومعنى كونه اجنبيا انه لا تعلق له بالصلة **فان قيل** يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لم يتوسع في غيرهما قيل انما قيل بذلك في التقديم لا في الفصل الثاني انه عطف على الها في به اي وكفر به وبالمسجد وهذا يتخرج على قول الكوفيين واما البصريون فيشترطون في العطف على الضمير المجرور اعادة الخافض الا في ضرورة فهذا التخريج عندهم فاسد ولا بد من التعرض لهذه المسلة وما هو الصحيح فيها فنقول وبالله التوفيق اختلف النحاة في العطف على الضمير المجرور على ثلاثة مذاهب احدها وهو مذهب جمهور البصريين وجوب اعادة الجار الا في ضرورة الثاني انه يجوز ذلك في السعة مطلقا وهو مذهب الكوفيين وتبعهم ابو الحسن ويونس والشلوبين والثالث التفصيل وهو ان اكد الضمير جاز العطف من غير اعادة الخافض نحو مررت بك نفسك وزيد والا فلا يجوز الا ضرورة وهو قول الجرمي والذي ينبغي جوازه مطلقا لكثرة السماع الوارد به وضعف دليل المانعين واعتضاده بالقياس اما السماع ففي النثر كقولهم ما فيها غيره وفرسه بجر فرسه عطفا على الها في غيره وقوله تسالون به والارحام في قراة جماعة كثيرة منهم حمزة كما سياتي ان شا الله ولو ان هولا القرا رووا هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قروا بها في كتاب الله تعالى كان اولى بالقبول وقوله ومن لستم له برازقين فمن عطف على لكم في قوله تعالى لكم فيها معايش وقوله ما يتلى عليكم عطفا على فيهن اي فيهن وفي ما يتلى عليكم واما النظم فكثير جدا فمنه قول العباس ابن مرداس وقيل بن مرداس

اكر على الكتيبة لا ابالي ۝ احتفي فيها امر سواها ۝ فسواها عطفا على ها

وقول الاخر
تعلق في مثال السواري سيوفنا ۝ وما بينها والكعب غوط نفانف

وقول الاخر
هلا سالت بذي الجماجم عنهم ۝ وابي نعيم ذي اللواء المحرق

وقول الاخر
بنا ابدا لا غيرنا يدرك المنى ۝ ويكشف غماء الخطوب الفوادح

وقول الاخر
لو كان لي وزهير ثالث وردت ۝ من الحمام عدانا شر مورود

ونقول الاخر

وقول الاخر
اذا اوقدوا نارا لحرب عدوهم ۝ فقد خاب من يصلى بها وسعيرها

وقول الاخر
اذا بانا باساني الغب فيه ۝ ظللت مومنة ممن يعاديها

وقول الاخر
الك انه بي او مصدر ۝ من حمر الجله جاب حشور

وانشد سيبويه
فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ۝ فاذهب فما بك والايام من عجب

لكثرة وروده هذا وتصرفهم في حروف العطف فجاوا تارة بالواو واخرى بلا واخرى بام واخرى ببل دليل على جوازه واما ضعف الدليل فهو انهم منعوا ذلك لان الضمير كالتنوين فكما لا يعطف على التنوين لا يعطف عليه الا باعادة الجار ووجه ضعفه انه كان يقتضي هذه العلة ان لا يعطف على الضمير مطلقا اعني سوا كان مرفوع الموضع او منصوبه او مجروره وسوا اعيد معه الخافض ام لا كالتنوين واما القياس فلانه تابع من التوابع الخمس فكما يوكد الضمير المجرور ويبدل منه فكذلك يعطف عليه الثالث ان يكون معطوفا على الشهر الحرام وفي المسجد الحرام وهو اختيار الفرا وابي مسلم الاصفهاني اي يسلونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام كما يوكد الضمير ثم بعد هذا طريقان احدهما ان قوله قتال فيه مبتدا وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتالا فيه محكوما عليه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله والطريق الثاني ان يكون قوله قتال فيه كبير جملة من مبتدا وخبر واما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتدا وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره زيد منطلق وعمرو وتقديره وعمرو منطلق وطعن البصريون في هذا فقالوا اما قولكم تقدير الاية يسلونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف لان السوال كان واقعا عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول الثاني بانه لما قال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر عند الله اي اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد الحرام اكبر عند الله من الكفر وهو خطا بالاجماع قال بن الخطيب وللفرا ان يجيب عن الاول بانه من الذي اخبركم بانه ما وقع السوال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما كالاخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوهما في السوال وقولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون قتال في الشهر الحرام كفرا قلنا نحن نقول به لان النكرة في سياق الاثبات لا يفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفرا وقولهم على الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم الرسول واصحابه واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال لاشك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذا للانسان من غير جرم سابق ولا شك ان الشي الذي يكون ظلما وكفرا معا اكبر واقبح مما يكون عند الله كفرا وحده ولما ذكر ابو البقا هذا القول وهو ان يكون معطوفا على الشهر الحرام اي يسلونك عن الشهر الحرام وعن المسجد الحرام قال وضعف هذا بان القوم لم يسالوا عن المسجد الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سالوا عن القتال في الشهر الحرام لانه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الاثم وكان المشركون عيروهم بذلك قال الشهاب الدين ولا يظهر ضعفه بذلك لانه على هذا التخريج يكون سوالهم عن شيين احدهما القتال في الشهر الحرام والثاني قتال في المسجد الحرام لانهم لم يسالوا عن ذات الشهر ولا عن ذات المسجد انما سالوا عن القتال فيهما فاجيبوا بان القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله تعالى فيكون اخبر عنه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله واجيبوا بان القتال في المسجد الحرام واخراج اهله اكبر من القتال فيه وفي الجملة فعطفه على الشهر الحرام متكلف جدا يبعد عنه نظم القران والتركيب الفصيح الرابع ان يتعلق بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن المسجد كما قال تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قاله ابو البقا واستجاده وهو غير جيد لانه يلزم منه حذف حرف الجر وابقا عمله ولا يجوز ذلك الا في ضرورة ليس هذا منها على خلاف في بعضها ونص النحاة على انه ضرورة كقوله

اذا قيل اي الناس شر قبيلة ۝ اشارت كليب بالاكف الاصابع

اي الى كليب فهذه اربعة اوجه اجودها الثاني ونقل بعضهم ان الواو في المسجد هي واو القسم فيكون مجرورا بها وامّا محمد
نوجهه انه عطف على وكفر على حذف مضاف تقديره وكفر بالمسجد فحذفت الباء واضيف كفرا الى المسجد ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولا يخفى ما فيه من التكلف **فصل** وفي الصد عن سبيل الله وجوه احدها
انه صد عن الايمان بالله ورسوله وثانيها صد المسلمين عن الهجرة للرسول عليه السلام وثالثها صد المسلمين عام الحديبية
عن العمرة ولقايل ان يقول دلت الروايات على ان هذه الاية نزلت قبل غزوة بدر بمدة ويمكن ان يجاب عنه بانه ما كان
في معلوم الله كان كالواقع واما الكفر فهو كفر بالله بكونه باعثا للرسول مستحقا للعبادة قادرا على البعث واما المسجد
الحرام فان عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفرا بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن
الصلوة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن ساير البقاع وان عطفناه على سبيل
الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا الطايفين والعاكفين والركع السجود عن المسجد الحرام
قوله واخراج اهله منه عطف على كفرا وصد على حسب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله واضيف الى
مفعوله تقديره واخراجكم اهله والضمير في اهله ومنه عايد على المسجد وقيل الضمير في منه عايد على سبيل
الله والاول اظهر ومنه متعلق بالمصدر **قوله** اكبر فيه وجهان احدهما انه خبر عن الثلاثة اعني صدا
وكفرا واخراجا كما تقدم وفيه حينئذ احتمالان احدهما ان يكون خبرا عن المجموع والاحتمال الثاني ان يكون خبرا
عنها باعتبار كل واحد كما يقول زيد وعمرو وبكر افضل من خالد اي كل واحد منهم على انفراده افضل من خالد وهذا
هو الظاهر وانما افرد الخبر لانه افعل من تقديره اكبر من القتال في الشهر الحرام وانما حذف لدلالة المعنى الوجه
الثاني في اكبر ان يكون خبرا عن الاخير ويكون خبر وصد وكفر محذوفا لدلالة خبر الثالث عليه تقديره وصد
وكفر اكبر قال ابو البقا في هذا الوجه وجب ان يكون المحذوف على هذا اكبر لا كبير كما قدره بعضهم لان ذلك
يوجب ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر وليس كذلك وفيما قاله ابو البقا نظر لان هذا القايل يقول
حذف خبر وصد وكفر لدلالة خبر قتال عليه اي القتال في الشهر الحرام كبير والصد والكفر كبيران ايضا واخراج
اهل المسجد اكبر من القتال في الشهر الحرام ولا يلزم من ذلك ان يكون اكبر من مجموع ما تقدم حتى يلزم ما قاله من
المحذور وعند الله متعلق باكبر والعندية هنا مجاز لما عرف **فصل** والمراد بهذا الاخراج انهم اخرجوا المسلمين
من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهلا له لانهم القايمون بحقوق البيت كقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا
احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه
الا المتقون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اوليا المسجد ثم انه تعالى ذكر هذه الاشياء وحكم
عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا تفريع على قول الزجاج لان كل واحد من هذه
الاشيا كفر والكفر اعظم من القتل او نقول كل واحد من هذه الاشيا اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال
الذي صدر عن عبد الله بن جحش لانه ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهولا الكفار قاطعون
بوقوع هذه الاشيا منهم في الشهر الحرام فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشيا اكبر جرما **قوله** والفتنة اكبر
من القتل ذكروا في الفتنة قولين احدهما وعليه اكثر المفسرين انها الكفر اي الشرك الذي انتم عليه اكبر من قتل ابن
الحضرمي في الشهر الحرام قال ابن الخطيب وهذا يستقيم على قول الفرا وضعيف على قول الزجاج لانه قد تقدم ذكر
ذلك فانه تعالى قال وكفر به اكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا والقول الثاني ان الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين
عن دينهم تارة بالقا الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب قال محمد بن اسحق لان الفتنة
عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا ادخلته فيها ليزيل غشه قال تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة
اي امتحان لانه اذا الزمه انفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك مانعا عن الانفاق وقال تعالى الم احسب
الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلا وقال وفتناك فتونا وقال ثنا اذا

اودي

اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المومنين والمومنات والمراد انهم اذوهم وعذبوهم
ليثبتوهم على دينهم وقال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين وقال فيتبعون ما تشابه منه
ابتغا الفتنة اي ابتغا المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة والمعنى ان يفتنوا
بها في دينهم فتزين في اعينهم ما هم فيه من الكفر وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون قيل المفتون المجنون لان
الجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل العقلا واذا ثبت ان الفتنة هي المحنة فالفتنة اكبر من القتل لان
الفتنة عن الدين تفضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدايم في الاخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل
فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السوال عنه وهو قتل ابن الحضرمي روي انه لما نزلت هذه الاية كتب عبد الله
بن جحش الى مومني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله
عليه وسلم بالقتال من مكة ومنع المومنين عن البيت الحرام وصرح هنا بالمفضول في قوله والفتنة اكبر من القتل
لانه لا دلالة عليه لو حذف بخلاف الذي قبله حيث حذف **قوله** ولا يزالون يقاتلونكم قال الواحدي
ما زال يفعل هذا فعل لا مصدر له ولا مضارع وكذلك ذرو وعسى وهاك وهات وتعال وتعالوا ومعنى
لا يزالون اي يدومون على ذلك الفعل لان الزوال النفي فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدايم
قوله تعالى حتى يردوكم حتى حرف جر ومعناها يحتمل وجهين احدهما الغاية والثاني التعليل بمعنى كي
والتعليل احسن لان فيه ذكر الحامل لهم على الفعل والغاية ليس فيها ذلك ولذلك لم يذكر الزمخشري غيره
كونها للتعليل قال وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله حتى يدخل الجنة اي يقاتلونكم كي يردوكم
ولم يذكر ابن عطية غير كونها غاية قال ويردوكم نصب بحتى لانها غاية مجردة فظاهر قوله منصوب بحتى
انه لا يضمر ان لكنه لا يريد ذلك وان كان بعضهم يقول بذلك والفعل بعدها منصوب باضمار ان وجوبا
ويزالون مضارع زال الناقصة التي ترفع الاسم وتنصب الخبر ولا تعمل الا بشرط ان يتقدمها نفي او نهي
او دعا وقد يحذف النافي باطراد اذا كان الفعل مضارعا في جواب قسم والا سماعا ولها احكام ووزنها
فعل بكسر العين وهي من ذوات اليا بدليل ما حكى الكسائي في مضارعها يزيل وان كان الاكثر يزال فاما
زال التامة فوزنها فعل بالفتح وهي من ذوات الواو كقولهم في مضارعها يزول ومعناها التحول وعن دينكم
متعلق بيردوكم وقوله ان استطاعوا شرط جوابه محذوف للدلالة عليه اي ان استطاعوا ذلك فلا يزالون
يقاتلونكم وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر
به ومن راي جواز تقديم الجواب جعل لا يزالون جوابا مقدما وقد تقدم الرد عليه بانه كان ينبغي ان يجب
الفا في قولهم انت ظالم ان فعلت **قوله** ومن يرتدد من شرطية في محل رفع بالابتدا ولم يقرا هنا الا
بالادغام وفي المايدة اختلفوا ويأتي الكلام عليه هنا ان شا الله تعالى ويرتدد يفتعل من الرد وهو الرجوع
كقوله فارتدا على اثارهما قصصا قال ابو حيان وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين اذا كانت عنده
بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اي رجع وهذا منه لان الخلاف انما هو بالنسبة الى كونها
بمعنى صار ام لا وكذلك مثلوا بقوله فارتد بصيرا فمنهم من جعلها بمعنى صار ومنهم من جعل المنصوب بعدها
حالا والا فاين المفعولات هنا والذي عدوه يتعدى لاثنين بمعنى صير فهو رد لا ارتد فاشتبه عليه
رد بارتد وصير بصار قال الواحدي واظهر التضعيف مع الجزم بسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة
من الادغام **قوله** منكم متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في يرتدد ومن للتبعيض تقديره ومن
يرتدد في حال كونه كاينا منكم اي بعضكم وعن دينه متعلق بيرتدد فيمت عطف على الشرط والفا مؤذنة
بالتعقيب وهو كافر جملة حالية من ضمير يمت وكانها حال موكدة لانها لو حذفت لفهم معناها لان ما قبلها يشعر
بالتعقيب للارتداد وجي بالحال هنا جملة مبالغة في التاكيد من حيث تكرار الضمير بخلاف ما لو جي بها اسما

مفردا وقوله فاوليك جواب الشرط قال ابو البقا ومن في موضع مبتدا والخبر هو الجملة التي هي قوله فاولئك
حبطت وكان قد تقدم له عند قوله فمن تبع هداي ان خبر اسم الشرط هو فعل الشرط لا جوابه ورد على من
يدعي ذلك بما تقدم عنه ويبعد منه توهم كونها موصولة لظهور الجزم في الفعل بعدها ومثله لا يتوهم
في ذلك **وحبط** فيه لغتان اشهرهما كسر العين وفتحها وبها قراءة ابو السماك في جميع القران ورويت عن الحسن
والحبوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الحبط بان تاكل الابل نبتا يضرها فعظم بطونها فتهلك وفي
الحديث وانما ينبت الربيع ما يقتل حبطا وذلك ان الابل تاكل من المرعى الى ان تنتفخ بطنها فتموت ومنه حبط
بطنه اي انتفخ ومنه رجل حبنطي اي منتفخ البطن وحمل ولا على لفظ من فافرد في قوله يرتدد فيمت وهو
كافر وعلى معناها ثانيا في قوله فاولئك الى اخره فجمع وقد تقدم ان مثل هذا التركيب احسن الاستعمالين
اعني الحمل اولا على اللفظ ثم على المعنى وقوله في الدنيا متعلق بحبطت وقوله اولئك اصحاب النار الى اخره
تقدم اعراب نظيره واختلفوا في هذه الجملة هل هي استينافية اي لمجرد الاخبار بانهم اصحاب النار فلا تكون
داخلة في جزا الشرط بل تكون معطوفة على جملة الشرط او هي معطوفة على الجواب فيكون محلها الجزم قولان
رجح الاول بالاستقلال وعدم التقييد والثاني بان عطفها على الجزا اقرب من عطفها على جملة الشرط والقرب
مرجح **فصل** قال القرطبي اختلفوا فيمن خرج من كفر الى كفر فقال جمهور الفقها لا يتعرض له لانه انتقل الى
ما كان لو كان عليه وعن الشافعي يقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وقال مالك معناه من خرج من الاسلام
الى الكفر واما من خرج من كفر الى كفر فلم يعن الحديث **فصل** ظاهر الاية يقتضي ان الوفاة شرط لثبوت
الاحكام المذكورة فاما اذا اسلم المرتد بعد ردته لم يثبت شي من هذه الاحكام ويتفرع عليه بحثان بحث
اصولي وبحث فروعي فالاصولي ان جماعة من المتكلمين قالوا اشترط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة فلا يكون
الايمان ايمانا الا اذا مات المومن ولا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه واما البحث الفروعي فهو ان
المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة يلزمه قضا ما ادى وكذلك
الحج حجة الشافعي قوله تعالى فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم شرط في احباط العمل ان يموت وهو
كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا الشرط فوجب ان لا يصير عمله محبطا **فان قيل** هذا معارض
بقوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولا يقال حمل
المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق حكما
بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عنده بما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جا يوم الجمعة ولو كان عيدا
فجا يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جا يوم الخميس وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول **فصل**
ليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان العمل شي قد وجد وفني وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف
المتكلمون فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق
اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ما هو
مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد في كتاب الله هو ان المرتد اذا
اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لان الاتي بالردة كان يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم يات
بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الردي لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم المضار يقال انه
حبط عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فايدة بل فيه مضرة **فصل** اما احباط الاعمال في الدنيا فهو انه
يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المومنين موالاة ولا نصرا ولا ثنا حسنا وتبين زوجته
منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى في احباط اعمالهم في الدنيا هو ان ما يريدونه بعدادهم
من الاضرار من المسلمين ومكابرتهم بالانتقال عن دينهم يبطل كله فلا يصلون منه على شي لاعزاز الله الاسلام باهله

بعملو

فيكون

منه

فيكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة واما احباط اعمالهم في الاخرة فعند القايلين بالاحباط معناه ان
الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذي استحقوه باعمالهم السابقة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون
من تلك الردة ثوابا ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون **فصل** قال القرطبي قالت طايفة يستتاب المرتد فان تاب والا قتل وقال
بعضهم يستتاب ساعة واحدة وقال اخرون يستتاب شهرا وقال اخرون يستتاب ثلاثا على ما روي عن عمر وعثمان
وهو قول مالك في رواية ابن القاسم وقال الحسن يستتاب مائة مرة وروي عنه انه يقتل دون استتابه
وهو احد قولي الشافعي واحد من قال فانه يقتل ولا يستتاب بحديث معاذ وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما
بعث ابا موسى الى اليمن اتبعه معاذ بن جبل فلما قدم عليه قال انزل والقى له وسادة واذا رجل عنده موثق قال
ما هذا قال كان يهوديا فاسلم ثم راجع دينه فتهود قال لا اجلس حتى يقتل قضى الله ورسوله قال اجلس فقال لا اجلس
حتى يقتل قضى الله ورسوله ثلاث مرات وامر به فقتل اخرجه مسلم وغيره وقال مالك يقتل الزنديق ولا يستتاب
قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا الى قوله غفور رحيم **قوله** ان الذين امنوا ان واسمها واوليك
مبتدا ويرجون خبره والجملة خبر ان هذا احسن من كون اوليك بدلا من الذين ويرجون خبر ان وجي بهذه الاوصاف
الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذ الايمان اول ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول وحده لانه اصل الهجرة
والجهاد وجمع الهجرة والجهاد في موصول واحد لانهما فرعان عنه واتي بخبر ان باسم اشارة لانه متضمن للاوصاف
السابقة وتكرير الموصول بالنسبة الى الصفات لا الذوات فان الذوات متحدة موصوفة بالاوصاف الثلاثة فهو
من باب عطف بعض الصفات على بعض والموصوف واحد ولا يقول ان تكرير الموصول يدل على تغاير الذوات الموصوفة
لان الواقع كان كذلك واتى بيرجون ليدل على التجدد وانهم في كل وقت يحدثون رجا **والمهاجرة**
مفاعلة من الهجر وهي الانتقال من ارض الى ارض واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر
لانه مما ينبغي ان يهجر والمهاجرة وقت يهجر فيه العمل فاصل الهجر الترك والاسم الهجرة ويجوز ان يكون المراد منه
ان الاحباب والاقارب هاجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة
والمجاهدة مفاعلة من الجهد وهو استفراغ الوسع وبذل المجهود والاجتهاد بذل المجهود في طلب
المقصود والعدو يفعل مثل ذلك فصير مفاعلة ويجوز ان تكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخيه
في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التايد والقوة والجهاد
بالفتح الارض الصلبة والرجا الطمع وقال الراغب هو ظن يقتضي حصول ما فيه مسرة وقد يطلق على الخوف
وانشد

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ۝ وخالفها في بيت نوب عوامل ۝

اي لم
يخف وقال تعالى لا يرجون لقانا اي لا يخافون وهل اطلاقه عليه بطريق الحقيقة او المجاز فزعم قوم انه حقيقة
ويكون من الاشتراك اللفظي وزعم قوم انه من الاضداد فهو اشتراك لفظي ايضا وقال ابن عطية وليس هذا
بجيد يعني ان الرجا والخوف ليسا بضدين اذ يمكن اجتماعهما ولذلك قال الراغب بعد انشاده البيت المتقدم
ووجه ان الرجا والخوف يتلازمان وقال ابن عطية والرجا ابدا معه خوف كما ان الخوف معه رجا وزعم قوم انه
مجاز للتلازم الذي ذكرناه عن الراغب وابن عطية واجاب الجاحظ عن البيت بان معناه لم يرج بوء لسعها
وزوالها فالرجا على بابه واما قوله لا يرجون لقانا اي لا يرجون ثواب لقانا فالرجا ايضا على بابه قاله ابن عطية
وقال الاصمعي اذا اقترن الرجا بحرف النفي كان بمعنى الخوف كهذا البيت والاية وفيه نظر اذ النفي لا يغير مدلولات
الالفاظ والرجا مقصور ناحية البير وحافاته من كل ناحية رجا والعوام من الناس يخطون في قولهم يا عظيم الرجا
فيقصرون ولا يمدون وكتبت رحمة هنا بالتا اما جريا على لغة من يقف على تا التانيث بالتا واما اعتبار لحالها
في الوصل وهي قراءة في سبعة مواضع كتبت في الجميع تاها وفي الاعراف ان رحمة الله وفي هود رحمة الله وبركاته وفي

مريم ذكر رحمة ربك ورحمة ربك خير **فصل** في تعليق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان عبد الله بن جحش قال يا رسول
الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نعطى اجرا وثوابا ونطمع ان يكون سفرنا هذا غزوا فانزل الله هذه الاية
لان عبد الله كان مومنا ومهاجرا وبسبب هذه المقاتلة كان مجاهدا الثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله
كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب الوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين امنوا
ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعدا **فصل** وفي هذا الرجا قولان الاول انه عبارة عن ظن المنافع التي
يتوقعها واراد تعالى هنا انهم يطمعون في ثواب الله لان عبد الله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله
بل كان يتوقعه ويرجوه **فان قيل** لم جعل الوعد معلقا بالرجا ولم يقطع به كما في ساير الايات فالجواب
من وجوه احدها ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجا وثانيها
انه هب انه واجب عقلا ولكنه معلق بان لا يكفر وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم ذكر الرجا لا القطع وثالثها
ان المذكور هنا هو الايمان والهجرة والجهاد ولا بد للانسان مع ذلك من ساير الاعمال وهو يرجوا ان يوفقه الله
لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجا ورابعها ليس المراد من الاية ان الله تعالى شكك العبد في هذه
المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد ومستقصرين انفسهم في حق الله تعالى يرون انهم
لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجا كما قال
والذين يوتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون واجاب القرطبي عن هذا السوال بوجهين اخرين
الاول ان الانسان لو بلغ في طاعة الله كل مبلغ لا يدري بما ذا يختم له الثاني ليلا يتكل على عمله القول الثاني ان المراد
من الرجا القطع في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه تقدمت في قوله تعالى الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم وقوله والله غفور رحيم اي ان الله تعالى يحقق لهم رجاهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح ٥
قوله تعالى يسألونك عن الخمر والميسر الى قوله عزيز حكيم قوله عن الخمر لا بد فيه من حذف مضاف اذ السوال عن ذات
الخمر والميسر غير مراد والتقدير عن حكم الخمر والميسر   هو المعتصر من العنب اذا غلا وقذف بالزبد ويطلق
على ما غلا وقذف بالزبد من غير ما العنب مجازا وفي تسميتها خمرا اربعة اقوال اشهرها انها سميت بذلك لانها تخمر العقل
اي تستره ومنه خمار المراة لستره وجهها والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة او اكمة والخامر الذي يكتم شهادته
قال   يضرب
للاحمق وحضاجر علم للضبع اي استتر عن الناس ودخل في خمار الناس وغمارهم ومنه يقال اخمرت الارض كثر
خمرها بفتح الميم للشجر الملتف قال   ٥
الا يا زيد والضحاك سيرا فقد جاوزتما خمر الطريق
اي ما يستركما من شجر وغيره وقال العجاج   ٥
يصف مسير جيش ظاهر برايات في لامع العقبان لا يمشي الخمر
والثاني لانها تغطى حتى تدرك وتشتد فهو من التغطية ومنه خمروا انيتكم والثالث قال الانباري من المخالطة لانها
تخامر العقل اي تخالطه يقال خامره الداء اي خالطه وانشد لكثير ٥   هنيا مريا غير داء مخامر ٥
ويقال خامر السقام كبده فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر
العقل اي تحجزه الرابع من الترك لانها تترك حتى تدرك ومنه اختمر العجين اي بلغ ادراكه وخمر الراي اي تركه حتى ظهر
له فيه وجه الصواب وهي اقوال متقاربة وعلى هذه الاقوال يكون الخمر في الاصل مصدرا مرادا به اسم الفاعل
او اسم المفعول **فصل** قال ابو حنيفة الخمر هو ما كان من عصير العنب وغيره حجة ابي حنيفة قوله تعالى
ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فمن الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن فوجب
ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح وروي ابن عباس انه عليه السلام اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند

الها

الها وقال اسقوني فقال العباس لنسقينك مما ننتبذه في بيوتنا فقال مما يسقى الناس فجاءه بقدح من نبيذ فشمه فقطب
وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا على القدح فردوه عليه فدعا
بماء من زمزم فصب فيه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم الاشربة فاقطعوا متونها بالماء وجه الاستدلال به
ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولكن المزج بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته
كاغتلام البعير سكره وايضا فوردت عن الصحابة فيه اثار روي ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كتب الى بعض عماله
ان ارزق المسلمين من الطلا ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وراى ابو عبيدة ومعاذ شرب الطلا على الثلث وحجة القائلين
بان الخمر من عصير العنب وغيره ما روى ابو داود عن عمر رضي الله عنه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي خمسة من العنب
والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين عن عمر انه قال على منبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من عنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل كاف فيه
وروى ابو داود عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام وفي الصحيحين انه
عليه السلام سيل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام والبتع نبيذ العسل قال الخطابي والدلالة من وجهين احدهما
ان الاية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقال مراد الله تعالى من هذه اللفظة
هذا ويكون على سبيل احداث لغة كما في الصلوة والصوم وغيرهما والوجه الاخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة
لان قوله هذا خمر فان كان حقيقة فحصل المدعى وان كان مجازا فيكون حكمه كحكمه لانا بينا ان الشارع ليس مقصوده
تعليم اللغات بل تعليم الاحكام وحديث البتع يبطل كل تاويل ذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد قول من قال ان
القليل من المسكر من الانبذة يحل مباح لانه سيل عن نوع واحد من الانبذة واجاب بتحريم الجنس فدخل فيه القليل
والكثير ولو كان ثم تفصيل في شي من انواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله وقال عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام
وقال ما اسكر الفرق فملء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيلة ستة عشر رطلا وروى ابو داود عن ام
سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر
في الاعضاء واستدلوا ايضا بالاشتقاق المتقدم وايضا بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء
في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة في الانبذة لانها مظنته وايضا فان عمر ومعاذا
قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقول مذهبة للمال وهذه العلة موجودة في الانبذة والجواب عن دلايل ابي حنيفة
ان قوله تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في سياق الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر هو هذا النبيذ ثم اجمع
المفسرون على ان هذه الاية قبل الايات الدالة على تحريم الخمر فيكون ناسخة او مخصصة واما حديث النبيذ
فلعله كان مما انبذت فيه تمرات لتجذب ملوحته فتغير طعم الماء قليلا الى الحموضة وطبعه عليه السلام كان
في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وانما صب الماء فيه ازالة لتلك الحموضة او
الرايحة واما اثار الصحابة فمتدافعة متعارضة **فصل** قال نزل في الخمر اربع ايات بمكة قوله ومن ثمرات النخيل
والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا
يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزل قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس ولما نزلت
هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تقدم في تحريم الخمر فتركها قوم لقوله اثم كبير وشربها قوم لقوله
ومنافع للناس الى ان صنع للناس عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعا ناسا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واتاهم بخمر
فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب فتقدم بعضهم ليصلي بهم فقرا قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون
هكذا الى اخر السورة بحذف لا فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فحرم السكر في اوقات الصلاة
فلما نزلت هذه الاية تركها قوم وقالوا لا خير في شي يحول بيننا وبين الصلوة وتركها قوم في اوقات الصلوة
وشربوها في غير وقت الصلوة حتى كان الرجل يشرب بعد صلاة العشا فيصبح وقد زال عنه السكر ويشرب بعد

صلاة الصبح فصبحوا اذا جاوقت الظهر واتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن ابي وقاص وكان قد شوى لهم راس بعير فاكلوا منه وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم افتخروا عند ذلك واستبوا وتناشدوا الاشعار فانشد سعد قصيدة فيها هجا الانصار وفخر لقومه فاخذ رجل من الانصار لحي البعير فضرب به راس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الانصاري فقال عمر اللهم بين لنا رايك في الخمر بيانا شافيا فانزل الله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الى قوله فهل انتم منتهون وذلك بعد غزوة الاحزاب بايام فقال عمر انتهينا يا رب قال ابن الخطيب والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم ومن الناس من قال ان الله حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فاقتضى ذلك تحريم شربها لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا ثم نزلت اية المايدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الاية نزلت بعد تحريم الخمر

فصل قال انس حرمت الخمر ولم يكن يوميذ للعرب عيش اعجب منها وما حرم عليهم شي اشد من الخمر وقال انس بن مالك ما كان لنا خمر غير فضيخكم فاني لقايم اسقي ابا طلحة وفلانا وفلانا اذ جا رجل فقال حرمت الخمر قالوا اهرق هذه القلال يا انس قال فما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل واختلف الفقها في الخمر على ما تقدم فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذي اشتد وعلا من غير عمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا خمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله فذهب سفيان الثوري وابو حنيفة وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى هذا ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل والفانيذ الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى يذهب ثلثاه قالوا هو حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وقال قوم اذا طبخ العصير ادنى طبخ صار حلالا وهو قول اسمعيل بن علية وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر قليله حرام يحد شاربه وقد تقدم ما اجابوا به

القمار مفعل من اليسر يقال يسر ييسر قال علقمه

لو ييسرون بخيل قد يسرت بها ... وكل ما يسر الاقوام مغروم

وقال اخر

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ... الم تياسوا اني ابن فارس زهدم

وفي اشتقاقه اربعة اقوال احدها من اليسر وهو السهولة لان اخذه سهل من غير كد ولا تعب قاله مقاتل الثاني من اليسار وهو الغنى لانه يسلبه يساره قال ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله فايهما صاحبه ذهب باهله وماله فنزلت الاية الثالث قال الواحدي انه من قولهم يسر لي هذا الشي ييسر يسرا وميسرا اذا وجب والياسر الواجب بسبب القداح وحكاه الطبري عن مجاهد وزاد ابن عطية عليه الرابع من يسر اذا جزر والياسر الجازر وهو الذي يجزي الجزور اجزا قال ابن عطية وسميت الجزور التي يستهم عليها ميسرا لانها موضع اليسر ثم سميت السهام ميسرا للمجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح ويجمع على ايسار وقيل بل يسر جمع ياسر كحارس وحرس واحراس والميسر كيفية وتسمى سهامه القداح والازلام والاقلام وهي عشرة قداح وقيل احد عشر سبعة منها حظوظ وعلى كل منها حظوظ فالحظ تقدير الحظ وتلك القداح هي الفذ وله سهم واحد والتوام وله اثنان والرقيب وله ثلاثة والحلس بفتح الحا وكسر اللام وقيل بكسر الحا وسكون اللام وله اربعة والنافس وله خمسة والمسبل وله ستة والمعلا وله سبعة وثلاثة اغفال لا حظوظ عليها وهي المنيح والسفيح والوغد انشد فيها بعضهم

لي في الناس سهام ليس فيهن ربح ... واساميهن وغد وسفيح ومنيح

ومن زاد رابعا سماه المضعف وانما كثروا بهذه الاغفال لتختلط على الحرضة وهو الضارب فلا يميل مع احد وهو

رجل عدل عندهم يسمى المجيل والمفيض فيجثو ويلتحف بثوب ويخرج راسه ويجعل تلك القداح في خريطة تسمى الربابة بكسر الرا شبيهة بالكنانة تجمع فيها سهام الميسر وربما يسمون جميع السهام ربابة ثم يخلخلها ويخرج منها قدحا باسم رجل منهم فمن خرج على اسمه قدح فان كان من ذوات السهام فاز بذلك النصيب وحله ومن كان من الاغفال غرم من الجزور ولا ياخذ شيا وقال بعضهم لا ياخذ شيا ولا يغرم ويكون ذلك القدح لغوا وكانوا يفعلون هذا في الشتوة وضيق العيش ويقسمونه على الفقرا ولا ياكلون منه شيا ويفتخرون بذلك ويسمون من لم يدخل معهم فيه البرم ويذمونه والجزور تقسم عند الجمهور على عدد القداح فتقسم على عشرة اجزا وعند الاصمعي على عدد حظوظ القداح فيقسم على ثمانية وعشرين جزا وخطا ابن عطية الاصمعي في ذلك وهذا عجب منه لانه يحتمل ان العرب كانت تقسمها مرة على عشرة ومرة على ثمانية وعشرين فهذا اصل القمار التي كانت تفعله العرب واختلفوا في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلما المراد من الاية جميع انواع القمار قال عليه السلام اياكم وهاتين اللعبتين الموسومتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطا وطاوس كل شي فيه قمار فهو الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروي عن علي رضي الله عنه في النرد والشطرنج انه من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في الخف والحافر والنشاب فخص بدليل **قوله** فيهما اثم كبير الجار خبر مقدم واثم مبتدا موخر والضمير للخمر والميسر وتقديم الخبر هنا ليس بواجب وان كان المبتدا نكرة لان هنا مسوغا اخر وهو الوصف والعطف ولا بد من حذف مضاف اي في تعاطيهما اثم لان الاثم ليس من ذاتيهما وقرا حمزة والكسائي كثير بالثا المثلثة والباقون بالبا الموحدة وجه قراة الجمهور واضح وهو ان الاثم يوصف بالكبر مبالغة في تعظيم الذنب ومنه انه كان حوبا كبيرا وسميت الموبقات الكباير ومنه قوله تعالى يجتنبون كباير الاثم وكباير ما تنهون عنه وشرب الخمر والقمار من الكباير فناسب وصف اسمها بالكبر وايضا فقد اجمعت السبعة على قوله واثمهما اكبر من نفعهما بالبا الموحدة وهذه توافقها لفظا واما وجه قراة الاخرين فاما باعتبار الاثمين من الشاربين والمقامرين فلكل واحد اثم واما باعتبار ما يترتب على تعاطيهما من توالي العقاب وتضعيفه واما باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها من الاقوال السيية والافعال القبيحة واما باعتبار من يزاولها من لدن كانت عنبا الى ان شربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بايعها ومبتاعها وغيرهما فناسب ذلك ان يوصف اثمهما بالكثرة وايضا فان قوله اثم مقابل لمنافع ومنافع جمع فناسب ان يوصف مقابلة بمعنى الجمعية وهو الكثرة وهكذا ينبغي ان يفعل في القراة وهو ان يذكر لكل قراة توجيهها من غير تعرض لتضعيف القراة الاخرى كما فعل بعضهم وقد تقدم ذلك فصل صالح في قراتي مالك وملك وقال ابو البقا الاحسن القراة بالبا لانه يقال اثم كبير وصغير ويقال في الفواحش العظام الكباير وفيما دون ذلك الصغاير وقد قري بالثا وهو جيد في المعنى لان الكبير كبير والكبير كثير كما ان الصغير حقير ويسير وقرا عبد الله وكذلك هي في مصحفه واثمهما اكثر بالمثلثة وكذلك الاولى في قراته ومصحفه

فصل دل قوله تعالى فيهما اثم كبير على تحريم الخمر لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم فدل مجموع الايتين على التحريم وايضا فان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم وايضا فقد قال تعالى واثمهما اكبر من نفعهما فصرح برجحان الاثم وذلك يوجب التحريم **فان قيل** لا يدل على ان شرب الخمر حرام بل يدل على ان فيه اثما وهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما فالجواب ان السوال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقدير فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما **فان قيل**

هذه الاية لا تدل على حرمة الخمر لوجوه احدها انه تعالى اثبت فيهما منافع للناس والمحرم لا يكون منفعة الثاني لو دلت الاية على حرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت اية المائدة واية تحريم الصلوة الثالث انه اخبران فيهما اثم كبير فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير ملازم لها ما دامت موجودة ولو كان ذلك سببا لحرمتها لوجب القول بتحريمها في ساير الشرايع فالجواب عن الاول ان حصول النفع فيها ليس مانعا من حرمتها لان صدق الخاص يوجب صدق العام وعن الثاني انا روينا عن ابن عباس انها نزلت وحرم الخمر والتوقف الذي ذكروه غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة ما هو اكد من هذه الاية في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احيا الموتى ليزداد سكونا وطمانينة وعن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي فعلم تعالى ان شرب الخمر مفسدة لهم وليس مفسدة للذين من قبلهم **فصل** الاثم الكبير في الخمر امور احدها انه مزيل للعقل الذي هو اشرف صفات الانسان واذا كان الخمر عدو الاشرف فيلزم ان يكون احسن الامور وذلك لان العقل انما سمي عقلا اخذا من عقال الناقة كان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي طبعه الداعي الى فعل القبايح خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبيح ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضي ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها تزيد في حرارتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضا والصد عن ذكر الله وعن الصلاة وثالثها ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان اذا اشتغل بها وواظب عليها كان ميله اليها اكثر ونفسه عليها اقوى بخلاف ساير المعاصي فان الزاني مثلا اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته وكلما زاد فعله كان فتوره اكثر بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اليه ورغبته فيه اكثر فاذا واظب عليه صار غارقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الاخرة حتى يدخل في الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة اذا زال العقل حصلت القبايح باسرها وكذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبايث ويصدر على الشارب المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور واما الاثم الكبير في الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة لانه اكل مال بالباطل وذلك يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وهو يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة ايضا واما المنافع المذكورة فيهما فمنافع الخمر انهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكانت تكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجات لان من قمر لم ياكل من الجزور شيا انما يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي ان الواحد ربما كان يحصل له في المجلس الواحد ماية بعير فيحصل له مال من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب فيه الثنا والمدح وكانوا يشترون الجزور ويضربون سهامهم فمن خرج سهمه اخذ نصيبه من اللحم ولا يكون عليه شي من الثمن ومن بقي سهمه اخرا كان عليه ثمن الجزور كله ولا يكون له من اللحم شي **قوله** تعالى واثمهما اكبر من نفعهما قرا ابي اقرب من نفعهما واثمهما ونفعهما مصدران مضافان الى فاعل لان الخمر والميسر سببان فيهما فهما فاعلان ويجوز ان تكون الاضافة باعتبار انهما محلهما **قوله** ويسالونك ماذا ينفقون قد تقدم الكلام عليه وقرا ابو عمرو قل العفو رفعا والباقون نصبا فالرفع على ان ما الاستفهامية وذا موصولة فوقع جوابها مرفوعا خبر المبتدا المحذوف مناسبة بين الجواب والسوال والتقدير انفاقكم العفو والنصب على ما بمنزلة واحد فيكون مفعولا مقدما تقديره اي شي ينفقون فوقع جوابها منصوبا بفعل مقدر للمناسبة ايضا والتقدير انفقوا العفو وهذا هو الاحسن اعني ان يعتقد في حال الرفع كون ذا

موصولة وفي حال النصب كونها ملغاة وفي غير الاحسن يجوز ان يقال بكونها ملغاة مع رفع جوابها وموصولة مع نصبه وقد تقدم الكلام عليها مستوفى عند قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا **فصل** اعلم ان هذا السوال قد تقدم واجيب بذكر المصرف وهنا اجيب بذكر الكمية قال الواحدي رحمه الله اصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال حتى عفوا اي زادوا وقال القفال العفو ما سهل وتيسر مما فضل عن الكفاية وهو قول قتادة وعطا والسدي وكانت الصحابة يكسبون المال ويمسكون قدر النفقة ويتصدقون بالفضل قال القرطبي فالجواب خرج على وفق السوال فان السوال الثاني في هذه الاية على قدر الانفاق وهو في شان عمرو ابن الجموح فانه لما نزل قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال كم انفق فنزل قل العفو والعفو ما سهل وتيسر وفضل ولم يشق على القلب اخراجه قال الشاعر

خذ العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في صورتي حين اغضب

وقال طاوس ما يسر والعفو اليسير من كل شي ومنه قوله تعالى خذ العفو اي الميسور من اخلاق الناس قال ابن الخطيب ويشبه ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فاتوا عشر اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكوة الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح في المطالبة ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اي تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف وجملة التاويل ان الله تعالى ادب الناس في الانفاق فقال وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال عليه السلام خير الصدقة ما انفقت عن غنى ولا تلام على كفاف وعن جابر ابن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله ما املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها لو اصابه لاوجعه ثم قال ياتي احدكم بماله لا يملك غيره ثم يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وكان عليه السلام يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكم الفضلة بين طرفي الافراط والتفريط وقال عمرو بن دينار الوسط من غير اسراف ولا اقتار **فصل** قال ابو العباس ورد لفظ العفو في القران باذا ثلاثة معان الاول العفو الفضل من الاموال قال تعالى ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو يعني الفضل من المال الثاني العفو من الترك قال تعالى الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح اي يتركوا ومثله فمن عفى واصلح اي ترك مظلمته الثالث العفو بعينه قال تعالى ولقد عفا الله عنهم **فصل** واختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين فالاول قال ابو مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكوات وذكرها هنا على سبيل الاجمال في السنة الاولى لان هذه الاية قبل نزول اية الصدقات وانزل تفاصيلها في السنة الثانية فالناس كانوا مامورين بان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي ثم صار هذا منسوخا باية الزكوة القول الثاني ان المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مفروضا لبين الله مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه **قوله** تعالى كذلك يبين الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي تبيينا مثل ذلك التبيين يبين لكم واما حالا من المصدر المعرفة اي يبين التبيين مماثلا ذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال المنفق وتبيين حكم الخمر والميسر والمنفق المذكور بعدهما وابعد من خص اسم الاشارة ببيان حكم الخمر والميسر وابعد منه من جعله اشارة الى جميع ما سبق في السورة من الاحكام ولكم متعلق بيبين وفي اللام وجهان اظهرهما انها للتبليغ كالتي في قلت لك والثاني انها للتعليل وهو بعيد والكاف في كذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم او للسامع فيكون على اصلها من مخاطبة المفرد والثاني ان يكون خطابا بالجماعة فيكون ذلك مما خوطب به الجمع بخطاب المفرد ويؤيده قوله ولعلكم وهي لغة للعرب يخاطبون في اسم الاشارة بالكاف مطلقا وبعضهم يستغني عن الواو والميم بضمة الكاف قال

وانما الهالك ثم التالك ذو احيرة ضاقت به المسالك

كيف يكون القول الا ذلك **قوله** تعالى في الدنيا فيه خمسة اوجه اظهرها ان يتعلق بيتفكرون على معنى يتفكرون في امرهما فياخذون ما هو الاصلح ويوثرون ما هو ابقى نفعا والثاني ان يتعلق بيبين وبروي معناه عن الحسن وحينيذ يحتمل ان يقدر مضاف اي في امر الدنيا والاخرة ويحتمل ان لا يقدر لان بيان الايات وهي العلامات يظهر فيهما وجعل بعضهم قول الحسن من التقديم والتاخير اي كذلك يبين الله لكم الايات في امر الدنيا والاخرة لعلكم تتفكرون في الدنيا وزوالها وفنايها فتزهدون فيها وفي اقبال الاخرة وبقايها فترغبون فيها ثم قال ولا حاجة لذلك لحمل الكلام على ظاهره يعني من تعلق في الدنيا بيتفكرون وهذا ليس من التقديم والتاخير في شي لان جملة الترجي جارية مجرى العلة فهي متعلقة بالفعل معنى وتقديم احد المعمولات على الاخر لا يقال فيه تقديم وتاخير ويحتمل ان تكون اعتراضية فلا تقديم ولا تاخير والثالث ان يتعلق بنفس الايات لما فيها من معنى الفعل وهو ظاهر قول مكي فيما فهمه عنه ابن عطيه قال مكي معنى الاية انه بين للمومنين ايات في الدنيا والاخرة يدل عليهما وعلى منزلتهما لعلهم يتفكرون في تلك الايات قال ابن عطيه فقوله في الدنيا يتعلق على هذا التاويل بالايات وما قاله عنه ليس بظاهر لان شرحه الاية لا يقتضي تعلق الجار بالايات ثم ان عنى ابن عطيه بالتعلق التعلق الاصطلاحي فقال ابو حيان فهو فاسد لان الايات لا تعمل شيا البته ولا يتعلق بها ظرف ولا مجرور وقال شهاب الدين وهذا من الشيخ فيه نظر فان الظروف تتعلق بروايح الافعال ولا شك ان معنى الايات العلامات الظاهرة فيتعلق بها الظرف على هذا وان عنى التعليق المعنوي وهو كون الجار من تمام معنى الايات فذلك لا يكون الا اذا جعلنا الجار حالا من الايات ولذلك قدرها مكي نكرة فقال يبين لهم ايات في الدنيا ليعلم انها واقعة موقع الصفة لايات ولا فرق في المعنى بين الصفة والحال فيما نحن بصدده فعلى هذا يتعلق بمحذوف لوقوعها صفة الرابع ان يكون حالا من الايات كما تقدم تقريره الا ان الخامس ان يكون صلة للايات فيتعلق بمحذوف ايضا وذلك مذهب الكوفيين فانهم يجعلون من الموصولات المعرف بال وانشدوا

لعمري لانت البيت اكرم اهله واقعد في افنايه بالاصايل

فالبيت عندهم موصول وجوابهم مذكور في غير هذا الكتاب والتفكر تفعل من الفكر والفكر الذهن فمعنى تفكر في كذا اجال ذهنه فيه وردده **قوله** تعالى ويسلونك عن اليتامى قال ابن عباس ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها او يزوجها من ابن له ليلا يخرج مالها عن يده فلما نزل قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وقوله ويستفتونك في النسا قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسا اللاتي لا تونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة في اموالهم والقيام بامورهم وتحرج المسلمون من اموال اليتامى تحرجا شديدا وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعاما فيفضل منه شي فيتركونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحه يا رسول الله ما لكلنا منازل يسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الاية **قوله** اصلاح لهم خير اصلاح مبتدا وسوغ الابتدا به احد شيين اما وصفه بقوله لهم واما تخصيصه بعمله فيه وخير خبره واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره اصلاحكم لهم والخيرية للجانبين اعني جانب المصلح والمصلح له وهذا اولى من تخصيص احد الجانبين بالاصلاح كما فعل بعضهم قال ابو البقا ويجوز ان يكون التقدير خير لكم ويجوز ان يكون خير لهم اي اصلاحهم نافع لكم قال بعض العلما هذه الكلمة تجمع النظر في اصلاح اليتيم بالتقويم والتاديب وغيرهما لكي ينشا على علم وادب وفضل والنظر في اصلاح ماله ويجمع ايضا النظر في حال الولي اي هذا العمل خير من ان يكون مقتصرا في حق اليتيم وقال بعضهم خير عائد الى الولي يعني اصلاح ماله من غير عوض ولا اجرة خير للولي واعظم اجرا وقال اخرون الخير

عايد

عايد الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم والاعراض عن مخالطتهم **فصل** قال القرطبي لما اذن الله عز وجل في مخالطة الايتام مع قصد الاصلاح بالنظر اليهم وفيهم كان ذلك دليلا على جواز التصرف في مال اليتيم تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك على الاطلاق لهذه الاية فاذا كفل الرجل اليتيم وحازه وكان في نظره جاز عليه فعله وان لم يقدمه وال عليه لان الاية مطلقة والكفالة ولاية عامة ولم يوثر عن احد من الخلفا انه قدم احدا على يتيم مع وجودهم في ازمنتهم وانما كانوا يقتصرون على كونهم عندهم **قوله** وان تخالطوهم فاخوانكم المخالطة الممازجة وقيل جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجامع الخلاط ويقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامر على صاحبها بزوال العقل والفا في قوله فاخوانكم جواب الشرط واخوانكم خبر مبتدا محذوف اي فهم اخوانكم والجملة في محل جزم على جواب الشرط والجمهور على الرفع وقرا ابو مجلز فاخوانكم نصبا بفعل مقدر اي فتخالطون اخوانكم والجملة الفعلية ايضا في محل جزم وكان هذه القراة لم يطلع عليها الفرا وابو البقا فان الفرا قال ولو نصبه كان صوابا وقال ابو البقا ويجوز النصب في الكلام اي فقد خالطتم اخوانكم **فصل** في هذه المخالطة وجوه احدها المراد المخالطة في الطعام والشراب والسكنى والخدم لان القوم ميزوا طعامهم عن طعام اليتيم وشرابه وسكنه فامرهم الله تعالى بخلط الطعامين والشرابين والاجتماع في السكن الواحد كما يفعله المرء بماله وولده فان هذا ادخل في حسن العشرة والموالفة الثاني ان المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر ما يكون اجرة المثل في ذلك العمل والقايلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سوا كان القيم غنيا او فقيرا ومنهم من قال ان القيم غنيا لم ياكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا بقوله ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وان كان القيم فقيرا قالوا ياكل بقدر الحاجة ويرده اذا ايسر فان لم يوسر تحلله من اليتيم وروي عن عمر انه قال انزلت نفسي من مال الله بمنزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضا عليه الثالث ان المراد بهذه المخالطة المصاهرة بالنكاح وهو اختيار ابي مسلم قال لقوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقوله ويستفتونك في النسا قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسا قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه احدها ان هذا خلط لليتيم بنفسه والشركة خلط لماله وثانيها ان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط اقرب وثالثها ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هو هذا النوع لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان تتحرا اصلاح امواله كما تتحرا اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع اخر من المخالطة ورابعها ان المخالطة المندوب اليها هي في اليتامى الذين هم اخوان لكم بالاسلام فهم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتاكيد الاختلاط فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك قال القرطبي ما ينفقه الوصي والكفيل له حالتان حالة لا يمكنه الاشهاد عليه فقوله مقبول بغير بينة ومقاله يمكنه الاشهاد فمهما اشترى من العقار وما جرت العادة بالتوثق فيه لم يقبل قوله بغير بينة وفرق اصحابنا بين ان يكون اليتيم في دار الوصي ينفق عليه فلا يكلف الاشهاد على نفقته وكسوته لانه يتعذر عليه الاشهاد على ما ياكله ويلبسه في كل وقت ولكن اذا قال انفقت نفقة بسببه قبل منه وبين ان يكون عند امه او حاضنته فيدعي الوصي انه كان ينفق عليه او كان يعطي الام او الحاضنة فلا يقبل منه الا ببينة انها كانت تقبض ذلك له مشاهرة او مشافهة **فصل** قال ابو عبيد هذه الاية عندي اصل لما يفعله الرفقا في الاسفار فانهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون في قلة المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه فلما كان هذا في اموال اليتامى واسعا كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق فيه الامر على الناس **قوله** تعالى والله يعلم المفسد من المصلح اي المفسد لاموالهم من المصلح لها يعني الذي يقصد بالمخالطة الخيانة وافساد مال اليتيم واكله بغير حق من الذي يقصد الاصلاح وقيل يعلم ضمير من اراد الافساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا

اذا اظهر من انفسكم ارادة الاصلاح ولم تريدوا ذلك بقلوبكم بل كان مرادكم منه عوضا اخر فالله مطلع على ضمايركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم وذلك لان اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له احد يراعيها فكانه تعالى قال لم يكن له احد يتكفل بمصالحه فانا متكفل به وانا المطالب لوليه بذلك وتقدم الكلام على قوله يعلم المفسد من المصلح في قوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب والمفسد والمصلح هنا جنسان وليس الالف واللام لتعريف المعهود هذا هو الظاهر ويجوز ان يكون للعهد ايضا وفي قوله تخالطوهم التفات من ضمير الغيبة في قوله ويسألونك الى الخطاب لينبه السامع الى ما يلقى اليه ووقع جواب السؤال بجملتين احديهما من مبتدا وخبر وابرزت ثبوتيه منكرة المبتدا ليدل على تناوله كل صلاح على طريق البدلية ولو اضيف لعم او لكان معهودا في اصلاح خاص وكلاهما غير مراد اما العموم فلا يمكن واما المعهود فلانه ولا يعين فلذلك اثر التنكير الدال على عموم البدل واخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب ليبادر المسلم اليه والاخرى من شرط وجزا ليدل على جواز الوقوع لا على طلبه وندبيته

قوله ولو شا الله مفعول شا محذوف اي اعناتكم وجواب لو لاعنتكم لانها همزة قطع وقرا البزي عن ابن كثير في المشهور بتخفيفها بين بين وليس من اصله ذلك وروي سقوطها البتة ومثله كحمزة فلا اثم عليه شذوذا وتوجيها ونسب بعضهم هذه القراة الى وهم الراوي باعتبار انه اعتقد في سماعه التخفيف اسقاطا لكن الصحيح ثبوتها شاذة

والعنت المشقة فالاعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اذا اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا اذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم المجبور اذا انكسر بعد الجبر واكمة عنوت اذا كانت شاقة المصعد وعنت الدابة تعنت عنتا اذا حدث في قوايمها كسر بعد جبر لا يمكنها معه الجري قال ابن الانباري اصل العنت التشديد تقول العرب فلان يتعنت فلانا ويعنته اذا شدد عليه والزمه ما يصعب عليه اداوه وقال تعالى عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السوال اي شدد علي وطلب عنتي وهو الاضرار قال ابن عباس لو شا الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا لكم وقال عطا ولو شا الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم ولضيق الامر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شا الله لكلفكم ما يشق عليكم والعزيز الذي يامر بعزة سهل على العبد او شق والحكيم الذي يتصرف في ملكه بما يريد لا حجة عليه او يضع الاشياء في مواضعها

فصل احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى لم يكلف العبد ما لا يقدر عليه لان قوله ولو شا الله لاعنتكم يدل على انه لم يفعل الاعنات ولا ضيق في التكليف ولو كلف العبد ما لا يقدر عليه لكان قد تجاوز الاعنات والتضييق لان كلمة لو تفيد امتناع الشي لامتناع غيره **فان قيل** ان الاية وردت في حق اليتيم قلنا الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واحتج الكعبي بهذه الاية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات لم يجز ان يقول ولو شا الله لاعنتكم وللنظام ان يجيب بان هذا معلق على مشية الاعنات فلم قلتم بان هذه المشية ممكنة الثبوت في حقه تعالى

قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن الى قوله يتذكرون الجمهور على فتح تا المضارعة من تنكحوا وقرا الاعمش بضمها من انكح الرباعي فالهمزة فيه للتعدية وعلى هذا فاحد المفعولين محذوف وهو المفعول الاول لانه فاعل معنى تقديره ولا تنكحوا انفسكم المشركات

في الاصل عند العرب لزوم الشي والاكباب عليه ومنه نكح المطر الارض حكاه ثعلب عن ابي زيد وابن الاعرابي قال الزجاج النكاح في كلام العرب بمعنى الوطء والعقد جميعا وموضوع ن ك ح على هذا الترتيب في كلامهم للزوم الشي راكبا عليه هذا كلام العرب الصحيح وقيل اصله المداخلة ومنه تناكحت الشجر اي تداخلت اغصانها ويطلق النكاح على العقد كقول الاعشى

ولا تقربن جاره ان سرها ۞ عليك حرام فانكحن او تابدا

اي فاعقد او توحش وتجنب النسا ويطلق ايضا على الوطء كقوله

الباركين على ظهور نسوتهم ۞ والناكحين بشاطي دجلة البقرا

وحكي الفرا نكح المراة بضم النون على بنا القبل والدبر وهو بعضها فمعنى قولهم نكحها اي اصاب ذلك الموضع نحو كبده اي اصاب كبده وقل ما يقال ناكحها كما يقال باضعها وقال ابو علي فرقت العرب بين العقد والوطء بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلان فلانة او ابنة فلان ارادوا عقد عليها واذا قالوا نكح امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة وهل اطلاقه عليهما بطريق الحقيقة فيكون من باب الاشتراك او بطريق الحقيقة والمجاز الظاهر الثاني فان المجاز خير من الاشتراك واذا قيل بالحقيقة والمجاز فايهما حقيقة ذهب قوم الى انه حقيقة في العقد واحتجوا بوجوه منها قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمراد به العقد وقوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح فجعل النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطء فلو كان النكاح اسما للوطء لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح وقال تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامايكم لا يمكن حمله الا على العقد وايضا قول الاعشى في البيت المتقدم لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن جاره يعني مقاربتها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج والا فتابد وتجنب النسا وقال الراغب اصل النكاح العقد ثم استعير للجماع ومحال ان يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لان اسما الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباحهم تعاطيه ومحال ان يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقال اخرون هو حقيقة في الوطء واحتجوا بوجوه منها قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفي الحل الى غاية النكاح وليس هو العقد لقوله حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون هو الوطء واجيب بان امراة رفاعة لم تفهم عند الاطلاق الا مجرد العقد حتى قال لها عليه السلام لا حتى تذوقي عسيلته ومنها قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح مع عدم العقد واجيب عن هذا بوجود القرينة الظاهرة ومنها ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والمداخلة كما تقدم في المطر والارض وتناكح الشجر ونكح النعاس عينه وفي المثل نكحنا الفرى فسنرى والبيت المتقدم وقوله

انكحت صم حصاها خف يعمله ۞ تغشمرت بي اليك السهل والجبلا

والضم والوطء في المباشرة اتم منه في العقد واجيب بان هذه تلزم ان يصار فيه عن حقيقته

فصل لفظ المشرك هل يتناول اهل الكتاب فالاكثرون على ان الكتابي يشمله لفظ المشرك ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال بعد ذلك سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا تصريح بان اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا فدلت هذه الاية على ان ما سوى الشرك فقد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب ان يغفره الله تعالى في الجملة وذلك باطل فعلمنا ان كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث انما يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير مفهوم من كونه قادرا ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك فعلمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذواتا ثلاثة قديمة مستقلة وذلك لانهم جوزوا في اقنوم الكلمة ان تحل في عيسى والاقنوم عندهم عبارة عن حقيقة الشي وجوزوا في اقنوم الحياة ان تحل في مريم ولولا ان هذه الاشيا المسماة عندهم بالاقانيم ذوات قايمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قايلون باثبات ذوات قايمة بالنفس قديمة ازلية وهذا شرك واذا ثبت دخولهم تحت اسم الشرك فاليهودي كذلك اذ لا قايل بالفرق ورابعها انه عليه السلام امر اميرا وقال اذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وان

ابوا فادعهم الى الجزيه وعقد الذمه وخامسها قال ابو بكر الاصم كل من جحد الرساله والمعجزة فهو مشرك لان تلك
المعجزات انما ظهرت عن الله تعالى وكانوا يضيفونها الى الجن والشياطين ويقولون انها سحر فقد اثبتوا لله شريكا
في خلق هذه الاشيا الخارجة عن قدرة البشر وقال ابو الحسن ابن فارس هم المشركون لانهم يقولون القران كلام
غير الله فقد اشركوا مع الله غير الله **فان قيل** انه تعالى فصل بين القسمين وعطف احدهما على الاخر في قوله ان
الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابين وقال الذين امنوا والذين هادوا والصابين والنصارى والمجوس
والذين اشركوا وقال ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
والمشركين وذلك يوجب التغاير والجواب ان هذا كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن
نوح وكقوله تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر تنبيها على كمال
الدرجة في ذلك الوصف قلنا وههنا ايضا كذلك انما خص عبدة الاوثان في هذه الايات بهذا الاسم تنبيها على كمال
درجتهم في الكفر **فصل** سبب نزول هذه الايه ان ابا مرثد الغنوي بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى
مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين سرا فلما قدمها سمعت به امراة مشركة يقال لها عناق وكانت خليلته في الجاهلية
فاتته وقالت يا ابا مرثد الا تخلوا فقال لها ويحك يا عناق ان الاسلام قد حال بيننا وبين ذلك قالت فهل لك ان
تتزوج بي قال نعم ولكن ارجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستامره فقالت ابي تتبرم ثم استغاثت فضربوه ضربا
شديدا ثم خلوا سبيله فلما قضى حاجته بمكة وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلمه الذي كان من امره وامر
عناق وقال يا رسول الله ايحل لي ان اتزوجها فانزل الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن **فصل**
واختلف المفسرون في هذه الاية هل هي ابتدا حكم وشرع او هو متعلق بما تقدم فالاكثرون على انه ابتدا شرع في
بيان ما يحل وما يحرم وقال ابو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فان الله تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم واراد
مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات
وبين ان امة مومنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج
باليتامى وعلى تزويج الايتام عند البلوغ ليكون ذلك داعيا لما امر به من النظر في صلاحهم وصلاح اموالهم
وعلى الوجهين فحكم الاية لا يختلف **فصل** الاكثرون من الامة قالوا يجوز للرجل ان يتزوج بالكتابية
وقال ابن عمر ومحمد بن الحنفية والهادي وهو احد ايمة الزيدية ان ذلك حرام واستدل الجمهور بقوله تعالى في
سورة المايدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة المايدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة
المايدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شي اصلا **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من امن منهن بعد الكفر ومن كان
على الايمان من اول الامر قلنا قوله من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يفيد حصول هذا الوصف في حال الاباحة
ويدل على ذلك فعل الصحابة فانهم كانوا يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان اجماعا على الجواز
كما نقل ان حذيفة تزوج يهوديه او نصرانية فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه اتزعم انها حرام فقال لا ولكني اخاف
وتزوج عثمان نايلة بنت فرافصه وكانت نصرانيه فاسلمت تحته وتزوج طلحه بن عبد الله يهوديه وعن جابر ابن
عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نتزوج نسا اهل الكتاب ولا يتزوجوا نسانا وروي عبد الرحمن بن عوف
انه عليه السلام قال في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسايهم ولا اكلي ذبايحهم ولو لم يكن نكاح نسايهم
جايزا لكان هذا الاستثنا عبثا وقال قتادة وسعيد ابن جبير اراد بالمشركات في الاية الوثنيات واحتج القايلون
بعدم الجواز بوجوه احدها ان لفظ المشرك يتناول الكتابيه على ما بيناه والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر قالوا
ويوكد ذلك قوله في اخر الاية اوليك يدعون الى النار والوصف المناسب اذا ذكر عقيب الحكم اشعر بالعلية
فكانه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لانهم يدعون الى النار وهذه العلة قايمة في الكتابيه فوجب القطع بحرمتها
وثانيها ان ابن عمر لما سيل عن هذه المسلة تلا اية التحريم واية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل في ابضاع الحرمة

فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقا حكم الاصل وبهذا الطريق لما سيل عثمان عن الجمع بين الاختين
في ملك اليمين قال احلتهما ايه وحرمتهما ايه فحكم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا ههنا وثالثها ما
حكى بن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النسا الا المومنات واحتج بقوله ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله وان كان كذلك فالكتابيه كالمرتدة في انه لا يجوز العقد عليها ورابعها ان طلحة نكح يهودية وحذيفة
نصرانيه فغضب عمر عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المومنين فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن
لقد حل نكاحهن ولكن انتزعهن منكم واجيب عن الاول بان من قال الكتابي لا يدخل تحت اسم المشرك فالاشكال
عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم اخص من هذه الاية
فان كانت هذه الحرمة ثابتة ثم زالت كان قوله والمحصنات ناسخا وان لم تثبت الحرمة كانت مخصصة وان كان النسخ
والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى التوفيق بين الايتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه ٥
وقولهم ان نكاح الوثنيه انما حرم لانها تدعوا الى النار وهذا المعنى موجود في الكتابيه قلنا الفرق بينهما ان
المشركة متظاهرة بالمخالفة فلعل الزوج يحبها ثم انها تحمله على مقاتلة المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الذمية
لانها مقهورة راضيه بالذلة والمسكنة فلا يتضمن نكاحها المقاتلة وقولهم تعارضت اية التحريم واية التحليل
قلنا ان التحليل خاصة ومتاخرة بالاجماع فوجب تقديمها على اية التحريم بخلاف الايتين في الجمع بين الاختين في ملك
اليمين لان كل واحد منهما اخص من الاخرى من وجه واعم من وجه اخر فلم يحصل فيه سبب الترجيح واما التمسك
بقوله فقد حبط عمله فجوابه انا لما فرقنا بين الكتابيه وبين المرتدة في احكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما ايضا
في هذا الحكم واما تمسكهم باثر عمر فقد نقلنا عنه انه قال ليس بحرام واذا حصل التعارض بينهما سقط الاستدلال
بهما وسلم باقي الادلة **فصل** قال القرطبي واما نكاح اهل الكتاب اذا كانوا حربا فلا يحل وسيل ابن عباس عن
ذلك وقال لا يحل وتلا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يومنون بالله ولا باليوم الاخر الى قوله وهم صاغرون قال
الراوي فحدثت بذلك ابراهيم النخعي فاعجبه **فصل** نقل عن الحسن انه قال هذه الاية ناسخة لما كانوا عليه
من تزوج المشركات قال بعض العلما ان كان اقدامهم على نكاح المشركات من قبل العادة لا من قبل الشرع امتنع
كون هذه الاية ناسخة لانه ثبت في الاصول ان الناسخ والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين وان كان جواز
نكاح المشركات ثابتا من جهة الشرع كانت هذه الاية ناسخة **قوله** حتى يومن حتى بمعنى الى فقط والفعل
بعدها منصوب باضمار ان اي الى ان يومن وهو مبني على المشهور لاتصاله بنون الاناث والاصل يومنن
فادغمت لام الفعل في نون الاناث **فصل** اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يومن الاقرار بالشهادة
والتزام احكام الاسلام واذا كان كذلك احتجت الكرامية بهذه الاية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار
لانه غيا التحريم الى الايمان وهو ههنا الاقرار فثبت ان الايمان في عرف الشرع عبارة عن الاقرار واجيبوا
بوجوه منها قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمومنين ومنها قوله تعالى قالت
الاعراب امنا قل لم تومنوا ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله كذبا واجيبوا عن التمسك بهذه
الاية بان التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فاقيم الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب
قوله ولامة مومنة خير قال ابو مسلم اللام في قوله ولامة تشبه لام القسم في افادة التوكيد وسوغ الابتدا
بامه شيان لام الابتدا والوصف واصل امه اموه فحذف لامها على غير قياس وعوض منها تا التانيث كحلة وثبه
ويدل على ان لامها واو رجوعها في الجمع قال الكلابي
اما الاما فلا يدعونني ولدا ۞ اذا تداعى بنوا الاموان بالعار
ولظهورها في المصدر قالوا امة بينة الاموة واقرت له بالاموة وهل وزنها فعلة بتحريك العين او فعلة بسكونها
قولان اظهرهما الاول وكان قياسها على هذا ان يقلب لامها الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها كفتاة وقناة ولكن حذف

على غير قياس والثاني قال به ابو الهيثم فانه زعم ان جمع الامة اموان وزنها فعلة بسكون العين فيكون مثل نخل ونخلة فاصلها اموه فحذفوا الهاء اذا كانت حرف لين فلما جمعوها على مثل نخلة ونخيل لزمهم ان يقولوا امه وام فكرهوا ان يجعلوها حرفين وكرهوا ان يردوا الواو المحذوفة لما كانت الاسم فقدموا الواو وجعلوها الفا بين الهمزة والميم فقالوا ام وهذا ليس بشى لانه كان يلزم ان يكون الاعراب على الميم كما كان على لام نخل ونحوه ولكنه على الباء المحذوفة مقدر كما سياتي بيانه وجمعت على اموان كما تقدم وعلى اماء والاصل اماو نحو رقبة ورقاب فقلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زايدة كسا وفي الحديث لا تمنعوا اما الله مساجد الله وعلى ام قال الشاعر

يمشي بها ربد النعام تماشي الاام الزافر

والاصل أأمو بهمزتين الاولى مفتوحة زايدة والثانية ساكنة هي فاء الكلمة نحو اكمة واكم فوقعت الواو طرفا مضموما ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلبت الواو ياء والضمة كسرة لتصح الياء فصار الاسم من قبيل المنقوص نحو غاز وقاض ثم قلبت الهمزة الثانية الفا بسكونها بعد اخرى مفتوحة فتقول جا ام ومررت بام ورايت اميا تقدر الضمة والكسرة وتظهر الفتحة ونظيره في هذا القلب جموعا ادل واجر جمع دلو وجرو وهذا التصريف الذي ذكرناه يرد قول ابي الهيثم المتقدم في زعمه ان اميا جمع اموه بسكون العين وانه قلب اذ لو كان كذلك لكان ينبغي ان يقال جا ام ومررت بام ورايت اما وجا الام ومررت بالام فتعرب بالحركات الظاهرة **قوله** خير من مشركة هذا التفضيل اما على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود واما لان نكاح المومنة يشتمل على منافع اخرويه ونكاح المشركة الحرة يشتمل على منافع دنيوية فاشتركا من حيث كونهما نفعا هذا اذا التزمنا بان افعل لا بد ان تدل على مشاركة وزيادة ما والا فلا حاجة الى هذا التاويل كما هو مذهب الفرا وجماعة وقوله من مشركة يحتمل ان تكون مشركة صفة لمحذوف مدلول عليه بمقابلة اي من حرة مشركة او مدلول عليه بلفظه اي من امة مشركة على حسب الخلاف في قوله ولامة هل المراد منه المملوكة للادميين او مطلق النسا لانهن ملك لله تعالى كما قال عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله وكذلك الخلاف في قوله ولعبد مومن خير من مشرك قال بعضهم ولامة مومنة خير من حرة مشركة ولا حاجة الى هذا التقدير لان اللفظ مطلق وايضا فقوله ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها او مالها او حريتها او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم **فصل** نزلت هذه الاية في خنساء وليدة سودا كانت لحذيفة بن اليمان قال حذيفة يا خنسا قد ذكرت في الملا الاعلى على سوادك ودمامتك فاعتقها وتزوجها وقال السدي نزلت في عبد الله بن رواحة كانت له امة سودا فغضب عليها ولطمها ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال له عليه السلام وما هي قال تشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وتحسن الوضوء وتصلي فقال هذه مومنة قال عبد الله فوالذي بعثك بالحق لاعتقها ولاتزوجها ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين وقالوا انكح امة وعرضوا عليه حرة مشركة فانزل الله هذه الاية **فصل** والخير هنا النفع الحسن والمعنى ان المشركة وان كانت نافعة في المال والجمال والنسب فالامة المومنة خير منها لان الايمان يتعلق بالدين والمال والجمال والنسب فالامة المومنة خير منها لان الايمان يتعلق بالدين والمال والجمال والنسب يتعلق بالدنيا ولا شك ان الدين خير من الدنيا لانه اشرف الاشيا عند كل احد فاذا اتفق الدين كملت المحبة فتكمل منافع الدنيا من حسن الصحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند اختلاف الدين لا يحصل شي من ذلك **فصل** قال الجبائي دلت الاية على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة كمذهب ابي حنيفة لان الاية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة يكون لا محالة واحد الطول الحرة المسلمة لانه بسبب التفاوت في الايمان والكفر لا يتفاوت في قدر المال المحتاج اليه في هذا النكاح

فيلزم قطعا ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهو استدلال لطيف **قوله** ولو اعجبتكم ولو اعجبكم هذه الجملة في موضع نصب على الحال وقد تقدم ان لو هذه في مثل هذا التركيب شرطية بمعنى ان نحو ردوا السايل ولو بظلف محرق وان الواو للعطف على حال محذوفة التقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال وان هذا يكون لاستقصا الاحوال وان ما بعد لو هذه انما ياتي وهو مناف لما قبله بوجه ما فالاعجاب مناف لحكم الخيرية ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيها وقال ابو البقا لو هنا بمعنى ان وكذا كل موضع وقع بعد لو الفعل الماضي وكان جوابها متقدما عليها وكونها بمعنى ان لا يشترط فيها تقدم جوابها الا ترى انهم قالوا في قوله تعالى ولو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم انها بمعنى ان جوابها وهو خافوا متاخر عنها وقد نص هو على ذلك في اية النسا فقال فخافوا وهو جواب لو ومعناه ان **فصل** قال القرطبي اختلفوا في نكاح الامة الكتابية فقال مالك من اسلم وتحته امة كتابية انه لا يفرق بينهما وقال ابو حنيفة واصحابه يجوز نكاح اما اهل الكتاب قال ابن العربي احتج اصحاب ابي حنيفة على جواز نكاح الامة بقوله تعالى ولامة مومنة خير من مشركة ووجه الدلالة انه تعالى خاير بين نكاح الامة المومنة والمشركة فلولا ان نكاح الامة المشركة جايز لما خاير بينهما لان المخايرة انما هي بين الجايزين لا بين جايز وممتنع ولا بين متضادين والجواب ان المخايرة بين الضدين تجوز لغة وقرانا وقال تعالى اصحاب الجنة يوميذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقال عمر في رسالته لابي موسى الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل وجواب اخر ان قوله ولامة لم يرد به الرق المملوك وانما اراد به الادميات والادميون كقوله عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله وكذا قوله ولعبد مومن خير من مشرك **قوله** ولا تنكحوا المشركين حتى يومنوا هذا بالاجماع المراد منه الكل وان المومنة لا يحل تزويجها البته على اختلاف انواع الكفر والكلام في قوله ولعبد مومن خير من مشرك على نحو ما تقدم **فصل** قال القرطبي اختلفوا في نكاح المجوسية فمنع منه مالك والشافعي وابو حنيفة والاوزاعي واسحق وقال احمد لا يعجبني وروي ان حذيفة بن اليمان تزوج مجوسية وان عمر بن الخطاب قال طلقها قال ابن القصار من قال كان لهم كتاب اجوز نكاحهن **قوله** اوليك يدعون الى النار هي نظير قوله تعالى حالي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار وفي تاويلها وجوه الاول انهم يدعون الى ما يودي الى النار **فان قيل** كيف يدعون الى النار وربما لم يومنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها والجواب انهم يدعون الى ما يودي الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يودي الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه **فان قيل** احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل ان يصير المسلم كافرا بسبب الالفة والمحبة يحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض الاحتمالان تساقطا وبقي اصل الجواز فالجواب ان العمل اذا دار بين ان تحصل منه نفع وبين ان تحصل منه ضرر وجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله جانب المنع التاويل الثاني انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعقاب والعرض منه ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وغيرها فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة التاويل الثالث ان الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر الى الكفر فيصير الكفر والولد من اهل النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعوا الى الجنة حيث امرنا بالتزوج بالمسلمة حتى يكون الولد مسلما من اهل الجنة **قوله** والله يدعوا الى الجنة والمغفرة فيه قولان الاول ان المعنى واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم انه ينبغي للعاقل ان لا يتقرب من مشركة فانها من اعدا الله وان ينكح المومنة لانها تدعوا الى الجنة والمغفرة الثاني انه سبحانه وتعالى لما بين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها لان من تمسك بما استحق الجنة والمغفرة والجمهور على جر المغفرة عطفا على الجنة وباذنه متعلق بيدعوا اي بتسهيله وتيسيره وتوفيقه وقيل بقضايه وارادته وفي غير هذه الاية قدمت المغفرة

على الجنة سابقوا الى مغفرة من ربكم وجنة وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وهذا هو الاصل لان المغفرة سبب
دخول الجنة وانما اخرت هنا للمقابلة فان قبلها يدعون الى النار فقدم الجنة ليقابل بها النار لفظا ولشرف المؤمن
الباهرين ذكرهما الله اليها فاتى بالاشرف فالاشرف وقرا الحسن والمغفرة باذنه ويبين اياته اوامره ونواهيه للناس
لعلهم يتذكرون **قوله** تعالى ويسئلونك عن المحيض الى قوله ويحب المتطهرين المحيض مفعل من الحيض ويراد
المصدر والزمان والمكان يقول حاضت المراة تحيض حيضا ومحاضا فهي حايض وحايضة ايضا فسوه على
مفعل ومفعل بالكسر والفتح واعلم ان في المفعل من يفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح
فيفتح عنه مرادا به المصدر وتكسر مرادا به الزمان والمكان والثاني انه يتخير بين الفتح والكسر في المصدر
خاصة كما جا هنا المحيض والمحاض ووجه هذا القول انه كثر هذان الوجهان اعني الكسر والفتح قياسا
والثالث ان يقتصر على السماع فما سمع فيه الكسر او الفتح لا يتعدى فالمحيض المراد به المصدر ليس بمقيس
على المذهبين الاول والثالث ومقيس على الثاني ويقال امراة حايض ولا يقال حايضة الا قليلا انشد
الفرا ٥ كحايضة تزنى بها غير طاهر ٥ ٥ والمعروف
ان النحاة فرقوا بين حايض وحايضة فالمجرد من تا التانيث بمعنى النسب اي ذات حيض وان لم يكن عليها
حيض والمتلبس بالتا من عليها الحيض في الحال فيحتمل ان يكون مراد الشاعر ذلك وهكذا كل صفة تختص
بالمونث نحو طالق ومرضع وشبههما قال القرطبي ويقال نسا حيض وحوايض والحيضة المراة الواحدة
والحيضة بالكسر الاسم والحيض والحيضة ايضا الخرقة التي تستثفر بها المراة قالت عايشة ليتني كنت حيضة
ملقاة وكذلك المحيضة والجمع الحايض واصل الحيض السيلان والانفجار يقال حاض السيل وفاض قال
الفرا حاضت الشجرة اي سال صمغها قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الما يحيض اليه اي يسيل
والعرب تدخل الواو على اليا واليا على الواو لانهما من جنس واحد ويقال حاضت المراة وتحيضت ودرست
وعركت وطمثت فهي حايض ودارس وعارك وطامث وطامس وكابر وضاحك قال تعالى فلما راينه اكبرنه
اي حضن قال تعالى فضحكت قال مجاهد اي حاضت ونافس ايضا والظاهر ان المحيض في هذه الاية يراد به
المصدر واليه ذهب الزمخشري وابن عطيه والمحيض مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال يقيل قال الراعي
٥ بنيت مرافقهن فوق مذلة ٥ لا يستطيع بها القراد مقيلا ٥
وكذلك قال القرطبي ان المحيض اسم الحيض كالمعيش اسم العيش وانشد لروبة ٥
٥ اليك اشكوا شدة المعيش ومر اعوام نتفن ريشي ٥
وقيل المحيض المراد به اسم موضع الدم وعلى هذا فهو مقيس اتفاقا ويويد الاول قوله قل هو اذى ويجاب
عنه بانه ثم حذف مضاف اي ذو اذى ويويد الثاني قوله فاعتزلوا النسا في المحيض ومن حمله على المصدر
قدر هنا حذف مضاف اي فاعتزلوا وطي النسا في زمان الحيض ويجوز ان يكون المحيض الاول مصدرا والثاني
مكانا حكى الواحدي في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات اليا فانه مفتوح من ذلك
مما لا يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحهما جميعا او كسرهما في المصدر
والاسم لجاز تقول المعاش والمعيش والمعاب والمعيب والمسار والمسير فثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع
الحيض وايضا هو اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم ان اكثر المفسرين ذهب الى ان المراد بالمحيض هنا الحيض
قال ابن الخطيب وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض ههنا الحيض لكان قوله تعالى فاعتزلوا النسا
في المحيض معناه فاعتزلوا النسا في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النسا في زمن الحيض فيكون ظاهره مانعا من
الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ او التخصيص
الى الاية وهو خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى الاية فاعتزلوا النسا في موضع المحيض

من

من النسا وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الاية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان مشتركا بين معنيين وكان
حمله على احدهما يوجب محذورا وعلى الاخر لا يوجب ذلك المحذور فان حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور اولى
اذا سلمنا ان لفظ المحيض مشترك بين الموضع وبين المصدر فان قيل الدليل على ان المراد من المحيض الحيض قوله قل
هو اذى ولو كان المراد الموضع لما صح هذا الوصف قلنا بتقدير ان يكون عبارة من الحيض فالحيض نفسه ليس باذى
لان الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلا بد ان يقولوا
ان المراد منه ان ذلك الموضع ذا اذى وايضا يجوز ان يكون المراد بالمحيض الاول الحيض وبالمحيض الثاني موضع
الحيض كما تقدم وعلى هذا فيزول الاشكال **فصل** عن انس بن مالك ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد
عن المراة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يفعلون مثل قول
اليهود والمجوس كانوا اذا حاضت المراة لم ياكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل
اليهود والمجوس فسيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ المسلمون بظاهر الاية فاخرجوهن
من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك سائر اهل
البيت وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتكم ان تعتزلوا جماعهن اذا حضن ولم يامركم
باخراجهن من بيوتهن كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيا من امرنا الا خالفنا
فيه فجا اسيد بن حضير وعباد بن بشر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ان اليهود تقول كذا وكذا فلا
ننكحهن في الحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه غضب عليهما فخرجا فجاءت هدية من لبن فارسل رسول
الله صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما فعلمنا انه لم يغضب عليهما **فصل** جا يسئلونك ثلاث مرات بحرف العطف
وهي ويسئلونك ماذا ينفقون ويسئلونك عن اليتامى ويسئلونك عن المحيض وجا يسئلونك اربع مرات من غير عاطف
يسئلونك عن الاهلة يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك عن الخمر قيل والجواب ان السؤالات
الاواخر وقعت في وقت واحد فجي بينهما بحرف الجمع وهو الواو واما السؤالات الاول فوقعت في اوقات متفرقة فلذلك
استونف كل جملة وجي بها وحدها **قوله** هو اذى فيه وجهان احدهما قاله ابو البقا ان يكون ضمير الوطي الممنوع
وكانه يقول ان السياق يدل عليه وان لم يجز له ذكر والثاني ان يعود على المحيض قال ابو البقا ويكون التقدير هو سبب
اذى وفيه نظر فانهم فسروا الاذى هنا بالشي القذر فاذا اردنا بالمحيض نفس الدم كان شيا مستقذرا فلا حاجة الى
تقدير حذف مضاف **فصل** قال عطا وقتاده والسدي هو اذى اي قذر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره
من كل شي ويحتمل ان يكون قوله هو اذى اي سبب الاذى لان فيه سمية فالولد من جامع في الحيض قد يحصل له
في ذكره والتئيد تقيح وقروح وقوله فاعتزلوا النسا في المحيض الاعتزال التنحي عن الشي واراد به ههنا ترك الوطي وقدم
ذكر العلة وهي الاذى ثم رتب الحكم وهو وجوب الاعتزال **فان قيل** المراد بالاذى هو الدم وهو حاصل في وقت
الاستحاضة مع ان الاعتزال المراة وقت الاستحاضة غير واجب فانتقضت هذه العلة والجواب ان دم الحيض دم
فاسد يتولد من فضلة من بعضها طبيعة المراة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة فذلك الدم
جار مجرى البول والغايط فكان اذى وقذرا واما دم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر
في فم الرحم فلا يكون اذى قال عليه السلام لما سيل عن الاستحاضة فقال ان ذلك دم عرق وليس بالحيضة قال ابن الخطيب
وهذا جواب طبي مخلص لظاهر القران من الطعن **فصل** اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية ويتفرع
عليه احكام شرعية فالصفات نوعان الاول المنبع فدم الحيض يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق
الله في ارحامهن قيل في تفسيره ان المراد منه الحيض والحبل واما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من الرحم لكن من عروق
تنقطع في فم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة انه دم عرق انفجر وهذا يويد ما تقدم في الجواب الطبي
النوع الثاني في صفات دم الحيض التي وصفه بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ست احدها انه اسود والثاني انه

ثخين والثالث انه محتدم وهو المحرق من شدة حرارته والرابع انه يخرج بدفق ولا يسيل سيلا والخامس ان له رايحة كريهة
بخلاف ساير الدما وذلك لانه من الفضلات التي يدفعها الا الطبيعة والسادس انه بحراني وهو الشديد الحمرة وقيل
ما يحصل منه كدورة تشبيها له بما البحر فهذه صفاته الحقيقية ثم من الناس من قال ان دم الحيض يتميز عن دم الاستحاضة
فكل دم موصوف بهذه الصفات فهو دم حيض وما لا فلا وما اشتبه الامر فيه فالاصل بقا التكليف ولا يزول
الا لعارض الحيض فاذا لم يعلم وجوده بقيت التكاليف على ما كانت وقال اخرون هذه الصفات قد تشتبه على
المكلف فايجابها يقتضي عسرا ومشقة فقدر الشارع لها وقتا مضبوطا متى حصلت فيه الدما كان حكمها حكم الحيض
كيف ما كانت صفة تلك الدما قصرا الى اسقاط العسر والمشقة **فصل** اختلف العلما في مدة الحيض فقال
علي بن ابي طالب رضي الله عنه اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما وهو قول عطا بن ابي رباح والاوزاعي والشافعي
واحمد واسحق وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلاثة ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فساد واكثره عشرة ايام
ولياليهن فان نقص عنه قال ابو بكر الرازي في احكام القران وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطا ثم تركه وقال مالك لا وقت
له في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فكذلك واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد
قول مالك بانه لو كان التقدير فاقطا في القليل والكثير لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المراة فيلزم ان لا يوجد
في الدنيا مستحاضة لان ذلك الدم كله يكون حيضا على المذهب وذلك باطل بالاجماع ولانه روي ان فاطمة
بنت ابي حبيش قالت للنبي عليه السلام اني استحاض فلا اطهر وروي ان حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النبي
صلى الله عليه وسلم لهما ان ذلك حيض بل اخبر بما ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة ويمكن الجواب عنه بان
يقول انما يتميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي قدمناها الدم الحيض فاذا عدمت حكمنا بدم الحيض وان
تردد فيها كان طريان الحيض مجهولا وبقا التكليف الذي هو الاصل معلوم والمشكوك لا يعارض المعلوم فلا جرم
قلنا ببقا التكاليف فبهذا الطريق يتميز الحيض عن الاستحاضة وان لم يحصل للحيض زمانا معينا واحتج مالك رضي الله
عنه بوجهين الاول ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة دم الحيض وصفته كما قدمنا في قوله دم الحيض هو الاسود
المحتدم واذا كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النسا في المحيض الثاني قوله
في دم الحيض هو اذى ذكر كونه اذى في معرض العلة لوجوب الاعتزال وانما كان اذى للرايحة المنكرة فيه وللون
الفاسد والحدة القوية التي فيه واذا كان وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني وجب الاحتراز عملا بالعلة المذكورة
في كتاب الله تعالى واحتج الشافعي على ابي حنيفة بوجهين الاول انه وجد دم الحيض في اليوم بليلته وفي الزايد على العشرة
لانه عليه السلام وصف دم الحيض في اليوم بليلته وفي الزايد على العشرة بانه اسود محتدم واذا وجد ذلك فقد حصل
الحيض فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النسا في المحيض تركنا العمل بهذا الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة
عشر يوما بالاتفاق بيني وبينك يا ابا حنيفة فوجب ان يبقى معمولا به في هذه المدة الثاني انه عليه السلام بين نقصان
دينها بانها تمكث شطر عمرها لا تصلي وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما حتى يكون الحيض نصف عمرها ولو كان
اقل من ذلك لم تكن تاركة للصلاة نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازي عنه بوجهين الاول ان الشطر ليس هو النصف
بل البعض الثاني انه لا يوجد في الدنيا امراة تكون حايضا نصف عمرها قبل البلوغ وهو من عمرها والجواب عن الاول
ان الشطر هو النصف يقال شطرت الشي اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره اي نصفه وعن
الثاني ان قوله عليه السلام تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي انما يتناول زمانا هي تصلي فيه وذلك لا يتناول الا زمان
البلوغ واحتج ابو بكر الرازي لقول ابي حنيفة بوجوه الاول ما روى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد الثاني روي عن انس بن مالك
وعثمن بن ابي العاص الثقفي انهما قالا الحيض ثلاثة ايام واربعة ايام وما زاد فهو استحاضة وهذا قول صحابي لم
يخالفه احد فكان اجماعا ولانه اذا ورد تقدير عن صحابي فيما يعد لا سبيل للعقل اليه فالظاهر انه سمع من النبي صلى

علي

الثالث قوله عليه السلام لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النسا في كل شهر فقوله كما تحيض النسا
في كل شهر مقتضاه ان يكون حيض النسا في كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر في الثلاثة الى العشرة فيبقى ما عداه
على الاصل الرابع قوله عليه السلام ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب لعقول ذوي الالباب منهن فقيل ما نقصان
دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلي فهذا يدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالي
واقلها ثلاثة ايام واكثرها عشرة لانه لا يقال في الواحد والاثنين لفظ الايام ولا يقال في الزايد على العشرة ايام بل
يقال احد عشر يوما اما الثلاثة الى العشرة فيقال فيها ايام وايضا قوله عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش دعي
الصلاة ايام اقرايك فلفظ الايام مختص بالثلاثة الى العشرة وفي حديث ام سلمة في المراة التي سالته انها تهراق الدم
فقال لتنظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيض من الشهر لتغتسل وتصلي **فان قيل** لعل حيض تلك المراة
كان مقدرا بذلك المقدار قلنا انه عليه السلام ما سالها عن قدر حيضها بل حكم عليه بذلك الحكم مطلقا فدل هذا
على ان الحيض مطلقا مقدر بما ينطق عليه لفظ الايام وايضا قال في حديث عدي بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة
ايام حيضها وذلك عام في جميع النسا الخامس قال الجبائي في تفسيره ان فرض الصيام والصلاة لازم لعموم الادلة
على الوجوب ترك العمل بها في الثلاثة الى العشرة بالاجماع وما دون الثلاثة وفوق العشرة حصل فيه اختلاف العلما
فاورث شبهة لم يجعله حيضا فوجب بقا التكليف على اصله **فصل** اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن
الحيض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب اكثرهم الى انه لا كفارة عليه فليستغفر الله ويتوب وذهب
قوم الى وجوب الكفارة عليه منهم قتادة والاوزاعي واحمد واسحق لما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
في رجل جامع امراته وهي حايض قال ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان صفرة فنصف دينار وروي
موقوفا على ابن عباس واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع
بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال ابن الخطيب ان فسرنا المحيض بموضع الحيض كانت الاية دالة على تحريم الجماع
فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم غيره بل نقول ان تخصيص الشي بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه وان فسرنا
المحيض بالحيض كان تقدير الاية فاعتزلوا النسا في زمان الحيض ترك العمل بها فيما فوق السرة ودون الركبة
فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة **قوله** ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ولا تجامعوهن قال ابن العربي سمعت
الشاشي يقول اذا قيل لا تقرب بفتح الرا كان معناه لا تتلبس بالفعل واذا كان بضم الرا كان معناه لا تدن منه
وهذا كالتاكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النسا في المحيض فهذا نهي عن المباشرة في موضع الدم وقوله ولا تقربوهن
نهي عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع وحتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهو مبني
لاتصاله بنون الاناث وقرا حمزة والكسائي وابو بكر بتشديد الطا والها والاصل يتطهرن فادغم والباقون
يطهرن مضارع طهر فالواو قراءة التشديد معناها يغتسلن وقراءة التخفيف معناها ينقطع دمهن ورجح الطبري
قراءة التشديد وقال هي بمعنى يغتسلن لاجماع الجميع على تحريم قربان الرجل امراته بعد انقطاع الدم حتى يطهر وانما
الخلاف في الطهر ما هو هل هو الغسل والوضوء او غسل الفرج فقط قال ابن عطية وكل واحد من القراءتين يحتمل
ان يراد بها الاغتسال بالما وان يراد بها انقطاع الدم وزوال اذاه قال وما ذهب اليه الطبري من ان قراءة
التشديد مضمنها الاغتسال وقراءة التخفيف مضمنها انقطاع الدم امر غير لازم وكذلك ادعاوه الاجماع وفي
رد ابن عطية عليه نظر اذ لو حملنا القراءتين على معنى واحد لزم التكرار ورجح الفارسي قراءة التخفيف بانها من
الثلاثي المضاد لطمث وهو ثلاثي **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الطهور في القران باذا
سبعة معان الاول انقطاع الدم قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقطع الدم الثاني الاستنجا بالما
قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا اي يستنجون بالما الثالث الاغتسال قال تعالى فاذا تطهرن فاتوهن
اي اغتسلن الرابع التنظيف من الادناس قال تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة الخامس الطهر من الذنوب
قال تعالى لا يمسه الا المطهرون ومثله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم السادس التطهير من الشرك قال تعالى

من الاستمتاع

وطهر بيتي للطائفين اي طهره من الشرك السابع الطهور الطيب قال تعالى ذلكم اطهر لقلوبكم اي اطيب الثامن الطهور الحل قال تعالى هولا بناتي هن اطهر لكم اي احل التاسع التطهر من الرجس قال تعالى ويطهركم تطهيرا اي من الاثام والرجس **فصل** استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهي عن قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية للنهي وجب ان يزول النهي عند انقطاع الحيض واجيب بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما انضم اليه قوله فاذا تطهرن [illegible] صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول لا يكلم زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول تكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا **فان قيل** نحمل قوله فاذا تطهرن على غسل الموضع فانه يجب غسله بالاجماع فالجواب ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عايد الى ذات المراة فوجب ان يكون هذا التطهير في كل بدنها لا في بعض بدنها وايضا فحمله على التطهير الثابت في المستحاضة كثبوته في الحيض والمراد به الاغتسال اذا امكن وجود الما **فصل** اختلفوا في الكتابية هل تجبر على الغسل فقيل تجبر لقوله تعالى فاذا تطهرن يعني بالما ولم يخص مسلمة من غيرها وقيل لا تجبر لانها لا تعتقد ذلك وقال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يومن بالله واليوم الاخر وهو الحيض والحمل وهذا خطاب للمومنات وقال لا اكراه في الدين **قوله** فاذا تطهرن يعني اغتسلن فاتوهن اي فجامعوهن **قوله** من حيث امركم الله فيه قولان احدهما انها لابتدا الغاية اي من الجهة التي تنتهي الى موضع الحيض والثاني ان يكون بمعنى في اي في المكان الذي نهيتم عنه في الحيض قال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتاده وعكرمة فاتوهن في الماتي فانه هو الذي امر الله به ولا تاتوهن في غير الماتي فقوله من حيث امركم اي في حيث امركم الله كقوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة وقوله ماذا خلقوا من الارض اي في الارض ورجح هذا بعضهم بانه ملايم لقوله فاعتزلوا النسا في المحيض قال ابو البقا وفي الكلام حذف تقديره امركم الله بالاتيان منه يعني ان المفعول الثاني حذف لدلالة عليه قال الاصم والزجاج فاتوهن حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صايمات ولا معتكفات ولا محرمات وقال محمد بن الحنفية فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاول قول ابن عباس ومن تابعه لان لفظه حيث حقيقة في المكان مجاز في غيرها **فصل** قال ابو العباس المقري ترد من بمعنى في هذه الاية وتكون زايدة كقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله شرع لكم من الدين اي الدين وقوله رب قد اتيتني من الملك اي الملك وبمعنى البا قال تعالى يلقي الروح من امره اي بامره وقوله يحفظونه من امر الله اي بامر الله وقوله وانزلنا من المعصرات اي بالمعصرات وبمعنى على قال تعالى ونصرناه من القوم اي على القوم قال القرطبي عبر عن الوطي هنا بالاتيان **قوله** ان الله يحب التوابين التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة وقد يقال هذا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول التوبة فان قيل ظاهر الاية يدل على انه يجب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالذنب فمن لم يكن مذنبا لا يجب منه التوبة فالجواب من وجهين الاول ان المكلف لا يامن البتة من التقصير والثاني قال ابو مسلم التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله في كل الاحوال محمود واعترضه القاضي بان التوبة وان كانت في اصل اللغة الرجوع الا انها في عرف الشرع عبارة عن الندم على الفعل الماضي والترك في الحاضر والعزم على ان لا يفعل مثله في المستقبل فوجب حمله على المعنى الشرعي دون اللغوي ولابي مسلم ان يجيب بان مرادي من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح الكلام وان تعذر ذلك حملناه على التوبة بحسب اللغة الاصلية **قوله** ويحب المتطهرين فيه وجوه احدها المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصي قاله مجاهد فان قيل كيف تقدم ذكر المذنب على من لم يذنب فالجواب قدمه لئلا يقنط التايب من الرحمة ولا يعجب المتطهر بنفسه كقوله في اية اخرى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قاله القرطبي الثاني قال عطا ومقاتل بن سليمان والكلبي يحب التوابين من الذنوب والمتطهرين بالما من الاحداث والنجاسات الثالث قال مقاتل بن حيان التوابين من الذنوب والمتطهرين من الشرك الرابع قال سعيد بن جبير التوابين من الشرك والمتطهرين من الذنوب الخامس ان المراد ان لا ياتيها في زمان الحيض وان لا ياتيها في دبر

تعالى قال فاتوهن من حيث امركم الله قال بعضهم وهذا اولى لانه اليق بنظم الاية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين ترك الاتيان في الادبار السادس انه تعالى اثنى على المتطهر في قوله فاذا تطهرن فلا جرم مدح التطهير فقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهير بالما قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المتطهرين قيل في التفسير انهم كانوا يستنجون بالما [illegible] الاتيان المتقين الجنة فحلت الجنة **قوله** تعالى نساوكم حرث لكم الى قوله وبشر المومنين نساوكم حرث لكم مبتدا وخبر ولا بد من تاويل [illegible] الاخبار عن الجثة بالمصدر [illegible] على المبالغة جعلوا نفس الحرث وقيل اريد بالمصدر اسم المفعول وقيل على حذف مضاف من الاول اي وطء نسايكم حرث اي كحرث وقيل من الثاني اي نساوكم ذوات حرث ولكم في موضع رفع لانه صفة لحرث فيتعلق بمحذوف وانما افرد الخبر والمبتدا جمع لانه مصدر والافصح فيه الافراد **قوله** انى شيتم انى ظرف مكان ويستعمل شرطا واستفهاما بمعنى متى فيكون ظرف زمان ويكون بمعنى كيف وبمعنى من اين وقد فسرت الاية الكريمة بكل من هذه الوجوه وقال النحويون في تعميم الاحوال قال بعضهم انما يجي سؤالا واخبارا عن امر له جهات فهي على هذا اعم من كيف ومن اين ومن متى قالوا اذا كانت شرطية فهي ظرف مكان فقط واعلم ان انى مبنية لتضمنها معنى حرف الشرط او الاستفهام ومحلها لازمة النصب على الظرفية والعامل فيها هنا قالوا الفعل بعدها وهو فاتوا قال ابو حيان وهذا لا يصح لانها اما شرطية او استفهامية لا جايز ان تكون شرطية لوجهين احدهما من جهة المعنى وهو انها اذا كانت شرطا كانت ظرف مكان كما تقدم وحينئذ يقتضي الكلام الاباحة في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك والثاني من جهة الصناعة وهو ان اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام بل يعمل فيه فعل الشرط كما انه عامل في فعل الشرط الجزم ولا جايز ان يكون استفهاما لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام ولان انى اذا كانت استفهامية اكتفت بما بعدها من فعل واسم نحو انى يكون له ولد انى لك هذا ومن في هذه الاية مفتقرة الى ما قبلها كما ترى وهذا موضع مشكل يحتاج الى تامل ونظر والذي يظهر انها هنا شرطية ويكون قد حذف جوابها لدلالة ما قبله عليه تقديره انى شيتم فاتوه ويكون قد جعلت الاحوال فيها جعل الظروف واجريت مجراها تشبيها للحال بظرف المكان ولذلك تقدر بفي كما اجريت كيف الاستفهامية مجرى الشرط في قوله كيف ينفق كيف يشا وقالوا كيف تصنع اصنع فالمعنى هنا ليس استفهاما بل شرطا فيكون ثم حذف في قوله ينفق كيف يشا اي كيف يشا ينفق وهكذا كل موضع يشبهه وسياتي له مزيد بيان فان قلت قد اخرجت انى عن الظرفية الحقيقية وجعلتها لتعميم الاحوال مثل كيف وقلت انها مقتضية لجملة اخرى كالشرط فهل الفعل بعدها في محل جزم باعتبار كونها شرطية او في محل رفع كما يكون كذلك بعد كيف التي تستعمل شرطية قلت تحتمل الامرين والارجح الاول لثبوت عمل الجزم ولان غاية ما في الباب تشبيه الاحوال بالظروف للعلاقة المذكورة وهو تقدير في كل منهما ولم يجز بكيف الا بعضهم قياسا لا سماعا فمعمول شيتم محذوف اي شيتم اتيانه بعد ان يكون في المحل المباح **فصل** روى ابن عباس في سبب النزول قال جاء عمر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال وما الذي اهلكك قال حولت رحلي البارحة فلم يرد عليه شيا فاوحى الله نساوكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شيتم يقول اقبل وادبر واتق الدبر والحيضة وروى جابر بن عبد الله قال كانت اليهود تقول في الذي ياتي امراته من دبرها في قبلها ان الولد يكون احول فنزلت هذه الاية وروى مجاهد عن ابن عباس قال كان من شان اهل الكتاب ان لا ياتوا النسا الا على حرف وذلك استر ما تكون المراة وكان هذا الحي من الانصار قد اخذوا بذلك من فعلهم وكان هذا الحي من قريش يتلذذون منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امراة من الانصار وذهب يصنع بها ذلك فانكرت ذلك عليه وقالت انما كنا نوتى على حرف فان شيت فاصنع ذلك والا فاجتنبني حتى سرى امرهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل نساوكم حرث لكم يعني موضع الولد فاتوا حرثكم انى شيتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات **فصل** قال عكرمة والحسن انى شيتم انما هو الفرج وقوله حرث لكم اي زرع لكم ومنبت للولد بمنزلة الارض وهذا دليل على تحريم

الادبار لان محل الحرث والزرع هو القبل لا الدبر وانشد ثعلب ٥ ٥

انما الارحام ارضون لنا محترثات فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات

وقال سعيد بن المسيب هذا في العزل يعني ان شئتم فاعزلوا وان شئتم فلا تعزلوا وسئل ابن عباس عن العزل فقال حرثك ان شئت فاعطش وان شئت فاروِ وروي عنه انه قال تستامر الحرة في العزل ولا تستامر الجارية وكره جماعة العزل وقالوا هو الواد الخفي وروى مالك عن نافع قال كنت امسك على ابن عمر المصحف فقرا هذه الاية نساؤكم حرث لكم فقال تدري فيما نزلت في رجل اتى امراته في دبرها فشق ذلك عليه فنزلت هذه الاية وحكي عن مالك اباحة ذلك وانكر ذلك اصحابه وروي عن عبد الله بن الحسن انه لقي سالم بن عبد الله فقال له يا ابا عمر ما حديث يحدث نافع عن عبد الله انه لم يكن يرى باسا باتيان النساء في ادبارهن فقال كذب العبد واخطا انما قال عبد الله يؤتين في فروجهن من ادبارهن والدليل على تحريم الادبار ما روى خزيمة بن ثابت ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اتيان النساء في ادبارهن فقال عليه السلام حلال فلما ولى الرجل دعاه فقال كيف قلت في اي الخربتين او في اي الخرزتين او في اي الخصفتين امن قبلها في قبلها فنعم امن دبرها في قبلها فنعم امن دبرها في دبرها فلا فان الله لا يستحيي من الحق لا تاتوا النساء في ادبارهن واراد بخربتها مسلكيها واصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب والخرزة هي الثقبة التي يثقبها الخراز كنى بها عن المأتى وكذلك الخصفة من قولهم خصفت الجلد اذا خرزته وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى امراته في دبرها وقال تعالى في اية المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتاذى الانسان منه بنتن ريح الدم وهذه العلة هنا اظهر فوجب القول بتحريمه وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اتى امراة في دبرها لم ينظر الله اليه يوم القيامة وروى ابو داود الطيالسي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تلك اللوطية الصغرى يعني اتيان المراة في دبرها وعن طاوس قال انه كان بدء عمل قوم لوط اتيان النساء في ادبارها واحتج من جوزه بوجوه الاول التمسك بهذه الاية من وجهين احدهما انه جعل الحرث اسما للمراة لا للموضع المعين فلما قال بعده فاتوا حرثكم انى شئتم كان المراد فاتوا نساءكم انى شئتم فيكون اطلاقا في اتيانهن على جميع الوجوه وثانيهما كلمة انى معناها اين قال تعالى انى لك هذا معناه من اين لك هذا فصار تقدير الاية فاتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين تدل على تعدد الامكنة تقول اجلس اين شئت فيكون تخييرا بين الامكنة واذا ثبت هذا فلا يمكن حمل الاية على الاتيان من قبلها او من دبرها في قبلها لانه على هذا التقدير يكون المكان واحدا والتعدد انما وقع في طريق الاتيان فاللائق به ان تقول اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظة انى وهي مشعرة بالتخيير بين الامكنة كما بينا ثبت ان المراد ما ذكرنا الحجة الثانية تمسكوا بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ترك العمل به في حق الذكور بالاجماع فيبقى فيما عداه على العموم الحجة الثالثة لو قال للمراة دبرك علي حرام ونوى الطلاق انه يكون طلاقا فيقتضي كون دبرها حلالا له والجواب عن الاول ان الحرث اسم لموضع الحراثة والمراة بجميع اجزائها ليست محلا للحراثة فامتنع اطلاق اسم الحرث على ذات المراة كما تقدم فلما اطلق لفظ الحرث على ذات المراة حملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية الشيء باسم جزئه وهذه القرينة معقودة في قوله فاتوا حرثكم فوجب حمل الحرث هنا على موضع الحراثة على اليقين فثبت ان هذه الاية لا دلالة فيها الا على اتيان النساء في محل الحرث وقد قدمنا ان الحرث انما يراد للزرع وهو الولد وذلك لا يكون الا في المأتى وعن الثاني انه لما ثبت ان المراد بالحرث ذلك الموضع المعين لم يمكن حمل انى شئتم على التخيير في الامكنة واما قوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام وقولهم دبرك علي حرام انما صلح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل الملامسة والمضاجعة وهو جزؤها فصار ذلك كقوله يدك طالق هذا الجواب من حيث التفصيل واما من حيث الجملة فقد بينا ان قوله قل هو اذى يدل على التحريم لوجود العلة المقتضية له فلو جوزنا ذلك لكان جمعا بين ذلك التحريم ودليل التحليل في موضع واحد والاصل انه لا يجوز وايضا فالرواية

المشهور

المشهور في ان سبب النزول هو اختلافهم في انه هل يجوز اتيانهن من دبرهن في قبلهن وسبب النزول لا يكون خارجا عن الاية ومتى حملنا الاية على هذه الصورة لم تكن الاية نزلت على ذلك السبب ويمكن الجواب عن هذا بان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان السؤال قد يكون خاصا والجواب عاما وهذا كثير **قوله** وقدموا مفعوله محذوف اي نية الولد ونية الاعفاف او ذكر الله او الخير كقوله وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه وقال عطاء عن ابن عباس هي التسمية عند الجماع قال ابن الخطيب وهذا في غاية البعد والذي عندي فيه ان قوله نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبيه على اباحة الوطء كانه قيل هؤلاء النسوان انما حكم الشرع باباحة وطئهن في المأتى بسبب انه يتولد منهما الولد ثم قال بعده فاتوا حرثكم ولا تأتوا غير موضع الحرث فكان قوله فاتوا حرثكم دليلا على الاذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الاية على الاذن في احد الموضعين والمنع من الموضع الاخر لا جرم قال وقدموا لانفسكم اي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم اكده ثالثا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت ان ما قبل هذه الاية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها ايضا دال على تحريمه فثبت ان الصحيح في تفسير هذه الاية ما ذهب اليه الجمهور ٥ **قوله** لانفسكم متعلق بقدموا واللام تحتمل التعليل والتعدي والهاء في ملاقوه يجوز ان تعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف اي ملاقوا جزائه وان تعود على مفعول قدموا المحذوف وتقدم الكلام في التقوى وتقدم ايضا تفسير الملاقاة في قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم والضمير في وبشر الرسول عليه السلام لتقدم ذكره في قوله يسألونك قال ابو البقاء وفيه نظر لان ضمير الخطاب والتكلم لا يحتاج ان يقال فيهما تقدم ذكرما يدل عليهما ويجوز ان يكون لكل من تصح منه البشارة **قوله** تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم الى قوله حليم اللام في لايمانكم تحتمل وجهين احدهما ان تكون مقوية لتعدية عرضة تقديره ولا تجعلوا الله معدا ومرصدا لاجل ايمانكم **قوله** ان تبروا فيه ستة اوجه احدها وهو قول الزجاج والتبريزي وغيرهما انها في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف تقديره ان تبروا وتتقوا وتصلحوا خير لكم من ان تجعلوه عرضة لايمانكم او بركم اولى وامثل وهذا ضعيف لانه يؤدي الى انقطاع هذه الجملة عما قبلها والظاهر تعلقها به الثاني انها في محل نصب على انها مفعول من اجله وهو قول الجمهور ثم اختلفوا في تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا قاله المهدوي وقيل لترك ان تبروا قاله وقيل لئلا تبروا قاله ابو عبيد والطبري وانشد ٥ ٥ ٥

فخالف فلا والله تهبط تلعة ٥ من الارض الا انت للذل عارف

اي لا تهبط فحذف لا ومثله يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا وتقدير الارادة هو الوجه وذلك ان التقادير التي ذكرناها بعد تقدير الارادة لا يظهر معناها لما فيه من تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر بل وقوع الحلف معلل بانتفاء البر ولا ينعقد منهما شرط وجزاء لو قلت في معنى هذا النهي وعليه ان حلفت بالله بررت لم يصح بخلاف تقدير الارادة فانه يعلل امتناع الحلف بارادة وجود البر وينعقد منهما شرط وجزاء بقول ان حلفت لم تبر وان حلفت بررت الثالث انها على اسقاط حرف الجر اي في ان تبروا وحينئذ يجيء فيها القولان قول سيبويه والفراء فيكون في محل نصب وقول الخليل والكسائي فيكون في محل جر وقال الزمخشري ويتعلق ان تبروا بالفعل او بالعرضة اي ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم عرضة لان تبروا قال ابو حيان وهذا التقدير لا يصح للفصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان لايمانكم عنده متعلق بتجعلوا فوقع فاصلا بين عرضة التي هي العامل وبين ان تبروا الذي هو معموله وهو اجنبي منهما ونظير ما اجازه ان يقول امرر واضرب بزيد هندا وهو غير جائز ونصوا على انه لا يجوز جاءني رجل ذو فرس راكب ابلق لما فيه من الفصل بالاجنبي الرابع انها في محل جر عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح كما جاء في الحديث قال ابو حيان وهو ضعيف لما فيه من جعل الايمان بمعنى المحلوف عليه والظاهر انها هي الاقسام التي يقسم بها ولا حاجة الى تاويلها بما ذكر من كونها بمعنى المحلوف عليه اذ لم تدع اليه ضرورة وهذا بخلاف الحديث وهو قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فانه لا بد من تاويله فيه بالمحلوف عليه ولا ضرورة تدعوا الى ذلك في الاية

الكناية الخامس ان تكون في محل جر على البدل من لايمانكم بالتاويل الذي ذكره الزمخشري وهذا اولى من وجه عطف البيان فان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام السادس وهو الظاهر انها على اسقاط حرف الجر لكن لا على ذلك الوجه المتقدم بل الحرف غير الحرف والمتعلق غير المتعلق والتقدير لاقسامكم على ان تبروا فعلى متعلق باقسامكم والمعنى ولا تجعلوا الله معرضا ومبتذلا لاقسامكم على ان تبروا فعلى متعلق باقسامكم والمعنى البر والتقوى والاصلاح التي هي اوصاف جميلة خوفا من الحنث فكيف بالاقسام على ما ليس فيه بر ولا تقوى **والعرضة** في اشتقاقها ثلاثة اقوال احدها انها فعلة بمعنى مفعول من العرض كالقبضة والفرقة ومعنى الاية على هذا الاعتبار معرضا للحلف من قولهم فلان عرضة لكذا اي معرض قال كعب من كل نضاحة الذفرى اذا عرقت عرضتها

طامس الاعلام مجهول وقال حبيب

متى كان عرضي عرضة للوائم وكيف صفت للعاذلين عزائمي

وقال اوس

وادماء مثل النخل يوما عرضتها لرحلي وفيها عزة وتعادف

وقال حسان

هم الانصار عرضتها اللقاء

فهذا كله بمعنى معرض لكذا والثاني انها اسم ما تعرضه على الشيء فيكون من عرض العود على الاناء فيتعرض دونه ويصير حاجزا ومانعا ومعنى الاية على هذا النهي على ان يحلفوا بالله على انهم لا يبرون ولا يتقون ويقولون لا نقدر ان نفعل ذلك لاجل حلفنا والثالث انها من العرضة وهي القوة والشدة يقال جمل عرضة للسفر اي قوي عليه وقال ابن الزبير

فهذي لايام الحروب وهذه للهوى وهذي عرضة لارتحالنا

اي قوة وعدة ثم قيل لكل ما صلح للشيء فهو عرضة له حتى قالوا للمراة هي عرضة للنكاح اذا صلحت له ومعنى الاية على هذا لا تجعلوا اليمين بالله قوة لانفسكم في الامتناع من البر **والايمان** جمع يمين واصلها العضو واستعملت في الحلف بمجاز المجاورة عادة بالمتعاقدين بتصافح ايمانهم ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف والعهد نفسه يمينا واشتقاقها من اليمن وهو البركة سماها الله تعالى بذلك لانها تحفظ الحقوق واليمين تذكر وتونث وتجمع ايمانا على ايمان قال زهير

فتجمع ايمن منا ومنكم

واليمين ايضا اسم للجهة التي تكون من ناحية هذا العضو فينتصب على الظرف وكذلك اليسار تقول زيد يمين عمرو وبكر يساره ويجمع اليمين على ايمن وايمان وهل المراد بالايمان في الاية القسم نفسه او المقسم عليه قولان الاول اولى وقد تقدم تجويز الزمخشري ان يكون المراد به المحلوف عليه واستدلاله بالحديث والجواب عنه **فصل** ذكر المفسرون في هذه الاية اقوالا كثيرة واجودها وجهان احسنهما ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نهي عن الجراة على الله بكثرة الحلف به وذلك لان من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للوم قال الشاعر

ولا تجعليني عرضة للوائم

وقد ذم الله تعالى من اكثر من الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير

قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت

والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية فان قيل كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس فالجواب ان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله اعظم واجل من ان يستشهد باسمه المعظم في طلب الدنيا وخسايس مطالب الخلق ولا شك ان هذا من اعظم ابواب البر **فصل** نزلت هذه الاية في عبد الله بن رواحة كان بينه وبين ختنه على اخته بشير بن النعمان شيء فحلف عبد الله ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصمه واذا قيل له

فيه

فيه قال حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لي ان لا ابر يميني فانزل الله هذه الاية وقال ابن جريج نزلت في ابي بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح حين خاض في حديث الافك ومعنى الاية لا تجعلوا الحلف بالله سببا مانعا لكم من البر والتقوى يدعى احدكم الى صلة الرحم او بر فيقول حلفت بالله ان لا افعله فيعتل بيمينه في ترك البر **قوله** والله سميع عليم ختم بهاتين الصفتين لتقدم مناسبهما فان الحلف متعلق بالسمع وارادة البر من فعل القلب متعلقة بالعلم وقدم السميع لتقدم متعلقه وهو الحلف **قوله** لا يؤاخذكم الله باللغو اللغو مصدر لغا يلغو لغوا مثل غزا يغزو غزوا ولغي يلغى لغوا مثل لقي يلقى لقيا اذا اتى بما لا يحتاج اليه في الكلام اي بما لا خير فيه وانما يلغى اثمه كقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت فقد لغوت ومن الثاني قوله تعالى والغوا فيه قال الفرا اللغا مصدر للغوت قال ابو العباس المقري ورد لفظ اللغو في القران على ثلاثة اوجه الاول بمعنى اليمين بغير عقد كهذه الاية الثاني بمعنى الشتم قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما اي لم يجيبوهم ومثله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه الثالث بمعنى الحلف عند شرب الخمر قال تعالى يتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها اي لا يحلف بعضهم على بعض **فصل** والباء في باللغو متعلق بيؤاخذكم والباء معناها السببية كقوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم واختلف في اللغو فقيل ما سبق به اللسان من غير قصد قاله الفرا ومنه قول الفرزدق

ولست بماخوذ بلغو تقوله اذا لم تعمد عاقدات العزائم

ويحكى ان الحسن سيل عن اللغو وعن المسبب ذات دوح فنهض الفرزدق وقال الم تسمع ما قلت وانشد البيت وقوله

وذات حليل انكحتنا رماحنا حلال لمن يبني بها لم تطلق

فقال الحسن ما اذكاك لولا حنثك وقد يطلق على كل كلام قبيح لغو قال تعالى واذا مروا باللغو لا يسمعون فيها لغوا وقال العجاج

ورب اسراب حجيج كظم عن اللغا ورفث التكلم

وقيل ما يطرح من الكلام استغناء عنه ماخوذ من قولهم لما يعتد به من اولاد الابل في الدية لغو قال جرير

ويخرج منهم المري لغوا كما الغيت في الدية الحوارا

وقيل اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره فاما وروده في الكلام فكقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه لا يسمعون فيها لغوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لا تسمع فيها لاغية وقال عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت واما قوله واذا مروا باللغو فيحتمل ان يكون المراد واذا مروا بالكلام الذي يكون لغوا وان يكون المراد واذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا واما ورود هذه اللفظة في غير الكلام كما ورد فيما لا يعتد به في الدية من اولاد الابل وقيل هو ما لا يفهم من قولهم لغا الطاير يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطاير تصويته واللغو ما لهج به الانسان واللغة ماخوذة من هذا وقال الراغب اولد ولغي بكذا اي لهج به لهج العصفور بلغاه ومنه قيل للكلام الذي يلهج فرقة فرقة لغة فجعلها مشتقة من لغي بكذا اي ولع به وقال ابن عيسى قد ذكرنا ان اللغو ما لا يفيد ومنه اللغة لانها عند غير اهلها لغو وقد غلطوا في ذلك **قوله** في ايمانكم فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بالفعل قبله الثاني ان يتعلق بنفس المصدر قبله كقولك لغي في يمينه الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اللغو وتقويه من حيث المعنى انك لو جعلته صلة لموصول ووصفت به اللغو لصح المعنى اي اللغو الذي في ايمانكم وسمي الحلف يمينا لان العرب كانوا اذا تحالفوا وضع احدهم يمينه في يمين الاخر وقيل لانه يحفظ الشيء **فصل** ذكر المفسرون في اللغو وجوها احدها قال الشافعي وغيره هو قول الرجل في عرض حديثه لا والله وبلى والله من غير قصد اليها وهو قول عايشة واليه ذهب الشعبي وعكرمة لما روت عايشة قالت سبب نزول هذه الاية قول الرجل في عرض حديثه لا والله وبلى والله اخرجه البخاري ويروى عن عايشة ايمان اللغو ما كان في الهزل والمراء والخصومة والحديث الذي لا يعقد عليه القلب وقال اخرون هو ان يحلف على شيء انه صادق ثم يتبين انه خلاف ذلك وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وسليمان بن يسار والزهري والسدي وابراهيم النخعي وقتادة ومكحول وبه قال

قال ابو حنيفة وفايدة الخلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلي والله ويوجبها فيما اذا حلف على شي
يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بالضد من ذلك وقال سعيد بن جبير هو اليمين في المعصية لا يؤاخذه
الله بالحنث فيها بل يحنث ويكفر وقال مسروق ليس عليه كفارة الكفر خطوات الشيطان وقال الشعبي الرجل يحلف على
المعصية كفارته ان يتوب عنها وكل يمين لا يحل لك ان تفي بها فليس فيها كفارة ولو امرته بالكفارة لامرته ان يتم على
قوله هذا هو الكفر لان الكفر هو المعصية قال تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقال علي هو اليمين في الغضب
وبه قال طاوس وقال الضحاك اللغو هو اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم كانه قيل لا يؤاخذكم
الله باللغو في ايمانكم اذا كفرتم وقال زيد بن اسلم هو دعا الرجل على نفسه كقوله اعمى الله بصري ان لم افعل كذا
اخرجني الله من مالي ان لم اتك غدا او يقول هو كافر ان فعل كذا فهذا كله لغو لا يؤاخذ الله به ولو اخذ الله به
لعجل لهم العقوبة قال تعالى ويدعوا الانسان بالشر دعاه بالخير ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير
وقال القاضي هو ما يقع سهوا من غير قصد لقوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي يؤاخذكم
اذا تعمدتم ومعلوم ان المقابل للعمد هو السهو حجة الشافعي ما روت عايشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لغو اليمين قول الرجل في قلبه كلا والله بلي والله لا والله وروي انه عليه السلام مر بقوم ينتضلون ومعهم رجل
من اصحابه فرمي رجل من القوم فقال اصبت والله ثم اخطا فقال الذي مع النبي عليه السلام حنث الرجل يا رسول
الله فقال النبي عليه السلام كلا ايمان الرماه لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وايضا قوله ولكن يؤاخذكم الله بما كسبت
قلوبكم هو الذي يقصده الانسان على سبيل الجد ويربط قلبه به واذا كان كذلك وجب ان يكون اللغو كالمقابل
له ويكون معناه ما لا يقصده الانسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول القايل في عرض حديثه لا والله
وبلي والله من غير قصد على سبيل العادة وايضا فانه قال قبل هذه الاية ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وتقدم
ان معناه النهي عن كثرة الحلف والذين يقولون على سبيل العادة لا والله وبلي والله لاشك انهم يكثرون الحلف واليمين
فلما ذكر الله تعالى عقيب قوله تجعلوا الله عرضة لايمانكم وبين انه لا مواخذة عليهم ولا كفارة اما ايجاب مواخذتهم تفضي
اما ان يمتنعوا عن الكلام او يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين واحتج ابو حنيفة بوجوه الاول قوله
عليه السلام من حلف على يمين فراي غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه فاوجب الكفارة على الحالف
مطلقا ولم يفصل بين الجد والهازل الثاني ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق
وهاتان الحجتان يوجبان الكفارة في قول الناس لا والله وبلي والله اذا حصل الحنث ويويد ما قلناه ان اليمين في اللغة
عبارة عن القوة كما تقدم قال الشاعر

اذا ما راية رفعت لمجد ... تلقاها عرابة باليمين

اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وانما يعقل هذا في الموضع الذي يكون
قابلا للتقوية وهو اذا وقع اليمين على فعل في المستقبل فاما اذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية
البتة فعلى هذا تكون اليمين على الماضي لا انه اليمين على المستقبل فانه قابل للتقوية **فصل** ولكن يواخذكم و
هنا لكن بين نقيضين باعتبار وجود اليمين لانها لا تخلوا اما ان لا يقصدها القلب بل جرت على اللسان وهي
اللغو واما ان يقصدها وهي المنعقدة **قوله** تعالى بما كسبت متعلق بالفعل قبله والبا للسببية كما تقدم
وما يجوز فيها ثلاثة اوجه اظهرها انه مصدرية ليقابل المصدر وهو اللغو اي لا يواخذكم باللغو ولكن
بالكسب والثاني انها بمعنى الذي ولا بد من عايد محذوف اي كسبته ويرجح هذا انها بمعنى الذي اكثر منها مصدر
والثالث ان تكون نكرة موصوفة والعايد ايضا محذوف وهو ضعيف وفي هذا الكلام حذف تقديره ولكن
يواخذكم في ايمانكم بما كسبت قلوبكم فحذف لدلالة ما قبله عليه **قوله** يواخذكم بما كسبت قلوبكم اي عزمتم وقصدتم
الي اليمين وكسب القلب العقد والنية وقال زيد بن اسلم قوله ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم هو في الرجل يقول هو مشرك
ان فعل اي لا ان يعتقد الشرك بقلبه ويكسبه واعلم ان اليمين لا ينعقد الا بالله تعالى او اسم من اسمايه او صفة من
صفاته فاليمين بالله ان يقول والذي اعبده والذي اصلي له والذي نفسي بيده ونحو ذلك واليمين باسمايه كقوله
والله والرحمن ونحوه واليمين بصفاته كقوله وعزة الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله ونحوها فاذا حلف بشي منها
على امر في المستقبل فحنث وجبت عليه الكفارة واذا حلف على امر ماض انه كان ولم يكن او على انه لم يكن وقد كان ان
كان عالما به حال اليمين فهو اليمين الغموس وهو من الكباير وتجب عليه الكفارة عند الشافعي عالما كان او جاهلا وقال
اصحاب الراي ان كان عالما فهو كبير ولا كفارة لها كساير الكباير وان كان جاهلا فهو يمين اللغو عندهم واحتج الشافعي بهذه
الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال لانه تعالى ذكر هاهنا المواخذة بكسب القلب وقال في اية المايدة ولكن
يواخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي
يضاده الحل فلما ذكر هاهنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المواخذة
هاهنا ولم يبين تلك المواخذة ما هي وبينها في اية المايدة بقوله ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان
المواخذة هي الكفارة فكل مواخذة من هاتين الايتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة
للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة واجبة فيها
ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها **فصل** ومن حلف بغير الله مثل ان قال والكعبة وبيت الله ونبي
الله او حلف بابيه ونحو ذلك فلا يكون يمينا ولا تجب به الكفارة اذا حنث وهو يمين مكروه قال الشافعي واخشى ان
يكون معصية روي مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر بن الخطاب وهو يسير في ركب
ويحلف بابيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابايكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت
قوله تعالى والله غفور حليم قد تقدم ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم
ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والقوة يقول ضع الهودج على احلم الجمال اي على اشدها قوة في السير
ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلمة الثدي والحليم من حلم بالضم يحلم اذا عفى مع قدرة واما حلم الاديم فبالكسر
حلم بالفتح اي فسد وتثقب قال

فانك والكتاب الي علي ... كدابغة وقد حلم الاديم

وما حلم اي راي في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر قال الجعدي

والخير في حلم اذا لم يكن له ... بوادر تحمي صفوه ان يكدرا

ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم والحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها **قوله** تعالى للذين
يولون من نسايهم الي قوله سميع عليم للذين يولون من نسايهم تربص هذه جملة من مبتدا وخبر وعلى راي الاخفش
من باب الفعل والفاعل لانه لا يشترط الاعتماد ومن نسايهم في هذا الجار ثمانية اوجه احدها ان يتعلق بيولون
قال الزمخشري فان قلت كيف عدي بمن وهو معدي بعلى قلت قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد فكانه
قيل يبعدون من نسايهم مولين او مقسمين الثاني ان الي يتعدي بعلى وبمن قاله ابو البقا نقلا عن غيره انه يقال
الي من امراته وعلى امراته والثالث ان من قايم مقام على وهذا راي الكوفيين الرابع انها قايمة مقام في ويكون
ثم مضاف محذوف اي على ترك وطي نسايهم او في ترك وطي نسايهم الخامس ان من زايدة والتقدير يولون ان
يعتزلوا نساهم السادس ان يتعلق بمحذوف والتقدير والذين يولون لهم من نسايهم تربص اربعة اشهر فيتعلق
بما يتعلق به لهم المحذوف هكذا قرره ابو حيان وعزاه الزمخشري قال شهاب الدين وفيه نظر فان الزمخشري قال
ويجوز ان يراد لهم من نسايهم تربص كقولك لي منك كذا فقوله لهم لم يرد به انه ثم شيا محذوفا وهو لفظ لهم انما اراد
ان يعلق من بالاستقرار الذي يتعلق به للذين غاية ما فيه انه اتي بضمير الذين تبيينا للمعنى والي هذا المنحى نحا ابو البقا
فانه قال وقيل الاصل على ولا يجوز ان يقوم من مقام على بل ذلك يتعلق من بمعنى الاستقرار يريد الاستقرار الذي

تعلق به قوله للذين وعلى تقدير تسليم ان لفظه لهم مقدرة وهي مراده فحينئذ انما يكون بدلا من للذين باعادة العامل
والا بقي قوله للذين يولون معلقا وبالجملة فتعلقه بالاستقرار غير ظاهر واما تقدير السمين والذين يولون من نسائهم
تربص فليس كذلك لان الذين لو جاء كذلك غير مجرور بلام سهل الامر الذي ادعاه ولكن انما جاء كما تراه مجرورا باللام
ثم قال ابو حيان وهذا كله ضعيف ينزه القران عنه وانما يتعلق يولون على احد وجهين اما ان يكون للسبب اي
يحلفون بسبب نسائهم واما ان يضمن معنى الامتناع فيعدى بمن فكانه قيل للذين يمتنعون من نسائهم بالايلا فهذان
وجهان مع الستة المتقدمة فيكون ثمانية وان اعتبرت مطلق التضمين فهي سبعة الحلف مصدر الى
يولي نحو اكرم يكرم اكراما والاصل ايلا الا فابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها نحو ايمان ويقال بالى
وايتلى على افتعل والاصل ايتلى فقلبت الثانية ياء لما تقدم والحلفة يقال لها الالية والالوة والالوة ويجمع الالية
على الايا كعشية وعشايا ويجوز ان يجمع الالوة ايضا على ياء كركوبة وركايب قال كثير عزه
قليل الالايا حافظ ليمينه وان صدرت منه الالية برت
وقد تقدم كيف تصريف اليه والايا عند قوله يغفر لكم خطاياكم جمع خطيه والايلاء في عرف الشرع هو اليمين على
ترك الوطي كقوله لا اجامعك ولا اباضعك ولا اقاربك ومن المفسرين من قال في الاية حذف تقديره للذين يولون
من نسائهم ان لا يطوهن الا انه حذف لدلالة الباقي عليه قال بن الخطيب اذا حملنا لفظ الايلا على المفهوم اللغوي
اما اذا حملناه على المفهوم الشرعي لم يحتج الى هذا الاضمار وقرا ابي وابن عباس للذين يقسمون نقله القرطبي وقرا
عبد الله الوا من نسائهم الانتظار وهو مقلوب التربص قال
تربص بها ريب المنون لعلها تطلق يوما او يموت خليلها
واضافة التربص الى الاشهر فيها قولان احدهما انها من باب اضافة المصدر لمفعوله على الاتساع في الظرف حتى صار مفعولا
به فاضيف اليه والحالة هذه كقوله بينهما مسير يوم اي سيرا في يوم والثاني انه اضيف الحدث الى الظرف من غير اتساع
فتكون الاضافة بمعنى في وهو مذهب كوفي والفاعل محذوف تقديره تربصهم اربعة اشهر **فصل** قال
قتادة كان الايلا طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امراته
ولا يريد ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتدا الاسلام يفعلون ذلك
ايضا فازال الله تعالى ذلك وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتامل فان راى المصلحة في ترك هذه المضادة فعلها وان راى
المصلحة في المفارقة فارقها وقال القرطبي وقد الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلق وسبب ايلايه سوال نسايه اياه من النفقة
ما ليس عنده كذا في صحيح مسلم وقيل لان زينب ردت عليه هديته فغضب صلى الله عليه وسلم فالى منهن ذكره ابن ماجة
فصل واختلف اهل العلم فيه فذهب اكثرهم الى انه ان حلف ان لا يقرب زوجته ابدا او سمى مدة اكثر من اربعة
اشهر يكون موليا ولا يتعرض له قبل مضي اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويومر بالفيه او الطلاق بعد مطالبة المراة
والفيه هي الرجوع عما قال بالوطي ان قدر عليه وان لم يقدر فبالقول وان لم يف ولم يطلق طلق عليه الحاكم واحدة
وذهب الى الوقف بعد مضي المدة عمر وعثمان وعلي وابو الدردا وابن عمر قال سليمان بن يسار ادركت بضعة عشر من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يقول يوقف المولي واليه ذهب سعيد بن جبير وسليمان ابن يسار ومجاهد وبه
قال مالك والشافعي واحمد واسحق وقال بعض اهل العلم اذا مضت عليها اربعة اشهر يقع عليها طلقة بائنة وهو قول
ابن عباس وابن مسعود وبه قال سفيان الثوري واصحاب الراي وقال سعيد بن المسيب والزهري تقع طلقة
رجعية ولو حلف لا يطاها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطيها قبل مضي تلك المدة يجب عليه
كفارة يمين على الصحيح ولو حلف ان لا يطاها اربعة اشهر لا يكون موليا عند من يقول بالوقف بعد مضي المدة لان
بقا المدة شرط للوقف وثبوت المطالبة بالفيه او الطلاق وقد مضت المدة وعند من لا يقول بالوقف بعد مضي
المدة لان بقا المدة شرط للوقف وثبوت المطالبة يكون موليا ويقع الطلاق بمضي المدة وقال ابن عباس لا يكون

موليا

موليا حتى يحلف ان لا يطاها ابدا وقال الحسن البصري واسحق اي مدة حلف عليها كان موليا وان كان يوما **فصل**
قال القرطبي اذا حلف ان لا يطا امراته اكثر من اربعة اشهر فانقضت الاربعة اشهر ولم تطالبه ولم ترافعه الى الحاكم
لم يلزمه شي عند مالك واكثر اهل المدينة وقال بعض اصحابنا يلزمه بانقضا الاربعة اشهر طلقة رجعية وقال بعضهم
طلقة باينة والصحيح ما ذهب اليه مالك واكثر اهل المدينة واصحابه **فصل** قال ابن عباس لا يكون الايلا
الا في حال الغضب وهو المشهور عن علي رضي الله عنه وهو قول الليث والشعبي والحسن وعطا قالوا لا يكون الايلا الا
على وجه مغاضبة ومشارة وقال ابن سيرين يكون في الغضب وغير غضب وهو قول ابن مسعود والثوري ومالك
واهل العراق والشافعي واحمد **فصل** والمدخول بها وغير المدخول بها سوا في صحة الايلا منها قال القرطبي الذي لا يصح
ايلاوه كما لا يصح طلاقه ولا ظهاره لان نكاح اهل الشرك عندنا ليس بنكاح صحيح **فصل** ومدة الايلا اربعة
اشهر في حق الحر والعبد لانها ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المراة عن الزوج فيستوي فيه الحر والعبد كمدة
العنة ومدة الرضاع وعند مالك وابي حنيفة يتنصف بالرق الا ان عند ابي حنيفة يتنصف برق المراة وعند مالك برق الرجل
كهو لهما في الطلاق ولنا ظاهر قوله تعالى للذين يولون من نسائهم فتناول الكل من غير تخصيص والتخصيص خلاف الظاهر
والمعنى المتقدم يمنع التخصيص قال القرطبي واجل المولي من يوم حلف لا من يوم المرافعة الى الحاكم **فصل** كل
زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع صح منه الايلا قال مالك لا يصح الايلا الا في حال الغضب
وقال غيره يصح الايلا في حال الرضى والغضب ويصح الايلا من الرجعية لانها زوجة بدليل انه لو قال نسائي
طوالق وقع عليها الطلاق وايلا الخصي صحيح لانه يجامع كالفحل وانما فقد في حقه الانزال والمجبوب ان بقي منه
ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاوه وان لم يبق فيه خلاف قال ابو حنيفة لا يصح ايلاوه وقال غيره يصح لعموم الاية
ولا يصح الايلا من الاجنبية فلو الى منها ثم تزوجها لم يكن موليا **فصل** فان امتنع من وطيها بغير يمين اضرارا بها
امر بوطيها فان امتنع اضرارا بها فرق الحاكم بينه وبينها من غير ضرب مدة وقيل يضرب له اجل الايلا وان حلف لا يطاها
حتى تفطم ولدها لئلا يغيل ولم يرد ضررها حتى تنقضي امد الرضاع لم يكن لها مطالبته **فصل** المولي لا يخلوا اما
ان يحلف على ترك الوطي بالله تعالى او بغيره فان حلف بالله تعالى كان موليا ثم اذا جامعها في مدة الايلا خرج عن الايلا
وهل يجب عليه كفارة فيه قولان اصحهما ان عليه الكفارة كما قدمناه لعموم الدلايل الموجبة للكفارة عند الحنث باليمين
بالله تعالى لانه لا فرق بين قوله والله لا اقربك ثم يقربها وبين قوله والله لا اكلمك ثم يكلمها والقول الثاني لا كفارة عليه
لقوله تعالى فان فاءوا فان الله غفور رحيم ولو كانت الكفارة واجبة لذكرها والحاجة ماسة الى معرفتها ولا يجوز تاخير
البيان عن وقت الحاجة والغفران يوجب المواخذة وللاولين ان يجيبوا بانه انما ترك ذكر الكفارة ههنا لانه تعالى
بينها على لسان رسوله عليه السلام في ساير المواضع وترك المواخذة بقوله غفور رحيم يدل على عدم العقاب وهو لا ينافي
وجوب الفعل كما ان التايب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف
في الايلا بغير الله كما اذا قال ان وطيتك فعبدي حر او انت طالق او ضرتك طالق او التزم امرا في الذمة فقال ان
وطيتك فلله علي عتق رقبة او صدقة او صوم او حج او صلاة فقال الشافعي في القديم واحمد في ظاهر الرواية عنه
لا يكون موليا لان الايلا المعهود هو الحلف بالله ولقوله عليه السلام من حلف فليحلف بالله وقال الشافعي في الجديد
وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة انه يكون موليا لان لفظ الايلا يتناول الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة فان
كان قد علق به طلاقا او عتقا وقع بوطيه ذلك المعلق وان كان المعلق التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج
اما كفارة يمين واما الوفي بما سمى وفايدة هذين القولين انا ان قلنا يكون موليا فبعد اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفي
او يطلق وان قلنا لا يكون موليا لا يضيق عليه الامر قال القرطبي فان حلف بالنبي او الملايكة او الكعبة ان لا يطاها او
قال هو يهودي او نصراني او زان ان وطيها فليس بمول قال وان حلف ان لا يطا واستثنى فقال ان شا الله انه يكون
موليا فان وطيها فلا كفارة عليه وقال ابن الماجشون في المبسوط ليس بمول وهو الصحيح **قوله** فان فاءوا الفا

منقلبه عن با القولهم فاين فيه اي رجع والفي الظل لرجوعه من بعد الزوال قال علقمه

فقلت لها فيئي فما تستفزني ذوات العيون والبنان المخضب

وفرقوا بين الفي والظل فقالوا الفي ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما كان بالغداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها في لانه لا شمس فيها قال تعالى وظل ممدود وانشد وا

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفي من برد العشي تذوق

وقيل فلان سريع الفيئة اي سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة حكاه الفراء عن العرب وقيل لما رد الله على المسلمين من مال المشركين فيء كانه كان لهم ورجع اليهم فقوله فاوا معناه رجعوا عما حلفوا عليه من ترك الجماع فانه غفور رحيم **فصل** قال القرطبي جمهور العلما اوجبوا الكفارة على المولي اذا فا بجماع امراته وقال الحسن لا كفارة عليه قال القرطبي واذا كفر عن يمينه سقط عنه الايلا **قوله** وان عزموا الطلاق في نصب الطلاق وجهان احدهما على اسقاط الخافض لان عزم يتعدى بعلى قال

عزمت على اقامة ذي صباح لامر ما يسود من يسود

والثاني ان يضمن عزم معنى نوى فينتصب مفعولا به **والعزم** عقد القلب وتصميمه عزم يعزم عزما وعزما بالفتح والضم وعزيمة وعزاما بالكسر ويستعمل بمعنى القسم عزمت عليك لتفعلن والعزم والعزيمة توطين النفس على المراد المطلوب والامر المقصود **والطلاق** انحلال العقد واصله الانطلاق قال القرطبي والطلاق التخلية يقال نعجة طالق وناقة طالق اي مهملة قد تركت في المرعى لا قيد عليها ولا راعي وبعير طلق بضم الطا واللام والجمع اطلاق ويقال طلقت بفتح اللام تطلق فهي طالق وطالقة قال الاعشى

ايا جارتا بيني فانك طالقه

وحكى ثعلب طلقت بالضم وانكره الاخفش والطلاق يجوز ان يكون مصدرا او اسم مصدر والتطليق **قوله** فان الله ظاهره انه جواب الشرط وقال ابو حيان ويظهر انه محذوف اي فليوقعوه وقرا عبد الله فان فاوا فيهن وقرا ابي فيها والضمير للاشهر وقراة الجمهور ظاهرها ان الفيئة والطلاق انما يكون بعد مضي الاربعة اشهر الا ان الزمخشري لما كان يرى مذهب ابي حنيفة وهو ان الفيئة في مدة الاربعة اشهر ويويده القراة المتقدمة احتاج الى تاويل الاية بما نصه فان قلت كيف موقع الفا اذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص قلت موقع صحيح لان قوله فان فاوا وان عزموا تفصيل لقوله للذين يولون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما يقول انا نزيلكم هذا الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخره والا لم اقم الا ريثما اتحول قال ابو حيان وليس بصحيح لان ما مثل به ليس نظير الاية الا ترى ان في المثال فيه اخبار عن المفصل حاله وهو قوله انا نزيلكم هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل الجزا والاية ليست كذلك لان الذين يولون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم حكم وانما المحكوم عليه تربصهم والمعنى تربص المولين اربعة اشهر مشروع لهم بعد ايلائهم ثم قال فان فاوا وان عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة باسرها لان الفيئة تكون فيها والعزم على الطلاق بعدها لان التقييد المغاير لا يدل عليه اللفظ وانما يطابق الاية ان يقول للضيف اكرامه ثلاثة ايام فان اقام فنحن كرما موثرون وان عزم على الرحيل فله ان يرحل فالمتبادر الى الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه **قوله** سميع عليم قال ابو حنيفة سميع لايلائه عليم بعزمه قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامة الموطوءة بملك اليمين لا يكون منها ايلا اذ لا يقع عليها طلاق **فصل** قال ابو حنيفة والثوري انه لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطاها اربعة اشهر او فما زاد وقال الشافعي واحمد ومالك لا يكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفايدة الخلاف انه اذا الى منها اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذن تطالب المراة الزوج بالفيئة او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق حجة الشافعي وجوه الاول ان الفا في قوله فان فاوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم تقتضي هذين الحكمين المشروعين مترتبا على

انقضا الاربعة اشهر قال ابن الخطيب لما ذكر قول الزمخشري المتقدم على سبيل الايراد وهذا ضعيف لان قوله للذين يولون من نسائهم تربص اربعة اشهر اشارة الى حكمين احدهما صدور الايلا عنهم والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسا والفا في قوله فان فاوا اورد عقيب ذكرهما معا فلا بد وان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين عقيب الايلا وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله انا انزل عندكم فان اكرمتموني بقيت والا ترحلت لان هنالك انما صارت مذكورة عقيب شي واحد وهو النزول وهي هنا مذكورة عقيب ذكر الايلا وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخلت الفا عليه واقعا بعد هذين الامرين الحجة الثانية قوله وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعند ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج فان قيل الايلا طلاق في نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلا المتقدم فالجواب هذا بعيد لان قوله وان عزموا الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزموا الذين يولون من نسائهم الطلاق فيجعل المولي عازما وهذا يقتضي ان يكون الايلا والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متاخر عن العزم فاذن الطلاق متاخر عن العزم لا محالة والايلا اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما عليه وهذا يفيد ان الطلاق مغاير لذلك الايلا الحجة الثالثة قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شي يكون مسموعا وما ذاك الا القول تقديره وان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع من يقتضي ان يصدر من الزوج شي يكون مسموعا وما ذاك الا القول تقديره وان عزموا الطلاق لذلك الايلا فالجواب ان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلا انما حصل على شي حصل بعد الايلا فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلا كلام غيره حتى يكون قوله فان الله سميع عليم تهديدا عليه الحجة الرابعة قوله فان فاوا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك الحجة الخامسة ان الايلا في نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المراة مدة من الزمان لا بسبب المضارة اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط قدر له الشارع حدا فاصلا بين القصير والطويل وذلك لا يوجب وقوع الطلاق بل اللايق بحكم الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يامر بترك المضارة بتخليصها من قيد الايذا وهذا معنى معتبر في الشرع كضرب الاجل في مدة العنين وغيرها حجة ابي حنيفة رضي الله عنه قراة عبد الله بن مسعود فان فاوا فيهن والجواب ان القراة الشاذة مردودة لان القران لا يثبت كونه قرانا الا بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا بانه ليس بقران واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه تمسك بهذا الحرف في ان التسمية ليست من القران **قوله** تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء الى قوله حكيم لما ذكر عز وجل الايلا وان الطلاق قد يقع فيه بين تعالى حكم المراة بعد التطليق فقال والمطلقات يتربصن مبتدا وخبر وعلى هذه الجملة من باب الخبر الواقع موقع الامر اي ليتربصن او على بابها قولان وقال الكوفيون ان لفظها امر على تقدير لام الامر ومن جعلها على بابها قدر وحكم المطلقات ان يتربصن فحذف حكم من الاول وان المصدرية من الثاني وهو بعيد جدا وتربص يتعدى بنفسه لانه بمعنى انتظر وهذه الاية تحتمل وجهين احدهما ان يكون مفعول التربص محذوفا وهو الظاهر تقديره يتربصن التزوج او الازواج ويكون ثلاثة قروء على هذا منصوبا على الظرف لانه اسم عدد مضاف الى ظرف والثاني ان يكون المفعول هو نفس ثلاثة قروء اي ينتظرون مضي ثلاثة قروء واما قوله بانفسهن فيحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر ان يتعلق بيتربصن ويكون معنى البا السببية اي بسبب انفسهن وذكر الانفس او الضمير المنفصل في مثل هذا التركيب واجب ولا يجوز ان يوتى بالضمير المتصل لو قيل في نظيره الهندات

يتربصن بهن لم يجز لئلا يتعدى فعل المضمر المتصل الى ضميره المنفصل في غير الابواب الجايز فيها ذلك والثاني ان يكون بانفسهن هنا تاكيدا للضمير المرفوع المتصل هو النون والبا زايدة في التوكيد لانه يجوز زيادتها في النفس والعين موكدا بهما تقول جا زيد نفسه وبنفسه وعينه وبعينه وعلى هذا فلا يتعلق بشي لزيادتها الا بقال لا يجاز ان يكون تاكيدا للضمير لانه كان يجب ان يوكد بضمير رفع منفصل لانه لا يوكد الضمير المرفوع المتصل بالنفس والعين الا بعد تاكيده بالضمير المرفوع المنفصل فيقال زيد جاهو نفسه عينه لان هذا الموكد خرج عن الاصل لما جر بالبا الزايدة اشبه الفضلات فخرج بذلك عن حكم التوابع فلم يلزم فيه ما التزم في غيره ويويد ذلك قولهم احسن بزيد واجمل اي به وهذا المجرور فاعل عند البصريين والفاعل عندهم لا يحذف لكنه لما جرى مجرى الفضلات بسبب جره بالحرف اخرج عن اصل باب الفاعل فلذلك جاز حذفه عن الاخفش ذكره في المسايل انهم قالوا انا انفسهم من غير تاكيد وفايدة التوكيد هنا ان يباشرن التربص هن لا ان غيرهن يباشرهن التربص ليكون ذلك ابلغ في المراد فان قيل القرو جمع كثرة ومن ثلثه الى عشرة يميز بجموع القلة ولا يعدل عن القلة في ذلك الا عند عدم استعمال جمع قلة غالبا وهاهنا فلفظ جمع القلة موجود وهو اقرا فما الحكمة بالاتيان بجمع الكثرة مع وجود جمع القلة في الجواب اربعة اوجه احدها انه لما جمع المطلقات جمع القرو لان كل مطلقة تتربص ثلاثة اقرا فصارت كثيرة بهذا الاعتبار والثاني انه من باب الاتساع ووضع احد الجمعين موضع الاخر الثالث ان قروا جمع قرو بفتح القاف فلوجا على اقرا جا على غير القياس لان افعالا لا يطرد في فعل بفتح الفا الرابع وهو مذهب المبرد ان التقدير ثلثه من قرو فحذف من واجاز ثلثة حمير وثلاثة كلاب اي من حمير ومن كلاب وقال ابو البقا وقيل التقدير ثلاثة اقرا من قروء وهذا هو مذهب المبرد بعينه وانما فسر معناه واوضحه فصل

اعلم ان المطلقة هي المراة التي اوقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع واما المنكوحة فان لم يكن مدخولا بها لم يجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة وان كانت مدخولا بها فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت حايلا فان امتنع الحيض في حقها لصغر مفرط او كبر مفرط فعدتها بالاشهر لقوله تعالى واللايي يئسن من الحيض من نسايكم فعدتهن ثلثة اشهر واللايي لم يحضن وان لم يمتنع الحيض في حقها فان كانت رقيقة فعدتها قروان وان كانت حرة فعدتها ثلاثة قروء فظهر من هذا العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد التخصيص اكثر لان العادة جرت باطلاق لفظ الكل على الغالب لانه يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغالب عليه السواد وان حصل فيه بياض قليل فاما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان اطلاق لفظ السواد عليه كذبا فثبت ان شرط تخصيص العام ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الاية ليست كذلك فانه خرج من عمومها خمسة اقسام واطلق لفظ المطلقات على قسم واحد والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ لان الاجنبية لا يقال لها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان اصل العدة شرعت لبراة الرحم والحاجة الى البراة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والايسة فهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقرا انما يكون لمن يجب الاقرا في حقه واما الرقيق فتزويجهن كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت العموم فان قيل يتربصن خبر والمراد منه الامر فما الفايدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فالجواب من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان يتوهم انه لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المراة حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها اذا امرت بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف فلما ذكره بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه متى انقضت هذه القرو حصل المقصود سوا علمت ذلك او لم تعلم وسوا شرعت في العدة بالرضا او بالغضب

الثاني

الثاني قال الزمخشري التعبير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تاكيد الامر والاشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعا رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها فان قيل لو قال يتربص المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وعدوله عن الجملة الفعلية الى الجملة الاسمية وجعل المطلقات مبتدا ثم قوله يتربصن اسنادا للفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدا قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلايل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل هذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل قد يستعمل في امرين احدهما ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود الحصر بل ان تقدم ذكر المحدث عنه بحديث لتاكد اثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يحقق عند السامع ان اعطا الجزيل دابه وذلك مثل قوله تعالى والذين اتخذوا من دونه اوليا لا يخلقون شيا وهم يخلقون وليس المراد تخصيص المخلوقية بهم وقوله تعالى واذا جاوكم قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر

هما يلبسان المجد احسن لبسه ... سجيعان ما اسطاعا عليه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقدم ذلك المبتدا انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في النفس تشوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل بتشوق فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة فان قيل هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء وما الفايدة في ذكر الانفس فالجواب ان في ذكر الانفس بعث على التربص وتهييج عليه لان فيه ما يستنكفن منه فيحملهن على ان لا يتربصن وذلك لان انفس النسا طوامح الى الرجال فاراد ان يقهرن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص فان قيل لم قيل ثلاث قروء كما يقال ثلث حيض والجواب انه اتبع تذكيرا للفظ ولفظ القرء مذكر في اللغة قيل اصله الوقت المعتاد تردده ومنه قرء النجم لوقت طلوعه وافوله يقال اقرا النجم اي طلع او افل ومنه قيل لوقت هبوب الرياح قروها وقارتها قال

كرهت العقر عقر بني شليل ... كما هبت لقاريها الرياح

اي لوقتها وقيل اصله الخروج من طهر الى حيض وعكسه وقيل هو من قولهم قريت الما في الحوض اي جمعته ومنه قرا القران وقولهم ما اقرات هذه الناقة في بطنها سلاقط اي لم يجمع فيه جنينا ومنه قولهم قول عمرو بن كلثوم

ذراعي عيطل ادما بكر ... هجان اللون لم تقرا جنينا

فعلى هذا اذا اريد به الحيض فلاجتماع الدم في الرحم وان اريد به الطهر فلاجتماع الدم في البدن وهذا قول الاصمعي والفرا والكسائي قال شهاب الدين وهو غلط لان هذا من ذوات اليا والقروء مهموز واذا ثبت ذلك فاختلف العلما في اطلاقه على الحيض والطهر هل هو من باب الاشتراك اللفظي ويكون من الاضداد او من الاشتراك المعنوي فيكون من المتواطي كما اذا اخذنا القدر المشترك اما الاجتماع واما الوقت واما الخروج ونحو ذلك وقرء المراة لوقت حيضها وطهرها ويقال منهما اقرات المراة اذا حاضت او طهرت وقال الاخفش اقرات اي صارت ذات حيض وقرات بغير الف اي حاضت وقيل القرء الحيض مع الطهر وقيل ما بين الحيضتين والقايل بالاشتراك اللفظي جعلهما من الاضداد وهم جمهور اهل اللسان ان كان عمرو ويونس وابي عبيد ومن يحمل القرء والمراد به الطهر قول الاعشى

افي كل عام انت جاشم غزوة ... تشد لاقصاها عزيم عزايكا

مورثة عزا وفي الحي رفعة ... لما ضاع فيها من قروء نسايكا

اراد انه كان يخرج الى الغزو ولم يغش نساه فيضيع اقراوهن انما يضيع بالسفر زمان الطهر لا زمان الحيض ومنه بحجة للحيض قول

يا رب ذي ظعن علي فارض ... له قروء كقروء الحايض

اي طعنة فسال دمه كدم الحايض ويقال قرء بالضم نقله الاصمعي وقرء بالفتح نقله ابو زيد وهما بمعنى واحد
وقرا الحسن ثلثة قرو بفتح القاف وسكون الراء وتخفيف الواو من غير همز ووجهها انه اضاف العدد لاسم
الجنس والقرو لغة في القرء وقرا الزهري وتروى عن نافع قرو بتشديد الواو وهي كقراة الجمهور الا انه خفف
فابدل الهمزة واوا وادغم فيها الواو قبلها **فصل** مذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار وهو مروي
عن ابن عمر وزيد وعايشة والفقها السبعة ومالك وربيعة واحمد في رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي
الحيض وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وابن ابي ليلى وابن شبرمه واسحق واحمد في رواية رضي الله عنهم
وفايدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر
قرءا وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا
شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في
حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض لا نحكم بانقضا عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر
الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الما
او يمضي عنها وقت صلوة حجة الشافعي وجوه احدها قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي في وقت عدتهن كقوله تعالى
ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة والطلاق في زمن الحيض منهي عنه فوجب ان يكون
زمان العدة غير زمان الحيض اجاب صاحب الكشاف بان معنى الاية مستقبلات لعدتهن كما لثلاث تعين
من الشهر يريد مستقبلات لثلاث قال ابن الخطيب وهذا يقوي استدلال الشافعي لان قوله لثلاث تعين من الشهر
معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقيبه ولما كان الاذن حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب ان
يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة وهو المطلوب وثانيها ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت
هل تدرون ما الاقرا الاقرا الاطهار وقال الشافعي والنسا بهذا اعلم لان هذا انما يبتلى به النسا وثالثها ما تقدم
من ان القرء عبارة عن الجمع واجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان فان قيل بل زمان الحيض الدم
اولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم قلنا لم يجتمع البتة في زمان الحيض في الرحم بل ينفصل قطرة
قطرة واما وقت الطهر فالكل يجتمع في البدن لم ينفصل منه شي فكان معنى الاجتماع وقت الطهر اتم لان الدم من
اول الطهر ياخذ في الاجتماع والازدياد الى اخره فكان اخر الطهر هو القرء في الحقيقة ورابعها ان الاصل ان
لا يكون لاحد على احد من المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات وانما تركنا العمل بهذا عند قيام الدليل عليها
وهو اقل ما يسمى بالاقرا الثلاثة وهي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمانا من الاعتداد بالحيض واذا كان
كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الاية واطرحنا الاكثر لله لا بالدليل الدال على ان الاصل ان لا يكون
لاحد على غيره حق الحبس والمنع حجة ابي حنيفة وجوه احدها ان الاقرا في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض
الا ان الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دعي الصلوة ايام اقرايك والمراد
ايام الحيض وثانيها ما تقدم من وروده بمعنى الحيض وثالثها انا اذا قلنا بان الاقرا هي الحيض امكن معه استيفا ثلاثة
اقرا بكمالها لانا نقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلث حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال
انه الطهر يجعلها خارجة من العدة بقرءين وبعض الثالث لان عنده اذا طلقها في اخر الطهر بعد ذلك قرءا فاذا كان
في احد القولين يكمل الاقرا الثلاثة وفي القول الاخر ينقص الثلاثة كان القول بالكمال اولى بالظاهر لمطابقته حقيقة
اللفظ بالثلاثة اجاب الشافعي بان قال قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلاثة وقد حملناه على
شهرين وبعض الثالث وذلك شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا ههنا يجوز ان تحمل هذه الثلاثة على الطهرين
وبعض الثالث اجاب الحيای عن هذا بوجهين الاول انا تركنا الظاهر في تلك الاية لدليل ولا يلزمنا ان نترك الظاهر
هنا من غير دليل والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفا الثلاثة ولا كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل

متصل وكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق ثم ان الثلاثة نص في افرادها لا تحتمل التبعيض ولا كذلك
قوله اشهر لانه ليس بنص في الثلاثة لانا نعلم اختلفوا في اقل الجمع ولا يقاس ما فيه نص على ما لا نص فيه بل العكس
واجاب الحيای بوجهين الاول كما ان حمل القرء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة
لانه اذا طلقها في اثنا طهر لم تحتسب ما بقي من ذلك الطهر من العدة فتحصل الزيادة واعتذر واعنه بان الزيادة
لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرناه بالطلاق في اخر الحيض حتى تعتد بالاطهار
كاملة واذا اختص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة متحملة للضرورة ونحن نقول لما صارت الاقرا مفسرة
بالاطهار وامر الله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الاية يتربصن بانفسهن ثلاثة اطهار طهر الطلاق ٥
وطهران اخران ثم لزم من كون الطهر الاول طهر الطلاق ان يكون ذلك الطهر ناقصا لتقدم وقوع الطلاق
فيه الوجه الثاني في الوجه انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما يحصل في اخر الطهر وكان في الحقيقة
الجزء الاخير من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شي من الاقرا ورابعها انه تعالى
نقل الى الشهور عند عدم الحيض قال واللاي يئسن من المحيض من نسايكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاي
لم يحضن فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما شرعت الاشهر بدلا عن الاقرا والبدل يعتبر بتمامه
لان الاشهر لا بد من تمامها فوجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا في المبدل فوجب ان يكون الاقرا كاملة وهي
الحيض واما الاطهار فيجب فيها قرءان وبعض قرء وخامسها قوله عليه السلام طلاق الامة طلقتان وعدتها
حيضتان واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان يكون عدة الحرة هي الحيض وسادسها اجمعنا على
وجوب الاستبرا في الجواري بالحيض فكذا العدة لان المقصود من الاستبرا والعدة شي واحد لان اصل العدة انما
شرع لاستبرا الرحم وانما يستبرا الرحم بالحيض لا بالطهر فوجب ان يكون هو المعتبر وسابعها ان القول بان القرء
هو الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا
القرء هو الحيض فحينئذ يحرم تزويجها وان جعلنا القرء هو الطهر فحينئذ يجوز تزويجها وجانب التحريم اولى بالرعاية
لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال ولان الاصل في ابضاع الحرمة وهذا اقرب الى
الاحتياط فكان اولى لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك **قوله** ولا يحل لهن الجار متعلق ٥
بحل واللام للتبليغ كهي في قلت لك **قوله** ما خلق الله في ما وجهان اظهرهما انه موصولة بمعنى الذي والثاني
انها نكرة موصوفة وعلى كلا التقديرين فالعايد محذوف لاستكمال الشروط والتقدير ما خلقه وما يجوز ان
يراد بما الجنين وهو في حكم غير العاقل فلذلك اوقعت عليه ما وان يراد بها دم الحيض **قوله** في ارحامهن
فيه وجهان احدهما ان يتعلق بخلق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من عايد ما المحذوف والتقدير
ما خلقه الله كاينا في ارحامهن والواو هي حال مقدرة قال ابو البقاء وقت خلقه ليس بشي حتى يتم خلقه وقرا
مبشر بن عبيد في ارحامهن وبردهن بضمها الكناية وقد تقدم انه الاصل وانه لغة الحجاز وان الكسر
لاجل تجانس الياء والكسرة **قوله** ان كن هذا شرط وفي جوابه المذهبان المشهوران اما محذوف ٥
وتقدره من لفظ ما تقدم لتقوي الدلالة عليه اي ان كن يومن بالله واليوم الاخر فلا يحل لهن ان يكتمن واما
انه متقدم كما انه مذهب الكوفيين وابي زيد وقيل ان بمعنى اذ وهو ضعيف **فصل** اعلم ان انقضا
العدة لما كان مبنيا على انقضاض الاقرا في حق ذوات الاقرا وكان علم ذلك متعذرا على الرجال جعلت المراة
امينة على العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاءها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان
وثلثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض
ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم فقد
انقضت عدتها لحصول ثلاثة اطهار فمتى ادعت هذا او اكثر منه قبل قولها وكذلك ان كانت حاملا فادعت

اذا سقطت فالقول قولها لانها امينة عليه **فصل** قال القرطبي ومعنى النهي عن الكتمان النهي عن الاضرار بالزوج واذهاب حقه فاذا قالت المطلقة حضت وهي لم تحض ذهبت بحقه من الارتجاع واذا قالت لم احض وهي قد حاضت الزمته من النفقة ما لم يلزمه فاضرت به او تقصد بكذبها في نفي الحيض ان لا ترتجع تنقضي العدة ويقطع الشرع حقه وكذلك الحامل تكتم الحمل لتقطع حقه من الارتجاع قال قتادة كانت عادتهن في الجاهلية ان يكتمن الحمل ليلحقن الولد بالزوج الجديد ففي ذلك نزلت الاية **فصل** اختلف المفسرون في قوله ما خلق الله في ارحامهن فقيل هو الحبل والحيض معا وذلك لان المراة لها اغراض كثيرة في كتمانها اما كتمان الحمل فانه يكون غرضها انقضا عدتها بالقرء لانه قد يكون اقل زمانا من انقضا عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت التزوج بزوج اخر او احبت ان تلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فقد يكون غرضها اذا كانت من ذوات الاقرا ان تطول عدتها لكي يراجعها الزوج وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات فوجب حمل النهي على مجموع الامرين قال ابن عباس وقتادة هو الحبل فقط لقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام ولان الحيض خارج عن الرحم لا مخلوق فيه وحمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على شي قذر خسيس واجيب بان المقصود منعها عن اخفا هذه الاحوال الذي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها يختلف الحل والحرمة في النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل وقيل هو الحيض لان هذا الكلام انما ورد عقيب ذكر الاقرا ولم يتقدم ذكر الحمل واجيب بان هذا كلام مستانف مستقل بنفسه من غير ان يرد الى ما تقدم فوجب حمله على كل ما يخلق في الرحم وقوله ان كن يومن بالله واليوم الاخر ليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مومنة بل هذا كقول المظلوم للظالم ان كنت مومنا فلا تظلمني يريد ان كنت مومنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي وهذا تهديد شديد في حق النسا وهو كقوله في الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه وقوله فان امن بعضكم بعضا فليود الذي ايتمن امانته وليتق ربه **قوله** وبعولتهن الجمهور على رفع تا بعولتهن وسكنها مسلمة بن محارب وذلك لتوالي الحركات فخفف ونظيره قراة ورسلنا لديهم بسكون اللام حكاها ابو زيد وحكى ابو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وقيل اجري ذلك مجرى عضد وعجز تشبيها للمنفصل بالمتصل وقد تقدم ذلك واحق خبر عن بعولتهن وهو بمعنى حقيقون اذ لا معنى للتفضيل هنا فان غير الازواج لا حق لهم فيهن البتة ولا حق ايضا للنسا في ذلك حتى لو ابت هي الرجعة لم يعتد بذلك وقال بعضهم هي على بابها لانه تعالى قال ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فكان تقدير الاية فانهن ان كتمن لاجل ان تتزوج بهن زوج اخر فان الزوج الاول احق بردها وذلك لانه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر لادعائها انقضا عدتها وايضا فانها اذا كانت معتدة فلها في انقضا العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول وبعولتهن احق من حيث ان لهم ان يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة **والبعولة** فيها قولان احدهما انه جمع بعل كالعجولة والذكورة والخوولة والعمومة والتا زائدة موكدة لتانيث الجمع ولا ينقاس بل انما يجوز ادخالها في جمع رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة ولا في كلب كلابة والبعل زوج المراة قالوا وسمي بذلك على المستعلي ولما علا من الارض فشرب بعروقه بعل ويقال بعل الرجل يبعل كمنع يمنع ويشترك فيه الزوجان فيقال للمراة بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج في افصح الكلام فهما بعلان كما انهما زوجان واصل البعل السيد المالك فيما نقل يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا قال تعالى اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وقد كان النسا يدعون ازواجهن بالسود والثاني ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل بعولة وبعالا اذا صار بعلا وباعل الرجل امراته اذا جامعها ومنه الحديث ان النبي عليه السلام قال في ايام التشريق انها ايام اكل وشرب وبعال وامراة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه

الحديث اذا احسنتن تبعل ازواجكن **قوله** بردهن متعلق باحق وقوله في ذلك فيه وجهان احدهما انه متعلق ايضا باحق ويكون المشار اليه بذلك على هذا وقت العدة اي يستحق رجعتها ما دامت في العدة والثاني انه متعلق بردهن ... العدة والمراد بردها في النكاح او الى النكاح والثاني ان يتعلق بالرد ويكون المشار اليه بذلك على هذا النكاح قاله ابو البقا والضمير في بعولتهن عائد على بعض المطلقات وهي الرجعيات خاصة وقال ابو حيان والاولى عندي ان يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم اي وبعولة رجعيهن احق بردهن ومعنى الرد هنا الرجوع قال تعالى ولئن رددت الى ربي وقال في موضع اخر ولئن رجعت فان قيل ما معنى الرد في الرجعية وهي زوجة ما دامت في العدة فالجواب ان الرد والرجعة تتضمن ابطال التربص والتحري في العدة فانها ما دامت في العدة كانها جارية الى ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك فسميت الرجعة ردا ... مذهب الشافعي يحرم الاستمتاع الا بعد الرجعة فالرد على مذهبه فيه معنيان احدهما ردها من التربص الى خلافه والثاني ردها من الحرمة الى الحل **قوله** ان ارادوا اصلاحا فالمعنى ان الازواج احق بالمراجعة ان ارادوا الاصلاح ولم يريدوا المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب في ذلك ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امراته فاذا قرب انقضا عدتها راجعها ثم تركها مدة ثم طلقها فاذا قرب انقضا عدتها راجعها ثم بعد مدة طلقها يقصد بذلك تطويل عدتها فنهوا عن ذلك وجعل ارادة الاصلاح شرطا في المراجعة فان قيل الشرط يقتضي انتفا الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا تصح الرجعة فالجواب ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها والشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على هذه الارادة فان راجعها لقصد المضارة استحق الاثم **فصل** نقل القرطبي عن مالك قال اذا وطي المعتدة الرجعية في عدتها وهو يريد الرجعة وجهل ان يشهد فهي رجعة وينبغي للمراة ان تمنعه الوطي حتى يشهد لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وانما لكل امري ما نوى فان وطي في العدة لا ينوي به الرجعة فقال مالك يراجع في العدة ولا يطا حتى يستبريها من مايه الفاسد وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري وابن سيرين والزهري وعطا والثوري اذا جامعها فقد راجعها **فصل** فان قبل او باشر ينوي بذلك الرجعة كان اثما وليس بمراجع وقال ابو حنيفة واصحابه ان وطيها او لمسها بشهوة او نظر الى فرجها بشهوة فهي رجعة وينبغي ان يشهد وهو قول الثوري **فصل** قال احمد ولها ان تتزين لزوجها وتتشرف له وله وطيها والخلوة والسفر بها وقال مالك لا يخلو معها ولا يدخل عليها الا باذن ولا ينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا ينظر الى شعرها وقال ابن القاسم رجع مالك عن ذلك **قوله** ولهن مثل الذي عليهن لهن خبر مقدم فهو متعلق بمحذوف وعلى مذهب الاخفش من باب الفعل والفاعل وهذا من بديع الكلام وذلك انه قد حذف من اوله شي اثبت في اخره نظيره وحذف من اخره شي اثبت نظيره في الاول واصل التركيب ولهن على ازواجهن مثل الذي لازواجهن عليهن فحذف على ازواجهن لاثبات نظيره وهو عليهن وحذف لازواجهن لاثبات نظيره وهو لهن **قوله** بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار اي استقر لهن بالمعروف والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمثل لان مثل لا يتعرف بالاضافة فعلى الاول هو في محل نصب وعلى الثاني هو في محل رفع **قوله** وللرجال عليهن درجة فيه وجهان اظهرهما ان للرجال خبر مقدم ودرجة مبتدا موخر وعليهن فيه وجهان على هذا التقدير اما التعلق بما تعلق به للرجال واما التعلق بمحذوف على انه حال من درجة مقدما عليها لانه كان صفة في الاصل فلما قدم انتصب حالا والثاني ان يكون عليهن هو الخبر وللرجال حال من درجة لانه يجوز ان يكون صفة لها في الاصل ولكن هذا ضعيف من حيث انه يلزم تقدم الحال على عاملها المعنوي لان عليهن حينئذ هو العامل فيها لوقوعه خبرا على ان بعضهم قال في

كان الحال نفسها ظرفا او جارا ومجرورا فقوي تقديمها على عاملها المعنوي وهنا من ذلك هذا معنى قول ابي البقا ورده ابو حيان بان هذه الحال لم تتقدم على جزء الجمله فهي نظير قايما في الدار زيد قال وهذا ممنوع لا كما زعم بعضهم وجعل محل الخلاف فيما اذا لم يتقدم الحال العامل فيها المعنى على جزءي الجملة بل يتوسط زيد قايما في الدار قال فابو الحسن يجيزها وغيره يمنعها والرجل ماخوذ من الرجلة اي القوة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجل قوي على المشي والرجل معروف لقوته على المشي وارتجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة فيه الى فكرة وروية وترجل النهار قوي ضياوه **والدرجة** هي المنزلة واصلها من درجت الشي ادرجه درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه انهم طووا عمرهم شيا فشيا والدرجة قارعة الطريق لانها تطوي منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الجنة ومنهم الدرجة التي يرتقى فيها والدرج ما يرتقى عليها الى ما هيا فيها **فصل** لما بين ان المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد الزوجين حقا على الاخر روي عن ابن عباس انه قال اني لاتزين لامراتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال بعضهم يجب ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها الانقياد والطاعة له وقيل لهن على الزوج ارادة الاصلاح عند المراجعة وعليهن ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لصدر الاية واما درجة الرجل على المراة فتحتمل وجهين الاول ان الرجل ازيد في الفضيلة من النسا لامور في كمال العقل وفي الدية وفي الميراث وفي القسمة وفي صلاحية الامامة والقضا والشهادة وللزوج ان يتزوج عليها ويتسرى وليس لها ذلك مع الزوج والزوج قادر على طلاقها وعلى رجعتها شات او ابت وليس لها ذلك الوجه الثاني ان الزوج اختص بانواع من الرجحة وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها من مواقع الافات فكان قيام المراة بخدمة الرجل اكد وجوبا لهذه الحقوق الزايدة كما قال تعالى الرجال قوامون على النسا بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم قال عليه السلام لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المراة بالسجود لزوجها واذا كانت كذلك فالمراة كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال عليه السلام استوصوا بالنسا خيرا فانهن عندكم عوان وفي خبر اخر اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمراة ثم قال والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مصيب في احكامه **قوله** تعالى الطلاق مرتان الى قوله فاوليك هم الظالمون

قوله الطلاق مرتان مبتدا وخبر والطلاق يجوز ان يكون مصدر طلقت المراة طلاقا وان يكون اسم مصدر وهو التطليق كالسلام بمعنى التسليم ولا بد من حذف مضاف قبل المبتدا ليكون المبتدا عين الخبر والتقدير عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة مرتان والتثنيه في مرتان حقيقية يراد بها شفع الواحد وقال الزمخشري انه من باب التثنية التي يراد بها التكرير وجعلها مثل لبيك وسعديك وهذاذيك ورد عليه ابو حيان بان ذلك مناقض في الظاهر لما قاله اولا وبانه مخالف للحكم في نفس الامر اما المناقضة فانه قال الطلاق مرتان اي التطليق الشرعي تطليقة على التفريق دون الارسال دفعة واحدة فقوله هذا ظاهر في التثنية الحقيقية واما المخالفة فلانه لا يراد ان الطلاق المشروع يقع ثلاث مرات فاكثر بل مرتين فقط ويدل عليه قوله بعد ذلك فامساك اي بالرجعة من الطلقة الثانيه او تسريح اي بالطلقة الثالثه ولذلك جاء بعده فان طلقها انتهى قال شهاب الدين والزمخشري انما قال ذلك لمعنى ذكره في الكشاف وهو صحيح فلينظر ثم والالف واللام في الطلاق قيل للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وقيل هي للاستغراق وهذا على قولنا ان هذه الجملة منقطعة عما قبلها ولا تعلق لها بها **قوله** فامساك بالفا وجهان احدهما انها للتعقيب اي بعد ان عرف حكم الطلاق الشرعي انه مرتان فيترتب عليه احد هذين الشيين والثاني ان تكون جوابا لشرط مقدر تقديره فان اوقع الطلقتين ورد الزوجة فامساك وفي ارتفاع امساك ثلاثة اوجه اما مبتدا وخبره محذوف فبعضهم يقدره متقدما تقديره فعليكم امساك وقدره ابن عطيه متاخرا التقدير فامساك امثل واحسن والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي فالواجب امساك والثالث ان يكون فاعل فعل محذوف اي فليكن امساك بمعروف

قوله بمعروف وباحسان في هذه البا قولان احدهما انها متعلقة بنفس المصدر الذي يليه ويكون معناها الالصاق والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها صفة لما قبلها فيكون في محل رفع اي فامساك كاين بمعروف او تسريح كاين باحسان قالوا ويجوز في العربيه نصب فامساك وتسريح على المصدر اي فامسكوهن امساكا بمعروف او سرحوهن تسريحا باحسان الا انه لم يقرا به احد **والتسريح** الارسال والاطلاق ومنه قيل للماشية سرح وناقة سرح اي سهلة السير لاسترسالها فيه وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض والامساك خلاف الاطلاق والمساك والمسكة اسمان منه يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفرا يقال انه لشي مساك وفيه مسكة من خير اي قوة قال القرطبي وصريح الطلاق ثلاثة الفاظ التي ورد القران بها وهي الطلاق والسراح والفراق وهو قول الشافعي **فصل** روى عروة بن الزبير قال كان الناس في الابتدا يطلقون من غير حصر ولا عدد وكان الرجل يطلق امراته فاذا قاربت انقضا عدتها راجعها ثم طلقها كذلك ثم راجعها بقصد مضارتها فنزلت هذه الاية الطلاق مرتان وروي ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امراته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجات امراة الى عايشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عايشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان يعني الطلاق الذي يملك الرجعة عقيبه مرتان فاذا طلق ثلاثا فلا تحل له الا من بعد نكاح زوج اخر من هذا حكم مبتدا **فصل** اختلف المفسرون في هذه الاية فقال بعضهم هذا حكم مبتدا ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد اخرى على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا قول من قال الجمع بين الثلاث حرام قال ابو زيد الدبوسي وهذا قول عمر وعثمان وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وابي موسى الاشعري وابي الدردا وحذيفة وقال الاخرون ليس ابتدا كلام وانما هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي حجة القول الاول ان الالف واللام في الطلاق اذا لم يكن للمعهود افاد الاستغراق فصار تقدير الاية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفريق الايقاع فان قيل هذه الاية وردت لبيان الطلاق المسنون فالجواب ليس في الاية بيان صفة السنة بل مفسرة لاصل الطلاق وهذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه الامر اي طلقوا مرتين يعني دفعتين وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما تقدم من ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تاكيد معنى الامر فثبت ان هذه الاية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه واختلف القايلون بهذا على قولين الاول وهو اختيار كثير من علما اهل البيت انه لو طلقها اثنتين او ثلاثا لا يقع الا واحدة قال ابن الخطيب وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود وهو غير جايز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الجمع وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بنا على ان النهي لا يدل على الفساد حجة القول الثاني وهو ان الاية متعلقة بما قبلها لانه تعالى بين في الاية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يبين ان ذلك الحق ثابت دايما او الى غاية معينة فكان كالمجمل المفتقر الى المبين او العام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الاية ان ذلك الطلاق الذي ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في الطلاق للمعهود السابق وهذا تفسير مطابق لنظم الاية فيكون اولى الوجه الاول ان قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان عاما في كل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده تثبت الرجعة فافتقر الى البيان فاذا جعلنا الاية متعلقة بما قبلها كان المخصص

حاصلا مع العام المخصوص او كان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان تاخير البيان عن وقت
الخطاب وان كان جايزا الا انه لا نزاع ان لا يتاخر الثاني انا اذا جعلنا هذا الكلام مبتدا كان قوله الطلاق مرتان
يقتضي ذكر الطلقة الثانية وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الاية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول الا
قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان
لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وهو
غير جايز الثالث ما روينا في سبب النزول من شكوى المراة الى عايشة كثرة تطليقها ومراجعتها قصد المضارة وقد
اجمعوا على ان سبب النزول لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الاية فكان تنزيل الاية على هذا المعنى اولى من تنزيلها
على حكم اجنبي عنها **فصل** اعلم ان معنى الاية ان الطلاق التي تثبت فيه الرجعة هو ان يوجد مرتان ثم الواجب
ذلك اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح واما تسريح باحسان وفيه
وجهان احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين
الثالثة فقال عليه السلام هو قوله تسريح باحسان الثاني ان التسريح بالاحسان ان تترك مراجعتها حتى تبين بانقضا
العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي قال ابن الخطيب وهو اقرب لوجوه احدها ان الفا في قوله فان طلقها
يقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان
طلقها طلقة رابعة وهو لا يجوز وثانيها انا اذا حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الاية متناولة لجميع الاحوال
لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي عدتها
وتبين وهو المراد بقوله او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الاية مشتملة على بيان
كل الاقسام واذا جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم احد الاقسام الثلاثة ولزم التكرير في ذكر الطلاق وهو غير
جايز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمله على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق ورابعها انه
قال بعد ذلك التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد
التطليقة الثالثة فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي رويناه فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه **فصل**
والحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان اذا كان مع صاحبه لا يدري هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه بعد
ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان اذ اظهرت المحبة بعد
المفارقة ثم ان كمال التجربة لا تحصل بالمراة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند
ذلك تحصل التجربة فان كان الاصلح الامساك راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له التسريح سرحها
باحسان **فصل** واختلف العلما فيما اذا كان احد الزوجين رقيقا فذهب اكثرهم الى انه يعتبر عدد الطلاق
بالزوج فالحر يملك على زوجته الامة ثلاث تطليقات والعبد لا يملك على زوجته الحرة الا طلقتين قال عبد
الله بن مسعود الطلاق بالرجال والعدة بالنسا حتى يعتبر في الطلاق حال الرجال وفي قدر العدة حال المراة
وهو قول عثمن وزيد بن ثابت وابن عباس وبه قال عطا وسعيد بن المسيب واليه ذهب مالك والشافعي واحمد
واسحق وذهب قوم الى ان الاعتبار بالمراة في عدد الطلاق فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلقات ولا
يملك الحر على زوجته الامة الا طلقتين وهو قول سفيان الثوري واصحاب الراي **فصل** اذا طلقها
ثلاثا بكلمة واحدة لزمه الطلاق بالاجماع ثم اختلفوا فيما يلزمه من الطلاق فقال علي بن ابي طالب وابن
مسعود يلزمه طلقة واحدة وقال ابن عباس قال وقوله ثلاثا لا معنى له لانه لم يطلق ثلاث مرات وانما اوقع
الطلاق مرة واحدة فهو كقول الرجل قرات سورة كذا ثلاث مرات فان كان قراها ثلاث مرات كان صادقا وان
كان قراها مرة واحدة كان كاذبا وكذا لو قال احلف بالله ثلاثا يردد الحلف كان ثلاثة ايمان ولو قال احلف
بالله ثلاثا لم يكن حلف الا يمينا واحدة والطلاق مثله وقال الزبير ابن العوام وعبد الرحمن بن عوف قال القرطبي

قوله

قوله ان تاخذوا ان وما في خبرها في محل رفع على انه فاعل يحل اي ولا يحل لكم اخذ شي مما اتيتموه ومما فيه وجهان
احدهما ان تتعلق بنفس تاخذوا ومن على هذا لابتدا الغاية والثاني ان تتعلق بمحذوف على انه حال من شيا قدمت عليه
لانه لو تاخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصولة والعايد محذوف تقديره من الذي اتيتموهن
اياه وقد تقدم الاشكال والجواب في حذف العايد المنصوب المنفصل عند قوله ومما رزقناهم ينفقون وهذا مثله
فعل يلتفت اليه وانى يتعدى لاثنين وهما من والثاني هو العايد المحذوف وشيا مفعول به ناصبه تاخذوا ويجوز
ان يكون مصدرا اي شيا من الاخذ والوجهان منقولان في قوله لا تظلم نفس شيا **قوله** الا ان يخافا فهذا الاستثنا
مفرغ وفي ان يخافا وجهان احدهما انه في محل نصب على انه مفعول من اجله فيكون مستثنى من ذلك العام المحذوف
والتقدير ولا يحل لكم ان تاخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله وحذف حرف العلة
لاستكمال شروط النصب لا سيما مع ان ولا يجي هنا خلاف الخليل وسيبويه اعني في موضع نصب او جر بعد حذف
اللام بل هي في محل نصب فقط لان هذا المصدر لو صرح به لنصب وهذا قد نص عليه النحويون اعني كون ان وما
بعدها في محل نصب بلا خلاف اذا وقعت موقع المفعول له والثاني انها في محل نصب على الحال فيكون مستثنى من
العام ايضا تقديره ولا يحل لكم في كل حال الا في حال الخوف ان لا يقيما حدود الله قال ابو البقا والتقدير الا خايفين
وفيه حذف مضاف تقديره ولا يحل لكم ان تاخذوا على كل حال او في كل حال الا في حال الخوف والوجه الاول لان
ذلك ان وما في خبرها مولة بمصدر وذلك المصدر واقع موقع اسم الفاعل المنصوب على الحال والمصدر لا يطرد
وقوعه حالا فكيف بما هو في تاويله وايضا فقد نص سيبويه على ان ان المصدرية لا تقع موقع الحال والالف في قوله
يخافا ويقيما عايد على صنفي الزوجين وهذا الكلام فيه التفات اذ لو جرى على نسق الكلام لقيل الا ان يخافوا الا ان تقيموا
بالخطاب للجماعة وقد قراها كذلك عبد الله وروي ايضا بيا الغيبة وهي لغات ايضا والقراة في يخافا بفتح اليا
واضحة وقراها حمزة وابو جعفر ويعقوب بضمها على البنا للمفعول وقد استشكلها جماعة وطعن فيها اخرون لعدم
معرفتهم بلسان العرب وقد ذكروا فيها توجيهات كثيرة احسنها ان يكون ان يقيما بدلا من الضمير في يخافا لانه يحل
محله تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقولك الزيدان اعجباني علمهما وكان الاصل
الا ان يخاف الولاة الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاة للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين
مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدها في محل رفع بدلا كما تقدم تقريره وقد خرجه ابن عطية على ان يخاف يتعدى الى
مفعولين كاستغفر يعني الى احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر وجعل الالف هي المفعول الاول قامت مقام الفاعل
وان وما في خبرها هي الثاني وجعل ان في محل جر عند سيبويه والكساي وقد رد عليه ابو حيان هذا التخريج بان خاف
لا يتعدى لاثنين ولم يعده النحويون حين عدوا ما يتعدى لاثنين ولان المنصوب الثاني بعده في قولك خفت زيدا
ضربه انما هو بدل لا مفعول به فليس هو كالثاني في استغفرت الله ذنبا وبان نسبة كون ان في محل جر عند سيبويه
ليس بصحيح بل مذهبه انها في محل نصب وتبعه الفرا ومذهب الخليل انها في محل جر وتبعه الكساي وهذا قد تقدم
مرارا وقال غيره كقوله الا انه قدر حرف الجر على والتقدير الا ان يخاف الولاة الزوجين على ان لا يقيما فبني للمفعول
فقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وحذف حرف الجر من ان فجا فيه الخلاف المتقدم بين سيبويه والخليل وهذا الذي
قاله ابن عطية سبقه اليه ابو علي الا انه لم ينظره باستغفر وقد استشكل هذه القراة قوم وطعن عليها اخرون
لا علم لهم بذلك فقال النحاس لا اعلم في اختيار حمزة ابعد من هذا الحرف لانه لا يوجبه الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى
اما الاعراب فلان ابن مسعود قرا الا ان تخافوا ان لا تقيموا فهذا اذا رد في العربية لما لم يسم فاعله كان ينبغي ان يقال
الا ان يخاف واما اللفظ فان كان على لفظ يخافا وجب ان يقال فان خيف وان كان على لفظ خفتم وجب ان يقال الا ان
تخافوا واما المعنى فاستبعد ان يقال ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا الا ان تخاف غيركم ولم يقل تعالى فلا
جناح عليكم ان تاخذوا له منها فدية فيكون الخلع الى السلطان والغرض ان الخلع لا يحتاج الى السلطان وقد رد النا

علي النحاس اما ماذكره من حيث الاعراب فلا يلزم حمزة ما قرابه عبد الله واما من حيث اللفظ فانه من باب الالتفات كما تقدم ويلزم النحاس انه كان ينبغي علي قراة غير حمزة ان يقرا فان خافا وانما هو في القراتين من الالتفات المستحسن في العربيه واما من حيث المعنى فلان الولاة والحكام هم الاصل في رفع التظالم بين الناس وهم الامرون بالاخذ والايتا ووجه الفرا قراة حمزة بانه اعتبر قراة عبد الله الا ان تخافوا وخطاه الفارسي وقال لم يصب لان الخوف في قراة عبد الله واقع علي ان وفي قراة حمزة واقع علي الرجل والمراة وهذا الذي خطا به الفرا ليس بشي لان معنى قراة عبد الله الا ان تخافوهما اي لاوليا الزوجين ان لا يقيما فالخوف واقع علي ان وكذلك هي في قراة حمزة الخوف واقع عليها ايضا باخذ الطريقين المتقدمين اما علي كونها بدلا من ضمير الزوجين كما تقدم تقريره واما علي حذف حرف الجر وهو علي هنا فيه ثلاثة اوجه انه علي بابه من الحذر والخشيه فيكون ان في قراة غير حمزة في محل جر او نصب علي حسب الخلاف فيها بعد حذف حرف الجر اذ الاصل من ان لا يقيما او في محل نصب فقط علي تعديه الفعل اليها بنفسه كانه قيل الا ان يحذر اعدم اقامة حدود الله والثاني انه بمعنى العلم وهو قول ابي عبيدة وانشد

فقلت لهم خافوا بالفي مدجج ۞ سراتهم كالفارسي المسرد

وممنه ايضا

ولا تدفنني بالفلاة فانني ۞ اخاف اذا مامت ان لا اذوقها

وكذلك رفع الفعل بعد ان وهذا لا يصح في الاية لظهور النصب واما البيت فالمشهور في روايته فقلت لهم ظنوا بالفي والثالث الظن قاله الفرا ويويده قراة ابي الا ان يظنا وانشد

اتاني كلام من نصيب بقوله ۞ وما خفت يا سلام انك عائبي

وعلي هذين الوجهين فيكون ان وما في حيزها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش كما تقدم مرارا والاول هو الصحيح وذلك ان خاف من افعال التوقع وقد يميل فيه الظن الي احد الجايزين ولذلك قال الراغب الخوف يقال لما فيه رجا ما ولذلك لا يقال خفت ان لا اقدر علي طلوع السما او نسف الجبال واصل يقيما يقوما فنقلت كسرة الواو الي الساكن قبلها ثم قلبت الواو يا لسكونها بعد كسرة وقد تقدم تقديره في قوله الصراط المستقيم وزعم بعضهم ان قوله ولا يحل لكم متعرض بين قوله الطلاق مرتان وبين قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد وفيه بعد **قوله** تعالي فلا جناح عليهما لا واسمها وخبرها وقوله فيما افتدت به متعلق بالاستقرار الذي تضمنه الجر وهو عليهما ولا يجوز ان يكون عليهما متعلقا بجناح وفيما افتدت الجر لانه حينيذ يكون مطولا والمطول يعرب وهذا كما رايت مبني والضمير في عليهما عايد علي الزوجين اي لا جناح علي الزوج فيما اخذ ولا علي المراة فيما اعطت وقال الفرا انما يعود علي الزوج فقط وانما اعاده مثنى والمراد واحد كقوله تعالي يخرج منهما اللولو والمرجان نسيا حوتهما وقوله

فان تزجراني يا ابن عفان انزجر ۞ وان تدعاني احم عرضا ممنعا

وانما يخرج من الملح والناسي يوسع وحده والمنادي واحد في قوله يا ابن عفان وما بمعنى الذي او نكرة موصوفة ولا يجوز ان يكون مصدرية لعود الضمير في به عليها الا علي راي من يجعل المصدرية اسما كالاخفش وابن السراج وتابعيهما **فصل** اعلم ان الله تعالي لما امر بان يكون التسريح باحسان بين هنا ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيا مما اعطاها وذلك لانه استمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيا ويدخل في هذا النهي ان لا يضيق عليها ليلجيها الي الافتدا كما قال في سورة النسا ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن وقوله عنا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله هو كقوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة وقال ايضا واتيتم احديهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الي بعض فان قيل قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا هذا الخطاب ان كان للازواج فكيف يطابقه قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله وان كان للايمة والحكام فهولا لا ياخذون منهن شيا قلنا الامران

جايزان

جايزان فيجوز ان يكون اول الاية خطابا للازواج واخرها خطابا للايمة والحكام وليس ذلك بغريب في القران ويجوز ان يكون الخطاب كله للايمة والحكام لانهم هم الذين يامرون بالاخذ والايتا عند الترافع اليهم فكانهم الاخذون والموتون ويدل له قراة حمزة المتقدمه يخافا بضم اليا اي يعلم ذلك منهما يعني يعلم القاضي والوالي ذلك من الزوجين ويطابقه قوله فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولم يقل فان خافا واعلم انه لما منع الرجل ان ياخذ من امراته شيا عند الطلاق استثنى هذه الصورة وهي مسيلة الخلع فاختلفوا في هذا الاستثنا هل هو متصل او منقطع وفايدة الخلاف يظهر في مسلة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين جوزوا الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد واحتجوا بهذه الاية فانها صريحة في تحريم الاخذ من الزوجة عند طلاقها ثم استثنى هذه الصورة واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جايز في حالة الخوف وغيرها لقوله تعالي فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيا مريا واذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها شيا بازا ما فعلت كان الخلع الذي يصير بسببه مالكة لنفسها اولى ويكون الاستثنا منقطعا كقوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا اي لكن ان كان خطا فدية مسلمة **فصل** ظاهر الاية يدل علي اشتراط حصول الخوف للرجل والمراة فنقول الاقسام الممكنة فيه اربعة اما ان يكون الخوف من قبل المراة فقط او من قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف من قبلهما معا فان حصل الخوف من قبل المراة بان تكون المراة ناشزة مبغضة للرجل فها هنا يحل للزوج اخذ المال منها ويدل عليه ما روي في سبب نزول الاية ان جميلة بنت عبد الله بن ابي وفي تزوجها ثابت بن قيس ابن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وهو يحبها اشد الحب فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخبا فرايته يجي في اقوام فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها واشدهم سوء حال واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان ذلك اول خلع في الاسلام وفي سنن ابي داود ان المراة كانت حبيبة بنت سهل الانصاري فان قيل قد شرط في هذه الاية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط فالجواب ان هذا الخوف وان كان اوله من جهة المراة فقد يترتب عليه الخوف الحاصل من جهة الزوج فانها اذا كانت ناشزة مبغضة للرجل فالزوج اذا لم تطعه فربما ضربها وشتمها وربما زاد علي قدر الواجب فيحصل الخوف لهما جميعا اما من جهتها فخوفها علي نفسها من عصيان الله واما من جهته فقد يزيد علي قدر الواجب فاما ان حصل الخوف من قبل الزوج فقط بان يضربها ويوذيها حتى يلزم الفدية فهذا المال حرام للايات المتقدمة واما القسم الثالث وهو ان لا يحصل الخوف من احد منهما فقد ذكرنا ان اكثر المجتهدين قال بجواز الخلع والمال الماخوذ حلال وقال قوم انه حرام واما ان كان الخوف حاصلا منهما فالمال حرام ايضا لان الايات المتقدمة تدل علي حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من قبل الزوج وليس فيه تقييد بان يكون من جانب المراة سبب ام لا ولان الله تعالي افرد لهذا القسم اية اخرى وهي قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ولم يذكر فيه اخذ المال وهذا التقسيم انما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالي واما في الظاهر فهو جايز **فصل** اختلفوا في قدر ما يجوز الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطا وطاوس لا يجوز ان ياخذ فوق ما اعطاها لقوله عليه السلام لامراة ثابت حين قالت له نعم وازيد قال لا حديقته فقط وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له واما سائر الفقها فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي **فصل** قال قوم الخلع تطليقة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطا وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري

وهو قول ابي حنيفة وسفين واحد قول الشافعي واحدى الروايتين عن احمد وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة انه فسخ
للعقد وهو احدى الروايتين عن احمد والقول الثاني للشافعي وبه قال احمد واسحق وابو ثور حجة القول الاول
انه لو كان فسخا لما صح الزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع ولانه لو كان فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان
يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكره ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل
ذلك ثبت انه طلاق وحجة القول الثاني قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي
في معالم السنن عن ابن عباس وايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس في مخالعة امراته ولم يستكشف
هل هي حايض او في طهر جامعها فيه مع ان الطلاق في هاتين الحالتين حرام منهي عنه يجب ان يستكشف عنه
فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق وايضا روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن
عباس ان امراة ثابت بن قيس لما اختلعت جعل النبي عليه السلام عدتها حيضة قال الخطابي وهذا اول شي على
ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فلو كانت هذه مطلقة
لم يقتصر لها على قرء واحد **قوله** تعالى تلك حدود الله مبتدا وخبر والمشار اليه جمع الايات من قوله ولا تنكحوا
المشركات الى هنا وقوله فلا تعتدوها اصله تعتديوها فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فسكنت اليا وبعدها
واو الضمير ساكنة فحذفت اليا لالتقا الساكنين وضم ما قبل الواو ليصح ووزن الكلمة تفعوها **فصل**
قال ابو العباس المقرى ورد لفظ الاعتدا في القران باوا ثلاثة معان الاول الاعتدا تعدي المامورات والمنهيات
قال تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها الثاني الاعتدا القتل قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم اي
من قتل بعد قبول التوبة الثالث الاعتدا الجزا قال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه اي جازوه **فصل**
قال القرطبي اذا اختلعت منه برضاع ابنها منه حولين جاز وفي الخلع بنفقتها على الابن بعد الحولين مدة معلومة
قولان احدهما يجوز قاله سحنون والثاني لا يجوز رواه ابن القاسم عن مالك ولو اشترط على امراته في الخلع نفقة
حملها وهي لا شي لها فعليه النفقة اذا لم يكن لها مال ينفق فان ايسرت بعد ذلك رجع عليها قال مالك ومن الحق
ان يكلف الرجل نفقة ولده وان اشترط على امه نفقته اذا لم يكن لها ما ينفق عليه **قوله** ومن يتعد من شرطية
في محل رفع بالابتدا وفي خبرها الخلاف المتقدم وقوله فاوليك جوابها ولا يجوز ان تكون موصولة والفا زايدة في الخبر
لظهور عملها الجزم فيما بعدها وهم في قوله فاوليك هم يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون فصلا والثاني ان يكون
بدلا والظالمون على هذين خبر اوليك والاخبار بمفرد الثالث ان يكون مبتدا ثانيا والظالمون خبره والجملة خبر
اوليك فالاخبار على هذا بجملة ولا يخفى ما في هذه الجملة من التاكيد من حيث الاتيان باسم الاشارة للبعيد وتوسط
الفصل والتعريف بالالف واللام في الظالمون اي المبالغون في الظلم وحمل ولا على لفظ من فافرد في قوله يتعد
معناها ثانيا فجمع في قوله فاوليك هم الظالمون **فصل** وحدود الله اوامره ونواهيه وهي ما منع الشرع من
المجاوزة عنه وفي المراد من الظلم هنا ثلاثة اوجه احدها اللعن لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وثانيها
ان الظلم اسم ذم وتحقير فيكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها ان اطلاق الظلم هنا تنبيه على ان الانسان ظلم
نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم المراة بتقدير ان لا يتم عدة الرجل وكتمت شيا مما خلق في رحمها او ترك الرجل
الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ شيا مما اتاها بغير سبب من نشوز فكل هذه المواضع يكون ظلما
للغير **قوله** فان طلقها فلا تحل له من بعد اي من بعد الطلاق الثالث فلما قطعت بعد عن الاضافة بنيت
على الضم لما تقدم تقريره **وله ومن بعد وحتى** ثلاثتها متعلقة بتحل ومعنى من ابتدا الغاية واللام
للتبليغ وحتى للتعليل كذا قاله ابو حيان قال انها بالعين والظاهر انها للغاية لان المعنى على ذلك اي يمتد عدم
التحليل له الى ان ينكح زوجا غيره فاذا طلقها وانقضت عدتها منه حلت للاول المطلق ثلاثا ويدل على هذا الحذف

مجري

مجرى الكلام **وغيره** صفة لزوجا وان كان نكرة لان غير واخواتها لا تتعرف بالاضافة لكونها في قوة اسم الفاعل
العامل **وزوجا** هل هو للتقييد او للتوطية وينبني على ذلك فايدة وهي انه ان كان للتقييد فلو كانت المراة
امة وطلقها زوجها ثلاثا ووطيها سيدها لم تحل للاول لانه ليس بزوج وان كان للتوطية حلت لان
ذكر الزوج كالملغى كانه قيل حتى تنكح غيره وانما اتى بلفظ زوج لانه الغالب **فصل** الذين قالوا بان
التسريح بالاحسان هو الطلقة الثالثة فان قيل ما الحكمة في اسناد النكاح الى المراة دون الرجل
فقال حتى تنكح زوجا فالجواب فيه فايدتان احداهما ليفيد ان المقصود من هذا النكاح الوطي لا مجرد
العقد لان المراة لا تعقد عقد النكاح بخلاف الرجل فانه يطلق منه على العقد الثانية لانه افصح لكونه
اوجز فان قيل فقد اسند النكاح الى المراة في قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها
فنكاحها باطل وانما اراد العقد فالجواب ان هذا يدل لنا لانه جعل اسناد النكاح الى المراة والمراد به العقد يكون باطلا
وكلامنا في الاسناد النكاح الصحيح قال اهل اللغة النكاح في اللغة هو الضم يقال تناكحت الشجر اذا انضم بعضها الى بعض
فصل الذين قالوا بان التسريح بالاحسان هو الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير للتسريح
بالاحسان واعلم ان للزوج مع المراة بعد الطلقة الثانية ثلاثة احوال اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك
بمعروف او يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث انه اذا راجعها وطلقها
ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فهذه الاقسام الثلاثة يجب تنزيل الالفاظ الثلثة عليها ليطابق كل لفظ معناه
فاما ان جعلنا التسريح بالاحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كان قد صرفنا لفظتين الى معنى واحد على سبيل التكرار
واهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولى ووقوع الخلع بين هاتين الايتين كالاجنبي ونظم الاية الطلاق مرتان
فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل اذا كان النظم الصحيح هو
هذا فما السبب في ايقاع الخلع فيما بين هاتين الايتين فالجواب ان الرجعة والخلع لا يصحان الا قبل الطلقة الثالثة
واما بعدها فلا يصح شي من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بذكر الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة
الثالثة لانها كالخاتمة **فصل** مذهب الجمهور ان المطلقة ثلاثا لا تحل لزوجها الا بشروط وهي ان تعتد منه
وتتزوج بغيره ويطاها ثم يطلقها وتعتد من الاخر وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف
العلما في ثبوت اشتراط الوطي هل ثبت بالكتاب او بالسنة قال ابو مسلم الاصفهاني الامران معلومان بالكتاب
قال ابن جني سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح امراته او زوجته ارادوا
المجامعة وعلى هذا فالزوجية متقدمة على النكاح الذي هو الوطي واذا كان كذلك فقوله تنكح زوجا غيره اي تتزوج
بزوج وينكحها اي يجامعها وروي في سبب النزول ان الاية نزلت في تميمة وقيل عايشة بنت عبد الرحمن بن عتيك القرظي
كانت تحت ابن عمها رفاعة بن وهب بن عتيك القرظي فطلقها ثلاثا قالت عايشة جات امراة رفاعة الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وانما معه مثل هدبة
الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة
لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع وروي انها لبثت ما شا الله ثم رجعت الى النبي صلى
الله عليه وسلم فقالت ان زوجي قد مسني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبت بقولك الاول فلن اصدقك في الاخر
فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر فقالت يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى زوجي الاول
فان زوجي الاخر قد مسني فقال لها ابو بكر قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيتيه وقال لك ما قال فلا
ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر اتت عمر وقالت له مثل ذلك فقال لين رجعت اليه لارجمنك ولان المقصود من توقيف
الحل على اشتراط الوطي هو زجر الزوج انما يحصل بتوقيف الحل على الوطي فاما مجرد العقد فليس فيه نفرة فلا
يصلح جعله زاجرا **فصل** قال بعض العلما اذا طلق زوجته واحدة او اثنتين ثم نكحت زوجا اخر واصابها

ثم عادت الى الاول بنكاح جديد عادت على ما بقي من طلاقها وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت
زوجا بعد الثلاث . قال القرطبي استدل بعض الحنفية بهذه الاية على ان المختلعة يلحقها
الطلاق لان الله تعالى شرع صريح الطلاق بعد المعاداه لان الفاحرف تعقيب فيبعد ان يرجع الى قوله
الطلاق مرتان لان الاقرب عود الى ما يليه كالاستثنا **فصل** لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل
والمحلل له قال القرطبي ومدار التحليل على الزوج سوا شرط التحليل او نواه فمتى كان ذلك فسد نكاحه
. قال القرطبي وطي السيد لامته التي طلقها زوجها لا يحلها اذ ليس بزوج وكذلك النكاح الفاسد
. قال القرطبي وسيل سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار عن رجل زوج عبدا له جارية له وطلقها
العبد البتة ثم وهبها سيدها له هل تحل له بملك اليمين فقالا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره . سيل
بن شهاب الدين عن رجل كانت تحته امة مملوكة وقد كان طلقها فبت طلاقها فقال
لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره . اذا طلق المسلم الذمية ثلاثا فتزوجت بعده ذميا ودخل بها حلت
للاول لان الذمي زوج **قوله** تعالى فان طلقها الضمير المرفوع عايد على زوج المنكر اى فان طلقها ذلك
الزوج الثاني واتى بلفظ ان الشرطيه دون اذا تنبيها على ان طلاقه يجب ان يكون باختياره من غير ان يشترط عليه
ذلك لان اذا للمحقق وقوعه وان للمبهم وقوعه او المتحقق وقوعه المبهم زمان وقوعه نحو قوله تعالى افان مت
فهم الخالدون **قوله** فلا جناح عليهما الضمير في عليهما يجوز ان يعود على المراة والزوج الاول المطلق لا
ولا عليهما ان يتراجعا وهذا يويد قول من قال ان الرجل اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين وتزوجت
غيره واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد انها تعود على ما بقي من طلاقها لانه سمى هذا العود بعد
الطلاق الثلاث رجعة فبعد الطلقة والطلقتين اولى بهذا الاسم واذا ثبت له هذا الاسم كان رجعة
والرجعية تعود على ما بقي من طلاقها لانه سمى هذا العود بعد الطلاق الثلاث رجعة فبعد الطلقة والطلقتين
ويجوز ان يعود في عليهما عليها وعلى الزوج الثاني اي فلا جناح على المراة ولا على الزوج الثاني ان يتراجعا ما دامت
عدتها باقية وعلى هذا فلا حاجة الى حذف تلك الجملة المقدرة وهي وانقضت عدتها وتكون الاية
قد افادت حكمين احدهما انها لا تحل للاول الا بعد ان تتزوج بغيره والثاني انها يجوز ان يراجعها الثاني
ما دامت عدتها منه باقية ويكون ذلك دفعا لوهم من يتوهم انها اذا نكحت غير الاول حلت للاول فقط
ولم يكن للثاني عليها مراجعة وهو الذي عول عليه سعيد بن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان
الوطي لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على سقوط العدة لان الفا في قوله فلا جناح
عليهما ان يتراجعا يدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني الا انه يجاب بان هذا مخصوص
بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء **قوله** ان يتراجعا اى في ان ففي محلها القولان
المشهوران قال الفرا موضعها نصب بنزع الخافض وقال الكسائي والخليل موضعها خفض باضمار في
خبر لا وفي ان متعلق بالاستقرار وقد تقدم انه لا يجوز ان يكون عليهما متعلقا بجناح والخبر
الخبر لما يلزم من تنوين اسم لا لانه حينئذ يكون مطولا **قوله** ان ظنا شرط جوابه محذوف عند سيبويه
لدلالة ما قبله عليه ومتقدم عند الكوفيين وابي زيد والظن هنا على بابه من ترجيح احد الجانبين وهو
مقرانه الخوف المتقدم بمعنى الظن وزعم ابو عبيد وغيره انه بمعنى اليقين وضعف هذا القول الزمخشري
بوجهين احدهما من جهة اللفظ وهو ان الناصبة لا يعمل فيها يقين وانما ذلك للمشددة والمخففة منها
لا تقول علمت ان يقوم زيد انما يقول علمت انه يقوم زيد والثاني من جهة المعنى فان الانسان لا يتيقن
ما في الغد وانما يظنه ظنا قال ابو حيان اما ما ذكر من انه لا يقال علمت ان يقوم زيد فقد ذكره غيره
مثل الفارسي وغيره الا ان سيبويه اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد فظاهر الرد على الفارسي قال بعضهم

الجمع بينهما ان علم قد يراد بها الظن القوي كقوله فان علمتموهن مومنات وقوله
واعلم علم ظن غير ظن وتقوى الله من خير العتاد
فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم انه قد يكون علم بمعنى الظن ومما يدل
على ان علم التي بمعنى ظن تعمل في ان الناصبه قول جرير
يرضى عن الناس ان الناس قد علموا ان لا يدانينا في خلقه احد
ثم قال ابو حيان وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه ان علم تعمل في ان الناصبة فليس بوهم من طريق اللفظ
كما ذكره الزمخشري واما قوله لان الانسان لا يعلم ما في الغد فليس كما ذكر بل الانسان يعلم اشيا كثيرة
واقعة في الغد ويجزم بها قال شهاب الدين وهذا الرد من الشيخ عجيب جدا كيف يقال في الاية ان الظن
بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناصبه وقوله لان الانسان قد يجزم باشيا
في الغد مسلم لكن ليس هذا منها وقوله ان يقيما اما سادة مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف على حسب
المذهبين المتقدمين **فصل** كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر
الاية يقتضي انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة وليس الامر كذلك فان جواز المراجعة
ثابت سوا حصل هذا الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه
انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدود الله قال طاوس
ان ظن كل واحد منهما انه يحسن عشرة صاحبه وقيل حدود الله فرايضه اي اذا علما انه يكون منهما الصلاح
بالنكاح الثاني فمتى علم الزوج انه يعجز عن نفقة زوجته او صداقها او شي من حقوقها الواجبة عليه فلا يحل له ان
يتزوجها حتى يبين لها وكذلك لو كانت تعلم انها تمتنعه من الاستمتاع كان عليها ان تبين وكذلك لا يجوز
له ان يغرها بنسب يدعيه ولا مال له ولا صناعة يذكرها وهو كاذب وكذلك لو كانت بها علة تمنع من
الاستمتاع من جنون او جذام او برص او دا الفرج لم يجز لها ان تغره وعليها ان تبين له ما بها كما يجب على
بايع السلعة ولكن النبي عليه السلام تزوج امراة فوجد بكشحها برصا فردها وقال ولستم على **فصل**
ونقل القرطبي عن ابن خويز منداد قال اختلف اصحابنا هل على الزوجة خدمة الزوج فقال بعضهم ليس عليها
خدمة لان العقد انما يتناول الاستمتاع لا الخدمة قال تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا وقال
بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت شريفة الحال فعليها التدبير للمنزل وان كانت متوسطة الحال فعليها ان
تفرش الفراش ونحوه وان كانت دون ذلك فعليها ان تقم البيت وتطبخ وتغسل وان كانت من نسا الكرد
والديلم والجبل في بلد هن كلفت ما يكلف نساوهم قال تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقد جرى
عرف المسلمين بذلك **قوله** وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون تلك اشارة الى ما بينها من التكاليف
ويبينها في هذه الجملة وجهان احدهما انها في محل رفع خبر بعد خبر عند من يرى ذلك والثاني انها في محل نصب على
الحال وصاحبها حدود الله والعامل فيها اسم الاشارة وقري يبينها بالنون ويروى عن عاصم على الالتفات
من الغيبة الى التكلم للتعظيم فان قيل تلك اشارة الى ما بينه من التكاليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال
والجمع بينهما متناقض فالجواب ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة
واكثر تلك المخصصات انما عرفت بالسنة فكانه قال ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها
الله تعالى كمال البيان على لسان النبي عليه السلام وهو كقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل تلك حدود
الله يعني ما تقدم ذكره من الاحكام يبينها الله لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسل ليعملوا بامره
وينتهوا عن نواهيه . متعلق بيبينها ويعلمون في محل خفض صفة لقوم وخص العلما بالذكر لانهم
هم المنتفعون بالبيان دون غيرهم وقيل خصهم بالذكر كقوله وملايكته ورسله وجبريل وميكال وقيل

العرب لعلمهم باللسان وقيل اراد من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا
عاقلا عالما بما يكلف **قوله** واذا طلقتم شرط جوابه فامسكوهن وقوله فبلغن عطف على فعل الشرط والبلوغ
الوصول الى الشي يبلغه بلوغا قال امرؤ القيس

ومجر كغلان الانيعم بالغ ۞ ديار العدو ذي زهاء واركان

ومنه البليغة والبلاغ اسم لما يتبلغ به **قوله** تعالى بمعروف في محل نصب على الحال وصاحبها اما
الفاعل اي مصاحبين للمعروف او المفعول اي مصاحبات للمعروف **قوله** ضرارا فيه وجهان اظهرهما
انه مفعول من اجله اي لاجل الضرار والثاني انه مصدر في موضع الحال اي حال كونكم مضارين لهن
قوله لتعتدوا هذه لام العلة اي لا تمسكوهن على قصد الاعتدا عليهن فحينئذ تصيرون عصاة
لله تعالى وتكونوا متعمدين لقصدكم تلك المعصية واجاز ابو البقا ان تكون لام العاقبة اي الصيرورة
كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وفي متعلقها وجهان احدهما انه لا تمسكوهن والثاني
انه المصدر ان قلنا انه حال وان قلنا انه مفعول من اجله تعلقت به فقط وتكون علة للعلة كما تقول
ضربت ابني تاديبا لينتفع فالتاديب علة للضرب والانتفاع علة التاديب ولا يجوز ان يتعلق والحالة
هذه بلا تمسكوهن وتعتدوا منصوب باضمار ان وهي وما بعدها في محل جر بهذه اللام كما تقدم تقريره
واصل تعتدوا تفتعلوا نظاير قوله **قوله** ومن يفعل ذلك ادغم ابو الحرث عن الكسائي اللام في الذال اذا
كان الفعل مجزوما كهذه الاية وهي في سبعة مواضع في القران ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه في موضعين
ومن يفعل ذلك فليس من الله في شي ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ومن يفعل ذلك ابتغا مرضات الله ومن
يفعل ذلك يلق اثاما ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وجاز لتقارب مخرجيهما واشتراكهما في
الانفتاح والاستفال والجهد وتحرز من غير المجزوم نحو يفعل ذلك وقد طعن قوم على هذه الرواية وقالوا
لا تصح عن الكسائي لانها تخالف اصوله وهذا غير صواب **فصل** هذه الاية نزلت في رجل من الانصار
يدعى ثابت بن يسار طلق امراته حتى اذا قرب انقضا عدتها راجعها ثم طلقها بقصد مضارتها فان قيل ذكر
هذه الاية بعد قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان تكرير لكلام واحد في موضع واحد
من غير زيادة فايدة وهو لا يجوز فالجواب اما على قول اصحاب ابي حنيفة فالسوال ساقط عنهم لانهم
حملوا قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما
المشروع هو التفريق فان تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه في بيان كيفية المراجعة واما
على قول اصحاب الشافعي الذين حملوا تلك الاية على كيفية الرجعة فلهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول
صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك
الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا
كذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من
احد هذين الامرين واما في هذه الاية ففيها بيان انه عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية
احد هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبله لان اعظم
انواع الايذا ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى يبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا
اعظم انواع المضارة حسن اعادة حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم اشياها الا على المضار
واولى بان يحترز المكلف عنها **فصل** قال القرطبي الامساك بالمعروف هو القيام بما يجب لها من حق
على زوجها وكذلك قال جماعة من العلما من الامساك بالمعروف ان الزوج اذا لم يجد ما ينفق على الزوجة
ان يطلقها فان لم يفعل خرج عن حد المعروف فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر اللاحق بها لان بقاها

عند

عند من لا يقدر على نفقتها ضرر والجوع لا يصبر احد عليه ولهذا قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو عبيد
وابو ثور وعبد الرحمن ابن مهدي وهو قول عمر وعلي وابي هريرة وقال سعيد بن المسيب ان ذلك سنة
ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقالت طايفة لا يفرق بينهما ويلزمها الصبر عليه وتتعلق النفقة
بذمته بحكم الحاكم لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وحجة الاولين الاية وقوله عليه السلام
تقول المراة اما ان تطعمني واما ان تطلقني رواه مسلم في صحيحه **فصل** قوله فامسكوهن بمعروف
اشارة الى المراجعة واختلف العلما في كيفيتها فقال الشافعي لما لم يكن النكاح والطلاق الا بكلام لم يكن
الرجعة ايضا الا بكلام وقال ابو حنيفة والثوري واحمد يصح بالوطي حجة الشافعي ان ابن عمر طلق زوجته
وهي حايض فسال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها فامره عليه السلام بالمراجعة
في تلك الحال والوطي في زمن الحيض لا يجوز وقد يجاب عن هذا بانا لم نحصر الرجعة في الوطي بل قد تكون
في صورة بالوطي وفي صورة بالقول وحجة ابي حنيفة قوله تعالى فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك
والوطي امساك فوجب ان يكون كافيا فان قيل انه تعالى اثبت حق المراجعة عند بلوغ الاجل وبلوغ
الاجل عبارة عن انقضا العدة لا يثبت حق المراجعة فالجواب من وجهين الاول ان المراد مشارفة البلوغ
كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا وقول الرجل لصاحبه اذا بلغت مكة فاغتسل بذي طوى يريد
مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ وهو من باب مجاز اطلاق اسم الكل على الاكثر الثاني الاجل اسم للزمان
فيحمله على الزمان الذي هو اخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده امكان الرجعة
وعلى هذا فلا حاجة الى المجاز فان قيل لا فرق بين قوله امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن
ضرارا لان الامر بالشي نهي عن ضده فما فايدة التكرار فالجواب الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول
كل الاوقات فلعله يمسكها بالمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال
ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات والاحتمالات **فصل** والضرار هو المضارة قال تعالى والذين
اتخذوا مسجدا ضرارا ومعناه راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وذكر المفسرون
فيه وجوها احدها ما تقدم في سبب نزول الاية من تطويل العدة تسعة اشهر فاكثر وثانيها الضرار
سوء العشرة وثالثها تضييق النفقة وكانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال لكي تختلع المراة منه
بمالها **قوله** تعالى فقد ظلم نفسه فيه وجوه احدها ظلم نفسه بتعريضها للعذاب وثانيها ظلم
نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين اما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر بين الناس بهذه المعاملة
القبيحة فلا يرغب احد في تزويجه ولا معاملته واما منافع الدين فتضييعه للثواب الحاصل على حسن العشرة مع
الاهل والثواب على الانقياد لاحكام الله تعالى **قوله** ولا تتخذوا ايات الله هزوا فيه وجوه احدها
ان من امر بشي فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب الطايعين يقال انه استهزا بذلك الامر ولعب به
فعلى هذا يكون المراد ان من وصلت اليه هذه التكاليف المتقدمة من العدة والرجعة والخلع وترك
المضارة ولم يتسارع لادايها يكون كالمستهزي بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من الصلوة وغيرها وثانيها
ولا تتسامحوا في تكاليف الله تعالى ولا تتهاونوا بها وثالثها قال ابو الدردا كان الرجل يطلق في
الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقراها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروى ابو هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق ورابعها قال عطا
معناه ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه او على غيره كان مستهزيا بايات الله تعالى وقال مالك
في الموطا بلغنا ان رجلا قال لابن عباس اني طلقت امراتي مائة مرة فماذا ترى فقال ابن عباس طلقت منك

ثلاث وسبع وتسعون اتخذت بها ايات الله هزوا والاقرب هو الاول لانه تهديد بعد ذكر تكاليف فيكون تهديدا عليها لا على غيرها ولما رغبهم في اداء التكاليف بالتهديد رغبهم ايضا بذكر نعمة عليهم في الدنيا والدين فقال واذكروا نعمة الله عليكم اي بالاسلام وبيان الاحكام ويجوز في عليكم وجهان احدهما ان يتعلق بنفس النعمة ان اريد بها الانعام لانها اسم مصدر كنبات من انبت ولا يمنع تا التانيث من عمل هذا المصدر لانه مبني عليها كقوله ٥

فلولا رجا النصر منك ورهبة ٥ عقابك قد كانوا لنا كالموارد ٥

فاعمل رهبة في عقابك كاعمال المجرد وان يعمل المصدر الذي لا يبنى عليها نحو ضرب وضربه ولذلك اعتذر الناس عن قوله ٥

يحابي به الجلد الذي هو حازم ٥ بضرب كفيه الملا وهو راكب ٥

بان الملا وهو التراب منصوب بفعل مقدر لا بضربه والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من نعمة ان اريد بها المنعم فعلى الاول تكون الجلاله في محل رفع لان المصدر رافع لها تقديرا اذ هو فاعله به وعلى الثاني في محل جر لفظا وتقديرا **قوله** تعالى وما انزل يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون في محل نصب عطفا على نعمة اي اذكروا نعمته والمنزل عليكم فعلى هذا يكون قوله يعظكم حالا وفي صاحبها ثلاثة اوجه احدها انه الفاعل في انزل وهو اسم الله تعالى اي انزله واعظا به لكم والثاني انه ما الموصول فالعامل في الحال اذكروا والثالث انه العايد على ما المحذوف اي وما انزله موعوظا به فالعامل في الحال على هذا القول وعلى القول الاول انزل والثاني من وجهي ما ان يكون في محل رفع بالابتدا ويكون يعظكم على هذا في محل رفع خبرا لهذا المبتدا اي والمنزل عليكم موعوظ به واول الوجهين اقوى **قوله** تعالى عليكم متعلق بانزل ومن الكتاب متعلق بمحذوف لانه حال وفي صاحبه وجهان احدهما انه ما الموصوله والثاني انه عايدها المحذوف اذ التقدير انزله في حال كونه من الكتاب يجوز ان يكون تبعيضية وان يكون لبيان الجنس عند من يري ذلك والضمير في به يعود على ما الموصولة والمراد من الكتاب القران ومن الحكمة السنة يعظكم به اي يخوفكم به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شي عليم **قوله** تعالى واذا طلقتم النسا فبلغن اجلهن الي قوله وانتم لا تعلمون الكلام في صدر هذه الاية كالتي قبلها الا ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاوليا لانه يروي في سبب نزول هذه الاية وجهان الاول ان معقل ابن يسار زوج اخته جمل بنت يسار جميل بن عبد الله ابن عاصم وقيل كانت تحت ابي الدحداح عاصم ابن عدي ابن عجلان فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجا يخطبها فقال له زوجتك وفرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جيت تخطبها لا والله ولا تعود اليك ابدا وكانت المراة تريد ان ترجع اليه فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل الله هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل ابن يسار وتلا عليه الاية فقال رغم انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها الثاني روي مجاهد والسدي ان جابر ابن عبد الله كانت له ابنة عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابي جابر فانزل الله تعالى هذه الاية وكان جابر يقول في نزلت هذه الاية وقيل الخطاب فيهما للازواج ونسب العضل اليهم لانهم كذلك كانوا يفعلون يطلقون ويابون ان تتزوج المراة بعدهم ظلما وقهرا وقوله ازواجهن مجاز لانه ان اريد به المطلقون فتسميتهم بذلك اعتبار لما كانوا عليه وان اريد بهم غيرهم ممن يردن تزوجهم فباعتبار ما يوولون اليه قال ابن الخطيب هذا هو المختار لان قوله واذا طلقتم النسا شرط والجزا قوله تعالى فلا تعضلوهن والشرط خطاب مع الازواج فيكون الجزا خطابا معهم ايضا لانه لو لم

يكن كذلك لصار تقدير الاية اذا طلقتم النسا ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاوليا وحينئذ لا يكون بين الشرط والجواب مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكيك نظم الاية وتنزيه كلام الله عز وجل عن مثل هذا واجب ثم تاكد بوجهين اخرين الاول انه من اول اية الطلاق الي هذا الموضع خطاب مع الازواج ولم يجر للاوليا ذكر البته فصرف الخطاب الي الاوليا خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النسا بعد انقضا العدة فكان صرف الخطاب الي الازواج اولى لانه ترتيب حسن لطيف واستدل الاولون بما تقدم من سبب النزول ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول ان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد الثاني ان الروايات في سبب النزول تعارضت فروي ان معقل كان يقول في نزلت هذه الاية وجابر كان يقول في نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقي ما ذكرنا من التمسك بنظم كلام الله سليما عن المعارض وفي هذا الاستدلال نظر ولا تعارض بين الخبرين لانه قد لو لهما واحد فلا تعارض واحتجوا ايضا بان هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج ولا يخلوا اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضا العدة او بعد انقضايها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا هذه الاية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فايدة وايضا فقد قال تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة الا بعد انقضا العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لان بعد انقضا العدة ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن ان يجاب بان الرجل يمكن ان يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضا عدتها وتلحقه الغيرة اذا راي من يخطبها وحينئذ يعضلها عن من ينكحها اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس الي من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسي القول فيها بان ينسبها الي امور تنفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان تركها ازكى واطهر من دنس الاثام واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن كما لو معناه ولا يمنعوهن ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الاية خطابا للاوليا ويمكن الجواب بان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن اي ينكحن من يردن ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا لهن والعرب تسمي الشي بما يوول اليه وقيل الخطاب فيهما للاوليا وفيه بعد من حيث ان الطلاق لا ينسب اليهم الا بمجاز بعيد وهو ان جعل تسببهم في الطلاق طلاقا والعضل في فلا تعضلوهن جواب اذا قيل المنع ومنه عضل امته منعها من التزوج يعضلها بكسر العين وضمها قال ابن هرمة

وان قصايدي لك فاصطنعني ٥ كرايم قد عضلن عن النكاح ٥

وقال ٥

ونحن عضلنا بالرماح نساءنا ٥ وما فيكم عن حرمة الله عاضل ٥

ومنه دجاجة معضل اي احتبس بيضها وقيل اصله الضيق قال اوس ٥

ترى الارض منا بالفضاء مريضة ٥ معضلة منا بجيش عرمرم ٥

اي ضيقة بهم وعضلت المراة اي نشب ولدها في بطنها وكذلك عضلت الشاة واعضل الداء الاطبا اذا اعياهم ويقال داء عضال اي ضيق العلاج قالت ليلى الاخيلية ٥

شفاها من الداء العضال الذي بها ٥ غلام اذا هز القناة سقاها ٥

والمعضلات المشكلات لضيق فهمها قال الشافعي رحمه الله ٥

اذا المعضلات تصدينني ٥ كشفت حقايقها بالنظر ٥

وسميت العضلة عضلة لان القوي الحركة منشاها منها واعضل الامر اذا اشتد ومنه قول اوس

وليس اخوك الدائم العهد بالذي يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا
ولكنه النائي اذا كنت امنا وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا

تعالى ان ينكحن فيه وجهان احدهما انه بدل من الضمير المنصوب في تعضلوهن بدل اشتمال فيكون في محل نصب اى فلا تمنعوا نكاحهن والثاني ان يكون على اسقاط الخافض وهو اما من او عن فيكون في محل ان الوجهان المشهوران اعني مذهب سيبويه والخليل وينكحن مضارع نكح الثلاثي وكان قياسه ان يفتح عينه لان الامه حرف حلق تعالى اذا تراضوا في ناصب هذا الظرف وجهان احدهما ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي والثاني ان يكون تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي والاول اظهر واذا هنا متمحضة للظرفية والضمير في تراضوا يجوز ان يعود الى الاوليا وللازواج وان يعود الازواج والزوجات ويكون من تغليب المذكر على المونث بينهم ظرف مكان مجازي وناصبه تراضوا بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بتراضوا اي تراضوا بما يحسن من الدين والمروة الثاني ان يتعلق بينكحن فيكون ينكحن ناصبا للظرف وهو اذا وهذا الجار ايضا والثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا والرابع انه نعت مصدر محذوف دل عليه الفعل اي تراضيا كائنا بالمعروف تمسك بهذه الاية من شرط الولي في النكاح بنا على ان الخطاب في هذه الاية للاوليا قال لان المراة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهي عنه فحيث نهي عن العضل دل على انه قادر على العضل وقد تقدم ما فيه من البحث وان سلم فلم لا يجوز ان يكون المراد بالنهي عن العضل ان يخليها ورايها في ذلك لان الغالب في الايامى ان يرجعن الى راى الاوليا في باب النكاح وان كان الاستبداد الشرعي حاصلا لهن وان يكن تحت رايهم وتدبيرهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن كتمكنهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على هذا الوجه وهذا منقول عن ابن عباس في تفسير الاية وايضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه متى عضل انعزل فلا يبقى لعضله اثر وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز قال لانه اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله ونهي الولي عن منعها منه قال ويتاكد هذا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفو فعل بالمعروف فوجب ان يصح وقال تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم مع انه لم يحضر هناك وليها البتة واجاب الاولون بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف الى المتسبب تقول بنى الامير دارا وضرب دينارا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح قال الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين اي في الايتين على افتراق البلوغين ومعناه انه تعالى قال في الاية الاولى فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الاية فانه نهي عن عضلهن عن التزوج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين في التراضي بالمعروف وجهان احدهما ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول الثاني هو ما يضاد قوله ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معناه ان يرضى كل واحد منهما بما لزمه بحق العقد لصاحبه حتى يحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة وقال بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسالة فقهية وهو انها اذا زوجت

بنفسها بانقص من مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة وللولي ان يعترض عليها بسبب ذلك النقصان وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك **قوله** ذلك مبتدا ويوعظ وما بعده خبر والمخاطب قيل اما الرسول عليه السلام او كل سامع ولذلك جي بالكاف الدالة على الواحد وقيل الخطاب للجماعة وهو الظاهر فيكون ذلك بمعنى ذلكم ولذلك قال بعده منكم وهو جائز في اللغة والتثنية والجمع والتانيث ايضا جائز قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني فيه وقال ذلكم يوعظ به وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة وانما وحد الخطاب وهو للاوليا لان الاصل في مخاطبة الجمع ذلكم ثم اكثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الحرف وليست بكاف خطاب فقالوا ذلك فاذا قالوا هذا كانت الكاف موحدة منصوبة في الاثنين والجمع والمونث ومن كان في محل رفع لقيامه مقام الفاعل في كان اسمها يعود على من ويومن في محل نصب خبرها ومنكم اما متعلق بكان عند من يرى انها تعمل في الظرف وشبهه واما بمحذوف على انه حال من فاعل يومن فان قيل لم اتى باسم الاشارة البعيد والمشار اليه قريب وهو الحكم المذكور في القصد فالجواب ان ذلك دليل على تعظيم المشار اليه وخصص هذا الوعظ بالمومنين دون غيرهم لانهم المنتفعون به فلذلك حسن تخصيصهم كقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل كما قال ليكون للعالمين نذيرا **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام لان تخصيصه المومنين بالاحكام المشار اليها دليل على ان التكليف مختص بمن يومن بالله واليوم الاخر واجيبوا بان التكليف قد ورد عاما قال تعالى ولله على الناس حج البيت وبيان الاحكام وان كان عاما في حق كل المكلفين الا انه قد يكون ذلك البيان وعظا للمومنين لان هذه التكاليف انما توجه على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المعجز واما المومن المقر فانما تذكر له لتتزوج على سبيل الغفلة وتحذيرا **قوله** تعالى ازكى لكم واطهر زكى الزرع اذا نما والف ازكى منقلبة عن واو وقوله ازكى اشارة الى استحقاق الثواب وقوله اطهر الى ازالة الذنوب قال المفسرون ازكى لكم اى خير لكم واطهر لقلوبكم من الريبة ولكم متعلق بمحذوف لانه صفة لازكى فهو في محل رفع وقوله واطهر اي لكم والمفضل عليه محذوف للعلم به اي من العضل **قوله** والله يعلم وانتم لا تعلمون فمعناه ان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل غير معلوم والله تعالى عالم في كل امر ونهي بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم لم لا نهاية له من المعلومات قال بعض المفسرين معناه ان كل واحد من الزوجين قد يكون في نفسه من الاخر علاقة حب لم يومن ان يتجاوز ذلك الى غير ما احل الله لهما ولم يومن من الاوليا ان يسبق الى قلوبهم بينهما ما لعلهما ان يكونا بريئين من ذلك فياثمون فالله يعلم من حب كل واحد منهما لصاحبه ما لا تعلمون **قوله** تعالى والوالدات يرضعن اولادهن في ولد بصير **قوله** والوالدات يرضعن كقوله والمطلقات يتربصن فيلتفت اليه قال القرطبي لما ذكر الله تعالى النكاح والطلاق فان الزوجين قد يفترقان وثم ولد فالاية اذن في المطلقات اللاتي لهن اولاد من ازواجهن قاله السدي والضحاك وغيرهم وقال والوالدات ولم يقل والزوجات لان ام الطفل قد تكون مطلقة والوالد والوالدة صفتان غالبتان جريا مجرى الجوامد ولذلك لم يذكر معهما موصوفهما وقوله حولين منصوب على ظرف الزمان ووصفهما بكاملين دفعا للتجوز اذ قد يطلق الحولان على الناقصين شهرا او شهرين من قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ومثله فمن تعجل في يومين ومعلوم انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني ٢ من حال الشي يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وسميت السنة حولا لتحولها والحول ايضا الحيل يقال لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حيل ولا قوة **فصل** في الوالدات ثلاثة اقوال احدها ان المراد منه جميع الوالدات سواء كن مطلقات او مزوجات لعموم اللفظ الثاني المراد منه المطلقات لانه ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق ومناسبة من وجهين الاول انه اذا طلقت المراة فيحصل التباغض فقد تؤذي المراة الطفل لامرين اما لان ايذاءه يتضمن ايذاء الاخر

اشاقه صح

جاريتان صح

واما لرغبتها في زوج اخر فيفضي الى اهمال امر الطفل قال السدي ومما يدل على ان المراد منه المطلقات قوله
بعد ذلك وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت زوجة لوجب على الزوج ذلك من غير ارضاع ويمكن
الجواب عن الاول ان هذه الاية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن قول السدي انه
لا يبعد ان تستحق المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر للارضاع والاضافة بين الامرين
القول الثالث قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقاء النكاح لان المطلقة
لا تستحق الا الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب النكاح سواء
ارضعت الولد او لم ترضعه فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان في
مقابلة التمكين فاذا استغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم ان نفقتها
وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق اذا اشتغلت المراة
بالارضاع **فصل** هذا الكلام وان كان نحو الخبر فمعناه الامر وتقديره يرضعن ولادهن في حكم الله الذي
اوجبه الا انه حذف ذلك للتصرف في الكلام مع زوال الابهام وهو امر استحباب لا ايجاب لانه لو وجب
عليها الرضاع لما استحقت الاجرة وقد قال فان ارضعن لكم فاتوهن اجورهن وقال فان تعاسرتم
فسترضع له اخرى واذا ثبت الاستحباب فهو من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح لهم من سائر
الالبان ومن حيث ان شفقة الام من شفقة غيرها **فصل** قال القرطبي اختلف الناس في الرضاع
هل هو حق عليها ام لا واللفظ محتمل لانه لو اراد التصريح بوجوبه لقال وعلى الوالدات رضاع اولادهن كما قال
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولكن هو حق عليها في حق الزوجة لانه يلزم في العرف اذ قد صار كالشرط
الا ان تكون شريفة ذات ترفه فعرفها ان لا ترضع وذلك كالشرط ويجب عليها ان لم يقبل غيرها وهو عليها
اذا كان الاب معدما لاختصاصها به فان مات الاب ولا مال للصبي فمذهب مالك في المدونة ان الرضاع
لازم للام بخلاف النفقة وفي كتاب الجلاب رضاعه في بيت المال واما المطلقة طلاقا بائنا فلا رضاع عليها
والرضاع على الزوج الا ان تشاء الام فهي احق باجرة المثل هذا اذا كان الزوج موسرا فان كان معدما لم يلزمها
الرضاع الا ان يكون المولود لا يقبل غيرها فتجبر على الرضاع وكل من لزمها الارضاع فاصابها عذر يمنعها
منه عاد الارضاع على الاب وعن مالك ان الاب اذا كان معدما ولا مال للصبي ان الرضاع على الام فان
لم يكن لها لبن ولها مال فان الارضاع عليها في مالها وقال الشافعي لا يلزم الرضاع الا الوالد وحده وان علا
فصل اختلف العلماء في تحديد الحولين فقال بعضهم هو حد لبعض المولودين روى عكرمة عن
ابن عباس انها اذا وضعت لستة اشهر فانها ترضعه حولين كاملين وان وضعته لسبعة اشهر ترضعه
ثلاثة وعشرون شهرا وان وضعت لتسعة اشهر ترضعه احدى وعشرين شهرا كل ذلك تمام ثلاثين شهرا
لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال اخرون هو حد لكل مولود لا ينقص رضاعه عن حولين الا
باتفاق الابوين فايهما اراد الفطام قبل تمام الحولين ليس له ذلك الا ان يجتمعا عليه لقوله تعالى فان ارادا
فصالا عن تراض منهما وهذا قول ابن جريج والثوري ورواية الوالبي عن ابن عباس وقيل المراد من الاية
بيان الرضاع الذي تثبت به الحرمة ان يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين قال قتادة فرض الله
على الوالدات ارضاع حولين كاملين ثم انزل التخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة اي هذا منتهى الرضاع
ليس فيما دون ذلك حد محدود وانما هو على قدر صلاح الصبي وما يعيش به وهذا قول علي وابن مسعود
وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة مدة الرضاع ثلثون شهرا
واحتج الاولون بقوله تعالى وفصاله في عامين وقال عليه السلام لا رضاع بعد فصال وروى ابن
عباس قال قال عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما كان في الحولين **فصل** روي ان رجلا جاء الى علي

رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رايت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله
تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر
الولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه انه جيء بامراة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان
خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الايتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر قال فكانما
ايقظهم **قوله** لمن اراد في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيرضعن ويكون اللام للتعليل
ومن واقعة على الاباء اي الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاعة من الاباء وهذا نظير قولك
ارضعت فلانة لفلان ولده والثاني انها للتبيين فيتعلق بمحذوف ويكون هذه اللام كاللام في قوله
تعالى هيت لك وفي قولهم سقيا لك فاللام بيان للمدعو له بالسقي وللمهيت به وذلك انه لما ذكر ان الوالدات
يرضعن اولادهن حولين كاملين بين ان ذلك الحكم انما هو لمن اراد ان يتم الرضاعة ومن يحتمل حينئذ ان يراد
بها الوالدات فقط او هن والوالدون معا كل ذلك محتمل الثالث ان هذه اللام خبر لمبتدا محذوف فتتعلق
بمحذوف والتقدير ذلك الحكم لمن اراد ومن على هذا تكون للوالدات والوالدين معا **قوله** ان يتم
الرضاعة ان وما في خبرها في محل نصب مفعولا باراد اي لمن اراد اتمامها والجمهور على يتم الرضاعة بالياء
المضمومة من اتم واعمال ان الناصبة ونصب الرضاعة مفعولا به وفتح رائها وقرا مجاهد والحسن وابن
محيصن وابو رجاء يتم بفتح الياء من تم الرضاعة بالرفع فاعلا وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة كذلك الا انهما
كسرا راء الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون فتح الراء مع هاء التانيث وكسرها
مع عدمها والكوفيون يزعمون العكس وقرا مجاهد ويروى عن ابن عباس ان يتم الرضاعة برفع يتم وفيها قولان
احدهما قول البصريين انها ان الناصبة اهملت حملا لاشتراكهما في المصدرية وانشدوا على ذلك قوله

ان تقرآن على اسماء ويحكما ... مني السلام وان لا تشعرا احدا

وقول الاخر

يا صاحبي فدت نفسي نفوسكما ... وحيثما كنتما لقيتما رشدا

اني زعيم يا نويقة ان امنت من الرواح ... ان تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح

فاهملها ولذلك ثبتت نون الرفع وابوا ان يجعلوها المخففة من الثقيلة لوجهين احدهما انه لم يفصل بينها
وبين الجملة الفعلية بعدها والثاني ان ما قبلها ليس بفعل علم ويتبين القول الثاني قول الكوفيين انها المخففة
من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع ان الناصبة موقعها في قوله

قد علموا ان لا يدانينا في خلقه احد

وقرا مجاهد الرضعة بوزن القصعة وعن ابن عباس انه قرا ان يكمل الرضاعة **فصل** قال القرطبي قوله
تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة يدل على ان ارضاع الحولين ليس حتما لانه يجوز الفطام قبل الحولين ولكنه تحديد
لقطع التنازع بين الزوجين في مدة الرضاع ولا يجب على الاب اعطاء الاجرة لاكثر من حولين وان اراد الاب
الفطام قبل هذه المدة ولم ترض الام لم يكن له ذلك
مص الثدي ويقال للئيم راضع
وذلك انه يخاف ان يحلب الشاة فيسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرتضع ثدي الشاة بفمه **قوله**
وعلى المولود له هذا الجار خبر مقدم والمبتدا قوله رزقهن وال في المولود موصولة وله قائم مقام الفاعل
للمولود وهو عائد الموصول تقديره وعلى الذي ولد له رزقهن فحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو
الاولاد واقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل وذكر بعضهم انه لا خلاف في اقامة الجار والمجرور مقام
الفاعل الا السهيلي فانه منع ذلك وليس كما ذكر فان البصريين اجازوا هذه المسالة مطلقا والكوفيون
قالوا ان كان حرف الجر زائدا جاز نحو ما ضرب من احد وان كان غير زائد لم يجز ولا يجوز عندهم ان يكون
الاسم المجرور في موضع رفع باتفاق منهم ثم اختلفوا بعد هذا الاتفاق في القائم مقام الفاعل فذهب الفراء الى

الجر وحده في موضع رفع كما ان يقوم في زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكسائي وهشام الى ان معمول الفعل ضمير مستتر فيه وهو ضمير مبهم من حيث ان يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر وزمان ومكان ولم يدل دليل على احدها وذهب بعضهم الى ان القايم مقام الفاعل ضمير المصدر فاذا قلت سير بزيد فالتقدير سير هو اي السير لان دلالة الفعل على مصدريه قوية وواقفهم في هذا بعض البصريين **قوله** بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل من قوله رزقهن وكسوتهن على ان المسئلة من باب الاعمال وهو على اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني فكان يقال وكسوتهن به بالمعروف هذا ان اريد بالرزق والكسوة المصدرين وقد تقدم ان الرزق يكون مصدرا وان كان ابن الطراوة قد رد على الفارسي ذلك في قوله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيا كما سياتي في تحقيقه في النحل ان شا الله تعالى وان اريد بهما اسم المرزوق والمكسو كالطحن والرعي فلا بد من حذف مضاف تقديره ايصال او دفع او ما اشبه ذلك مما يصح به المعنى ويكون بالمعروف متعلقا بمحذوف على انه حال منهما وجعل ابو البقا العامل في هذه الحال الذي تضمنه على والجمهور على كسوتهن بكسر الكاف وقرا طلحة بضمها وهما لغتان في المصدر واسم المكسو وفعلها يتعدي لاثنين وهما كمفعولي اعطى في جواز حذفهما

او حذف احدهما اختصارا او اقتصارا قيل وقد يتعدى الى واحد وانشدوا ۵

۵ واركب في الروع خيفانة ۵ كسا وجهها سعف منتشر ۵

ضمنه معنى غطى وفيه نظر لاحتمال انه حذف احد المفعولين للدلالة عليه اي كسا وجهها غبارا ونحوه ۵ **فصل** والمولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه احدها قال الزمخشري والسبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للابا ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد للمامون

۵ وانما امهات الناس اوعية ۵ مستودعات وللابا ابنا ۵

وثانيها انه تنبيه على ان الولد انما يلتحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت المراة الولد لاجل الرجل على فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فنبه على ان سبب النسب والالتحاق محدود بهذا القدر وثالثها ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيه على ان نفعه عايد اليه فيلزمه رعاية مصالحه كما قيل كله لك وكله عليك فان قيل فما الحكمة في قول موسى عليه السلام لاخيه يا ابن ام ولم يذكر اباه فالجواب انه اراد بذكر الام تذكر الشفقة فان شفقة الام اعظم من شفقة الاب **فصل** اعلم انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامر برزقها وكسوتها بالمعروف وهذا المعروف قد يكون محدود الشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعام وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة وان لم يقم بما يكفيها من ذلك تضررت وضررها يتعدى الى الولد ولما وصى الام برعاية الطفل اولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا دل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة البتة ورعاية الاب انما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستاجر المراة على رضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة **قوله** لا تكلف نفس الجمهور على تكلف مبنيا للمفعول نفس قايم مقام الفاعل وهو الله تعالى وسعها مفعول ثان وهو استثنا مفرغ لان كلف يتعدى لاثنين قال ابو البقا ولو رفع الوسع هنا لم يجز لانه ليس ببدل وقرا ابو رجا لا تكلف نفس بفتح التا والاصل تتكلف فحذفت احدى التايين تخفيفا اما الاولى او الثانية على خلاف في ذلك تقدم فيكون نفس فاعلا ووسعها مفعول وهو استثنا مفرغ ايضا وروى ابو الاشهب عن ابي رجا ايضا لا نكلف نفسا بالنون الفعل المضمير الله تعالى فيكون نفسا ووسعها مفعولين **والتكليف** الالزام واصله من الكلف

وهو الاثر من السواد في الوجه قال ۵ يهوى بها الكلف الحذين بحيز ۵ من الجا الكثير اللحم عيثوم ۵ فمعنى تكلف الامر اي اجتهد في اظهار اثره وفلان كلف بكذا اي مغرى به **والوسع** ما يسع الانسان فيطيقه اخذ من سعة المسلك الى الغرض ... فالسعة بمنزلة القدرة ولهذا قيل الوسع فوق الطاقة والمراد منه ان الصبي لا يكلف الا ... لان الوسع ما يتسع به ... القدرة ولا يبلغ استغراق القدرة وهو نظير قوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما اتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما اتاها **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الاية في ان الله تعالى لا يكلف العبد ما لا يقدر عليه **قوله** لا تضار قرا ابن كثير وابو عمرو ولا تضاره برفع الرا مشددة وتوجيهها واضح لانه فعل مضارع لم يدخل عليه ناصب ولا جازم فرفع وهذه القراة مناسبة لما قبلها من حيث انه عطف جملة خبرية على مثلها من حيث اللفظ والاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية معنى ويدل عليه قراة الباقين كما سياتي قال الكسائي والفرا هو نسق على قوله لا تكلف قال على بن عيسى هذا غلط لان النسق انما هو اخراج على اخراج الثاني ما حصل فيه الاول نحو ضربت زيدا لا عمرا فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو غير جايز على النسق بل الجواب انه مرفوع على الاستيناف في النهي كما يقال لا تضرب زيدا لا تقتل عمرا وقرا باقي السبعة بفتح الرا مشددة وتوجيهها ان لا ناهية فهي جازمة فسكنت الرا الاخيرة للجزم وقبلها را ساكنة مدغمة فيها فالتقى ساكنان فحركنا الثانية لا الاولى وان كان الاصل الادغام وكانت الحركة فتحة وان كان اصل التقا الساكنين الكسر لاجل الالف اذ هي اخت الفتحة ولذلك رجحت العرب استحار وهو اسم بيان قالوا استحار بفتح الرا خفيفة لانهم لما حذفوا الرا الاخيرة بقيت الرا الاولى ساكنة والا قبلها ساكنة فالتقى ساكنان والالف لا تقبل الحركة فحركوا الثاني وهو الرا وكانت الحركة فتحة لاجل الالف قبلها ولم يكسروا وان كان هو الاصل لما ذكرنا من مراعاة الالف وقرا الحسن بكسرها مشددة على اصل التقا الساكنين ولم يراع الالف وقرا ابو جعفر بسكونها مشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن وروي عنه وعن ابن هرمز سكونها مخففة ويحتمل ذلك وجهين احدهما ان يكون من ضار يضير ويكون السكون لاجرا الوصل مجرى الوقف والثاني ان يكون من ضار يضار بتشديد الرا وانما استثقل تكرير حرف وهو مكرر في نفسه فحذفنا الثاني منهما وجمع بين الساكنين اعني الالف والرا اما اجرا للوصل مجرى الوقف واما لان الالف قايم مقام الحركة لكونها حرف مد وزعم الزمخشري ان ابا جعفر انما اختلس الضمة فتوهم الراوي انه سكن وليس كذلك وقد تقدم شي من ذلك عند يامركم ونحوه ثم قراة تسكين الرا تحتمل ان تكون من رفع فتكون كقراة بن كثير وابي عمرو ويحتمل ان تكون من فتح فتكون كقراة الباقين والاول اولى اذ التسكين من الضمة اكثر من التسكين من الفتحة لخفتها وقرا ابن عباس بكسر الرا الاولى والفك وروي عن عمر بن الخطاب لا تضارر بفتح الرا الاولى والفك وهذه لغة الحجاز اعني الفك فيما سكن ثانيهما للجزم او للوقف نحو لم يمرر وامرر وتميم يدغمون والتنزيل جا باللغتين نحو من يرتدد منكم عن دينه في المايدة قرئ في السبع بالوجهين وسياتي بيانه ان شا الله ثم قراة من شدد الرا مضمومة او مكسورة او مسكنة او خففها يحتمل ان تكون الرا الاولى مفتوحة فيكون الفعل مبنيا للمفعول وتكون والدة مفعول لم يسم فاعله وحذف الفاعل للعلم به ويويده قراة عمر رضي الله عنه وتكون معنى الاية لا تضارر والدة بولدها فينزع الولد منها الى غيرها بعد ان رضيت بارضاعه ولا مولود له بولده اي لا تلقيه المراة الى ابيه بعد ان الفها تضاره بذلك وقيل معناه لا تضارر والدة فتكره على ارضاعه اذا كرهت على ارضاعه وقبل الصبي من غيرها لان ذلك ليس بواجب عليها ولا مولود له بولده فيحمل على ان يعطي الام اكثر مما يجب لها اذا لم يرتضع الولد من غيرها وان تكون مكسورة فيكون الفعل مبنيا للفاعل وتكون والدة حينيذ فاعلا ويويده قراة بن عباس وفي المفعول على هذا الاحتمال ثلاثة اوجه احدها وهو الظاهر انه محذوف تقديره لا تضارر والدة زوجها بسبب ولدها بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة ونحو ذلك ولا يضارر مولود له زوجته بسبب ولده بما وجب لها من رزق وكسوة فالبا للسببية والثاني قاله الزمخشري ان يكون يضار بمعنى تضرر وان تكون البا من صلته اي لا تضر والدة بولدها فلا تسي غذاه وتعهده ولا يضر الوالد به بان ينزعه منها بعد ما الفها انتهى ويعني بقوله البا من صلته اي تكون متعلقة به ومعدية له الى المفعول كهي في

ذهبت بزيد ويكون ضار بمعنى اضر فاعل بمعنى افعل ومثله ضاعفت الحساب واضعفته وباعدته وابعدته وقد
تقدم ان فاعل ياتي بمعنى افعل فعلى هذا نفس المجرور بهذه الباء هو المفعول به في المعنى والباء على هذا للتعدية
نظرا في ذهبت بزيد فانه بمعنى اذهبته والثالث ان الباء مزيدة وان ضار بمعنى ضر فيكون فاعل بمعنى فعل
والتقدير لا يضر والدة ولدها بسوء غذايه وعدم تعهده ولا يضر والد ولده بانتزاعه من امه بعدما الفها
ونحو ذلك وقد جاء فاعل بمعنى فعل المجرد نحو واعدته ووعدته وجاوزته وجزته الا ان الكثير في فاعل الدلالة
على المشاركة بين مرفوعه منصوبا في التقدير ومنصوبه مرفوعا في التقدير فمن ثم كان التوجيه الاول ارجح من
الزمخشري وما بعده وتوجيه الزمخشري اوجه مما بعده فان قيل لم قال تضار والفعل لواحد معناه لا تضار الام
والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها او يكون معناه ان كل واحد يقصد باضرار الولد اضرار الاخر
فيكون في الحقيقة مضارة **فصل** قال القرطبي في هذه الاية دليل لمالك على ان الحضانة للام وهي في الغلام الى البلوغ
وفي الجارية الى النكاح وذلك حق لها وقال القاضي اذا بلغ الولد ثماني سنين وهو سن التمييز خير بين ابويه فانه في تلك
الحالة تتحرك همته لتعلم القران والادب والعبادات وذلك يستوي فيه الغلام والجارية وروى ابو هريرة
ان امراة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له ان زوجي يريد ان يذهب بابني وقد سقاني من بير ابي عنبة وقد
نفعني فقال النبي صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال زوجها من يحاقني في ولدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابوك
وهذه امك فخذ بيد ايهما شيت فاخذ بيد امه فانطلق به ولنا ما روى ابو داود عن عبد الله بن عمر ان امراة
قالت يا رسول الله ان ابني هذا كانت بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء وان اباه طلقني واراد ان ينزعه
مني فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم انت احق به ما لم تنكحي **فصل** قال ابن المنذر اجمع كل من نحفظ عنه
من اهل العلم على ان لا حق للام في الولد اذا تزوجت وقال مالك والشافعي والنعمان وابو ثور ان الجدة ام الام
احق بحضانة الولد واختلفوا اذا لم يكن لها ام وكانت لها جدة ام اب فقال مالك ام الاب احق اذا لم يكن
للصبي خالة وقال الشافعي ام الاب احق من الخالة **فصل** ولا حضانة لفاجرة ولا لضعيفة عاجزة عن
القيام بحق الولد وروي عن مالك ان الحضانة للام ثم الجدة للام ثم الاب ثم اخت الصبي ثم عمته **فصل** قال القرطبي
اذا تزوجت الام لم ينزع منها ولدها حتى يدخل بها زوجها في المشهور عندنا وقال ابن المنذر اذا خرجت الام عن بلد ولدها
ثم رجعت اليه فهي احق بولدها في قول الشافعي وابي ثور واصحاب الراي وكذلك لو تزوجت ثم طلقت او توفي
عنها زوجها رجعت الى حقها من الولد فان تركت حقها من الحضانة ولم ترد اخذه وهي فارغة غير مشغولة بزوج
ثم ارادت بعد ذلك اخذه كان لها ذلك وقال القرطبي ان كان تركها له من عذر كان لها ذلك وان تركته
رفضا له ومقتا لم يكن لها بعد ذلك اخذه **فصل** فان طلقها الزوج وكانت الزوجة ذمية فلا حضانة
لها وقال ابو ثور واصحاب الراي وابن القاسم لا فرق بين الذمية والمسلمة وكذلك اختلفوا في الزوجين
يفترقان احدهما والاخر مملوك **وله** في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وقوله لا تضار والدة فيه دلالة على
ما يقوله النحويون وهو انه اذا اجتمع مذكر ومؤنث معطوفا احدهما على الاخر كان حكم الفعل السابق عليهما
للسابق منهما يقول قام زيد وهند فلا يلحق علامة تانيث وقامت هند وزيد فيلحق العلامة والاية الكريمة
من هذا القبيل ولا يستثنى من ذلك الا ان يكون المؤنث مجازيا فيحسن ان لا يراعى المؤنث وان تقدم
كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر وفي هذه الجمل من علم البيان الفصل والوصل اما الفصل وهو عدم
العطف بين قوله لا تكلف نفس وبين قوله لا تضار لان قوله لا تضار كالشرح للجملة قبلها لانه اذا
لم تكلف النفس الا طاقتها لم يقع ضرر لا للوالدة ولا للمولود له ولذلك ايضا لم يعطف لا تكلف
نفس على ما قبلها لانها مع ما بعدها تفسير لقوله بالمعروف واما الوصل وهو العطف بين قوله والوالدات
يرضعن وبين قوله وعلى المولود فلانهما جملتان متغايرتان في كل منها حكم ليس في الاخرى ولانها ايضا

الجملة الاولى مبتدا وخبرا وجعل الخبر فعلا لان الارضاع مما يتجدد دايما واضيفت الوالدات للاولاد تنبيها
على شفقتهن وحثا لهن على الارضاع وجي بالوالدات بلفظ العموم وان كان جمع قلة لان جمع القلة متى حلي بال عم
وكذلك اولادهن عام لاضافته الى ضمير العام وان كان ايضا جمع قلة وفيها ايضا ابراز الجملة الثانية مبتدا وخبرا
والخبر جار ومجرور بحرف على الدال على الاستعلاء المجازي في الوجوب وقدم الخبر اعتناء به وقدم الرزق
على الكسوة لان الاهم في بقاء الحيوة ولتكرره كل يوم وابرزت الثالثة فعلا ومرفوعه وجعل مرفوعه
نكرة في سياق النفي ليعم ويتنا ول ما سبق لاجله من حكم الوالدات في الارضاع والمولود له في الرزق والكسوة
الواجبين عليه للوالدة وابرزت الرابعة كذلك لانها كالايضاح لما قبلها والتفصيل بعد الاجمال ولذلك
لم يعطف عليها كما ذكرنا ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة ومضارة احد الزوجين للاخر مما يتكرر ويتجدد
اتى بهاتين الجملتين فعليتين وادخل عليهما حرف النفي وهو لا لانه موضوع للاستقبال غالبا واما في قراءة من
جزم فانها ناهية وهي للاستقبال فقط واضاف الولد الى الوالدة والمولود له تنبيها على الشفقة والاستعطاف
وقدم ذكر عدم مضارة الوالدة على ذكر عدم مضارة الوالد مراعاة لما تقدم من الجملتين اذ قد بدي بحكم
الوالدات وثني بحكم الوالد **قوله** وعلى الوارث مثل ذلك هذه جملة من مبتدا وخبر قدم الخبر اهتماما
وهي معطوفة على قوله وعلى المولود له رزقهن وما بينهما اعتراض لانه كالتفسير لقوله بالمعروف كما تقدم
التنبيه عليه والالف واللام في الوارث بدل من الضمير عند من يرى ذلك ثم اختلفوا في ذلك الضمير هل
يعود على المولود له وهو الاب فكانه قيل وعلى وارثه اي وارث المولود له او يعود على الولد نفسه اي وارث
الولد وهذا على حسب اختلافهم في الوارث وقرا يحيى بن يعمر الورثة بلفظ الجمع والمشار اليه بقوله مثل ذلك
الواجب من الرزق والكسوة وهذا احسن من قول من يقول يشير به الى الرزق والكسوة واشير بما للواحد
لاثنين كقوله عوان بين ذلك وانما كان احسن لانه لا يحوج الى تاويل وقيل المشار اليه هو عدم المضارة قاله
الشعبي والزهري والضحاك وقيل منهما وهو قول الجمهور وقيل اجرة المثل **فصل** في المراد بالوارث اربعة
اقوال احدها قال ابن عباس المراد وارث الاب لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوفة على قوله وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه
مثل ما وجب عليه اي يقوم وارثه مقامه في رزقها وكسوتها بالمعروف وتجنب الاضرار قال ابو مسلم الاصفهاني
وهذا ضعيف لان الولد ايضا يرثه فيودي ذلك الى وجوب نفقته على غيره حال ما له مال ينفق منه وهذا
غير جائز قال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده
والنفقة عليه بالمعروف ودفع الضرر عنه وهذه الاشيا يمكن ايجابها على وارث الاب القول الثاني ان المراد
وارث الصبي فيجب عليه عند موت الاب ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي
ثم اختلفوا في انه اي وارث هو فقيل العصبات من الرجال وهو قول عمر بن الخطاب والحسن ومجاهد وعطا وسفيان
وابراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنسا على قدر مواريثهم منه وهو قول قتادة وابن ابي ليلى ومذهب
احمد واسحق وقيل المراد من كان ذا رحم محرم دون غيرهم كابن العم والمولى وهو قول ابي حنيفة وظاهر الاية
يقتضي ان لا فرق بين وارث ووارث ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث انه اوجب الحق لها لصح
دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارثة للصبي كغيرها القول الثالث المراد من الوارث الباقي من الابوين
كما جاء في الدعاء واجعله الوارث منا اي الباقي وهو قول سفيان وجماعة القول الرابع المراد بالوارث الصبي
نفسه الذي هو وارث ابيه المتوفى فان كان له مال وجب اجر رضاعه في ماله وان لم يكن له مال فعلى
الام ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدين وهو قول مالك والشافعي **قوله** فان ارادا فصالا لا في الفصال
قولان احدهما انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد

بنفصل من الاغتذا بثدي امه الي غيره من الاقوات الثاني قال ابو مسلم ويحتمل ان يكون المراد من الفصال الفصال
المفاصل بين الولد والام اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضررا الي الولد قال المبرد
والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انقطعت منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب وسمي الفصيل فصيلا
لانه مفصول عن امه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنها وفارقها قال تعالي فلما فصل طالوت بالجنود وحمل الفصال
على الفطام هو قول اكثر المفسرين **قوله** تعالي فان ارادا فصالا الضمير في ارادا للوالدين وفصالا معناه فطاما
عن الرضاع اي عن الاغتذا بلبن امه الي غيره من الاقوات اعلم انه لما بين تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين
وجب حمل هذه الاية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار واختلفوا في ذلك فمنهم من قال المراد من هذه الاية ان الفطام
قبل الحولين جايز ومنهم من قال انها تدل علي جواز الفطام قبل الحولين وبعدهما وهو مروي عن ابن عباس **قوله**
تعالى عن تراض فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف اذ هو صفة لفصالا فهو في محل نصب اي فصالا كائنا من
تراض وقدره الزمخشري صادرا من تراض وفيه نظر من حيث كونه كونا مقيدا والثاني انه متعلق بارادا قاله
ابو البقا ولا معنى له الا بتكلف والفصال والفصل الفطام واصله التفريق فهو تفريق بين الصبي والثدي
سمي الفصيل لانه مفصول عن امه **وعن** للمجاوزة مجازا لان التراضي معنى لا عين وتراض مصدر تفاعل
مضموم العين واصله تفاعل تراضوا فنعل فيه ما فعل بادل جمع دلو من قلب الواو يا والضمة قبلها كسرة اذ لم يوجد في
الاسما المعربة واو قبلها ضمة لغير الجمع الا ويفعل به ذلك تخفيفا **قوله تعالي** منهما في محل جر صفة لتراض
فيتعلق بمحذوف اي تراض كاين او صادر منهما ومن لابتدا الغاية وقوله وتشاور منهما ويحتمل ان يكون التشاور
من احدهما مع غير الاخر ليتفق الاراء منهما ومن غيرهما على المصلحة **قوله** فلا جناح الفا جواب الشرط وقد
تقدم نظير هذه الجملة ولا بد قبل هذا الجواب من جمل قد حذفت ليصح المعنى بذلك تقديره ففصلاه او ففعلا
ما تراضيا عليه فلا جناح في الفصال او في الفعل **فصل** التشاور في اللغة استخراج الراي وكذلك المشورة
وشرت العسل اذا استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها لاستخراج جريها في الموضع الذي تعرض
فيه الدواب ويقال له الشوار بالفتح متاع البيت لانه يظهر للناظر ويقال شورته فتشور وهي والشارة
هيئة الرجل لانه يظهر من زينته ويبدو منها والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وغيره
فصل دلت الاية على ان الفطام في اقل من حولين لا يجوز الا عند رضي الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك
لان الام قد تمل من الرضاع فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل عطا الاجرة على الارضاع فيحاول الفطام دفعا
لذلك لكنهما قلما يتوافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند
ذلك يبعد حصول موافقة الكل على ما فيه ضرر الولد فعند اتفاق الكل على ان الفطام قبل الحولين لا يضر الولد
البتة يجوز الفطام فانظر الي احسان الله تعالي بهذا الطفل الصغير كم شرط في جواز فطامه من الشروط دفعا
للمضار عنه ثم عند اجتماع هذه الشرايط لم يصرح بالاذن بل قال فلا جناح عليكم **قوله تعالي** وان اردتم ان
تسترضعوا اولادكم ان وما في خبرها في محل نصب مفعولا باردتم واسترضع فيه قولان للنحويين احدهما انه يتعدى
لاثنين ثانيهما بحرف الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول الاول وحرف الجر من
الثاني فهو نظير امرت الخير ذكرت المامور به ولم يذكر المامور لان الثاني منهما غير الاول وكل مفعولين كانا
كذلك فانت فيهما بالخيار بين ذكرهما وحذفهما وذكر الاول دون الثاني والعكس قال الواحدي ان تسترضعوا
اولادكم اي لاولادكم وحذف اللام اجترا بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا
وانت تريد لزيد لانه يلتبس ههنا بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالي واذا كالوهم
او وزنوهم يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم والثاني انه يتعدى اليهما بنفسه ولكن حذف المفعول الاول
وهذا راي الزمخشري ونظير الاية الكريمة بقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة وهذا يكون نقلا بعد نقلا لان

مايكون فيه مح

يكون مح

الاصل رضع الولد ثم تقول ارضعت المراة المولد ثم تقول استرضعتها الولد هكذا قال ابو حيان قال شهاب الدين
وفيه نظر لان قوله رضع الولد يشعر ان هذا لازم ثم عديته بهمزة النقل ثم عديته ثانيا بسين الاستفعال وليس
كذلك لان رضع الولد متعد غاية ما فيه ان مفعوله غير مذكور تقديره رضع الولد امه لان المادة تقتضي مفعولا
كضرب وايضا فالتعدية بالسين قول مرغوب عنه والسين للطلب على بابها نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته
خبزا لكنها ان وما وجرا منصوبان لا على اسقاط الخافض كذلك اولادكم وقد جا استفعل للطلب وهو معدي الي
الثاني بحرف جر وان كان افعل الذي هو اصله متعديا لاثنين نحو افهمني زيد المسئلة واستفهمته عنها ويجوز حذف من فلم
يجي استسقيت واستطعمت من كون ثانيهما منصوبا الا علي اسقاط الخافض وفي هذا الكلام التفات وتلوين اما
الالتفات فانه خروج من ضمير الغيبة في قوله فان ارادا الي الخطاب في قوله وان اردتم اذ المخاطب الاباء والامهات
واما التلوين في الضماير فان الاول ضمير تثنية وهذا ضمير جمع والمراد بهما الاباء والامهات ايضا وكانه رجع بهذا
الضمير المجموع الي الوالدات والمولود له ولكنه غلب المذكر وهو المولود له وان كان مفردا لفظا وفلا جناح جواب
الشرط **قوله** تعالي اذا سلمتم ما اتيتم اذا اشرط حذف جوابه لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه قال ابو البقا
وذلك المعنى هو العامل في اذا وقال بعضهم وذلك المعنى هو العامل في اذا وهو متعلق بما تعلق به عليكم وهذا
خطا في الظاهر لانه جعل العامل فيها اولا ذلك المعنى المدلول عليه بالشرط الاول وجوابه فقوله ثانيا وهو متعلق
بما تعلق به عليكم تناقض اللهم الا ان يقال قد يكون سقطت من الكاتب الف وكان الاصل وهو متعلق فيصح الا
انه اذا كان كذلك تمحضت اذا للظرفية ولم يكن للشرط وكلام هذا القايل يشعر بانها شرطية في الوجهين على تقدير
الاعتذار عنه **فصل** وليس التسليم شرط للجواز والصحة وانما هو ندب الي الاولي والمقصود منه ان
تسلم الاجرة الي المرضعة يدا بيد حتى يطيب نفسها ويصير ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه
وقرا الجمهور اتيتم بالمد هنا وفي الروم وما اتيتم من ربا وقصرها ابن كثير وروي شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا
للمفعول اي ما اقدركم الله عليه فاما قراة الجمهور فواضحة لان اتى في معنى اعطى فهي تتعدى لاثنين احدهما ضمير
يعود على ما الموصولة والاخر ضمير يعود على المراضع والتقدير ما اتيتموهن اياه فهن هو المفعول الاول لانه فاعل في
المعنى والعايد هو الثاني لانه هو المفعول في المعنى والكلام على حذف هذا الضمير وهو منفصل قد تقدم ما عليه
من الاشكال والجواب عنه عند قوله ومما رزقناهم ينفقون واما قراة القصر فمعناها جيتم وفعلتم يقال اتيت
جميلا اذا فعلته قال زهير

وما يك من خير اتوه فانما ... توارثه ابا ابايهم قبل

اي فعلوه والمعنى اذا سلمتم ما جيتم وفعلتم فعلى هذه القراة يكون التسليم بمعنى الطاعة والانقياد لا بمعنى تسليم الا
يعني اذا سلمتم لامره وانقدتم لحكمه وقال ابو علي ما اتيتم نقدم او اعطاه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه وهو عايد الموصول فصار اتيتموه اي جيتموه واما قراة عاصم فمعناها ما اتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة
وهو في معنى قوله تعالي وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ثم حذف عايد الموصول واجاز ابو البقا ان يكون
التقدير ما جيتم به فحذف يعني حذف على التدريج بان حذف الخبر اولا فاتصل الضمير منصوبا بفعل فحذف
وما فيها وجهان اظهرهما انها بمعنى الذي واجاز ابو علي فيها ان تكون موصولة حرفية ولكن ذكر ذلك مع
قراة القصر خاصة والتقدير اذا سلمتم للاتيان وحينيذ يستغني عن ذلك الضمير المحذوف ولا يختص ذلك
بقراة القصر بل يجوز ان يكون مصدرية مع المد ايضا على ان المصدر واقع موقع المفعول تقديره اذا سلمتم
الاعطا اي المعطى والظاهر في ما ان يكون المراد بها الاجرة التي يعطاها المرضع والخطاب على هذا في قوله سلمتم
واتيتم للاباء خاصة واجازوا ان يكون المراد بها الاولاد قاله قتادة والزهري وفيه نظر من حيث وقوعها على العقلا
وعلى هذا الخطاب في سلمتم للاباء والامهات **قوله** تعالي بالمعروف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بسلمتم

اي بالقول الجميل والثاني ان يتعلق بايتيم والثالث ان يكون حالا من فاعل سلمتم او اتيتم فالعامل فيه حينئذ
محذوف اي ملتبسين بالمعروف **فصل** قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثم ما نع عنه لك
جاز العدول عنها الي غيرها مثل ان تتزوج بزوج اخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها
اذا طلقها الزوج الاول فقد يكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج اخر ومنها ان تابي المراة ارضاع الولد ايذا
للزوج المطلق والحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى
وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الي غيرها فاما اذا لم يجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل
لبنها فها هنا الارضاع واجب على الام ثم انه تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون
بصير **قوله** تعالى والذين يتوفون منكم الي قوله خبير في الذين وجه احدها انه مبتدا لا خبر له بل
اخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن به لان الحديث معهن في الاعتدا فجا الخبر عن المقصود اذ المعنى من مات
عنها زوجها تربصت واليه ذهب الكساي والفرا وانشد الفرا

لعلي ان مالت بي الريح ميلة ... الي ابن ابي ديان ان يتندما

فقال لعلي ثم قال يتندما فاخبر عن ابن ابي ديان وترك المتكلم اذا التقدير لعل ابن ابي ديان ان يتندم
ان مالت بي الريح ميلة وقال اخر

بني اسد ان ابن قيس وقتله بغير دم دار المذلة حلت

فاخبر عن قتله بانه دار مذلة وترك الاخبار عن بني اسد وعبر مذهب الكساي والفرا انه اذا ذكر
اسم وذكر اسم مضاف اليه فيه معنى الاخبار ترك الاخبار عن الاول واخبر عن الثاني نحو ان زيد او
اخته منطلقة المعنى ان اخت زيد منطلقة لكن الاية الكريمة والبيت الاول ليسا من هذا الضرب وانما
الذي اوردوه شبيها بهذا الضرب قوله

لمن يك سايلا عني فاني ... وجروه لا يرود ولا يعار

وانكر المبرد والزجاج ذلك قالا لان مجي المبتدا بدون الخبر محال وهذا موضع البحث في هذا المذهب ولا
الثاني ان له خبرا واختلفوا فيه على وجوه احدها انه يتربصن ولا بد من حذف يصحح وقوع هذه الجملة خبرا
عن الاول لخلوها من الرابط والتقدير وازواج الذين يتوفون يتربصن ويدل على هذا المحذوف قوله
ويذرون ازواجا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لتلك الدلالة عليه والتقدير يتربصن بعدهم
او بعد موتهم قاله الاخفش ثالثها ان يتربصن خبر المبتدا محذوف التقدير ازواجهم يتربصن وهذه الجملة خبر
عن الاول قاله المبرد ورابعها ان الخبر محذوف بجملته قبل المبتدا تقديره فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون
ويكون قوله يتربصن جملة مبينة للحكم ومفسرة له فلا موضع لها من الاعراب ويعزى لسيبويه قال ابن
عطية وحكى المهدوي عن سيبويه ان المعنى وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون قال ولا اعرف هذا الذي حكاه لان
ذلك انما تتجه اذا كان في الكلام لفظ امر بعد المبتدا نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا الزانية
والزاني فاجلدوا وهذه الاية فيها معنى الامر لا لفظه فيحتاج مع هذا التقدير الي تقدير اخر يستغني عنه
اذا حضر لفظ الامر وخامسها ان بعض الجملة قام مقام شي مضاف الي عايد المبتدا والتقدير والذين يتوفون
منكم ويذرون ازواجا يتربصن ازواجهم فحذف ازواجهن بجملته وقامت النون التي هي ضمير الازواج
مقامهن بقيد اضافتهن الي ضمير المبتدا وقال القرطبي المعنى والرجال الذين يموتون منكم ويذرون اي يتركون
ازواجا اي ولهم زوجات فالزوجات يتربصن قال معناه الزجاج واختاره النحاس وحذف المبتدا في القران
كثير قال تعالى قل فانبئكم بشر من ذلكم النار اي هو النار وقرا الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه
يموتون ويقبضون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشي وافيا كاملا فمن مات فقد

وجد عمره وافيا كاملا وقرا علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح اليا على بنايه
للفاعل ومعناها يستوفون اجالهم قاله الزمخشري ويحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل
من المتوفي بكسر الفا فقال الله وكان احد الاسباب الباعثة لعلي رضي الله عنه على ان امر بوضع كتاب في النحو
وقد تقدم البحث في قوله يتربصن ثلثة قروء هل بانفسهن تاكيدا ولا وهل نصب قروء على الظرف او المفعولية
وهو جار ههنا **قوله** منكم في محل نصب على الحال من مرفوع يتوفون والعامل فيه محذوف تقديره حال
كونه منكم ومن يحتمل التبعيض وبيان الجنس والازواج ههنا **فصل** والتربص الثاني والتصبر عن النكاح
وترك الخروج عن مسكن النكاح بان لا يفارقه ليلا ولم يذكر الله تعالى السكنى للمتوفي عنها في كتابه كما ذكرها
للمطلقة بقوله اسكنوهن وليس في لفظ العدة في القران ما يدل على الاحداد وانما قال يتربصن فسنت
السنة جميع ذلك **قوله** وعشرا انما قال عشرا من غير تا تانيث في العدد والمراد عشرة ايام لوجوه الاول
ان المراد عشر ليال مع ايامها وانما اوثرت الليالي على الايام في التاريخ لسبقها قال الزمخشري وقيل عشرا
ذهابا الي الليالي والايام داخلة فيها ولا تراهم قط يستعملون التذكير ذاهبين فيه الى الايام يقول صمت
عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم قال تعالى ان لبثتم الا عشرا ان لبثتم الا يوما الثاني قال المبرد ان
حذف التا لاجل ان التقدير عشر مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا اي بين يوم وليلة
قال

فطافت ثلاثا بين يوم وليلة ... وكان النكير ان تضيف وتجارا

والثالث ان المعدود مذكر وهو الايام وانما حذف التا لان المعدود المذكر اذا ذكر وجب لحاق التا
في عدده فالواصمنا خمسة ايام واذا حذف لفظا جاز في العدد الوجهان ذكر التا وعدمها حكى الكساي
صمنا في الشهر خمسا وفي الحديث واتبعه بست من شوال وقال اخر

والا فسيري مثل ما سار راكب ... تيمم خمسا ليس في سيرها امم

عن النحويين على ذلك قاله ابو حيان فلا يحتاج الي تاويلها بالليالي ولا بالمدد كما قدره الزمخشري والمبرد على
ما قال واذا تقرر هذا فجا قوله وعشرا على احد الجايزين وانما حسن حذف التا ههنا لانه منقطع
كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصله فقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم ليس
كما ذكر بل هو الافصح وفايدة ذكره ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا انه على زعمه اراد الليالي والايام
داخلة معها فقوله الا يوما دليل على ارادة الايام قال ابو حيان وهذا عندنا يدل على ان المراد بالعشر
الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال بعضهم عشرا وقال بعضهم يوما يدل على ان المقابل باليوم انما هو
ايام اذ لا يحسن في المقابلة ان يقول بعضهم عشر ليال فيقول البعض يوم الرابع ان هذه الايام ايام حزن
ومكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وخفنا ليالي
امارة الحجاج الخامس ان المراد بها الليالي واليه ذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم وبعض الفقها قالوا اذا
انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج **فصل** لما ذكر الله تعالى عدة الطلاق واتصل
بذكرها ذكر الرضاع ذكر عدة الوفاة ايضا ليلا يتوهم ان عدة الوفا مثل عدة الطلاق **فصل**
هذه العدة واجبة على كل امراة مات عنها زوجها الا في صورتين الاولي ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر
الفقها نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها كعدة الحرة لظاهر هذه الاية ولان الله تعالى جعل وضع
الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فوجب ان يستركا فيه واجاب الفقها بان التصنيف في هذه المدة
ممكن وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق الصورة الثانية ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل ولو كان
بعد وفاة الزوج بلحظة وعن علي رضي الله عنه انه يتربص بابعد الاجلين واستدل الجمهور بقوله تعالى واولات
الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قيل هذه الاية انما وردت عقيب ذكر المطلقات فتكون للمطلقات

لا للمتوفي عنها فالجواب ان دلالة الاقتران ضعيفة والاعتبار انما هو بعموم اللفظ وايضا قال عبد الله بن
مسعود انزلت سورة النسا القصري بعد الطولي اراد بالقصري سورة الطلاق وبالطولي سورة البقرة
واراد به قوله تعالى في سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله يتربصن
بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فحمله على النسخ وعامة الفقها خصوا الاية بحديث سبيعة وهو ما روي في الصحيحين
ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها
بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل بن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال
لها ما لي اراك متجملة لعلك تريدين النكاح والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشرا قالت سبيعة
فسالت النبي صلى الله عليه وسلم قالت فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزويج ان بدا لي ولا فرق
في عدة الوفا بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول **فصل** اختلفوا في عدة
ام الولد اذا توفي عنها سيدها فقال سعيد بن المسيب والزهري والحسن البصري وجماعة عدتها اربعة
اشهر وعشرا وبه قال الاوزاعي واسحق وروي عن علي وابن مسعود ان عدتها ثلاث حيض وهو قول
عطا وابراهيم النخعي وسفيان الثوري واصحاب الراي قال مالك لا تنقضي عدتها في هذه المدة حتى ترى
عادتها من الحيض في تلك المدة مثل ان كانت عادتها تحيض في كل شهر فعليها حيضتان وان كان عادتها
ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فها هنا تكفيها الشهور وهذا خلاف ظاهر الاية فان ارتابت استبرات
نفسها من الريبة كما ان ذات الاقرا اذا ارتابت وجب عليها ان تحتاط **فصل** اذا مات الزوج وقد بقي من
الشهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يوجد بالاهلة سوا خرجت ناقصة
او كاملة ثم يكمل الشهر الاول من الخامس ثلثين يوما ثم يضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر
اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس **فصل** اجمع
الفقها على ان الفقها على هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة
غير ابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها وسياتي كلامه ان شا الله تعالى لتقدم في التلاوة لا يمنع التاخر في
النزول **فصل** اختلفوا في ابتدا هذه المدة فقال بعضهم ابتداوها من حين العلم بالوفاة لقوله تعالى
يتربصن بانفسهن وتربصهن بانفسهن لا يحصل الا بقصد التربص والقصد لا يكون الا مع العلم وقال
الاكثرون ابتداوها من حين الموت لانه سببها فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر الوفاة اعتدت
بما انقضى من المدة ويدل على ذلك ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضا عدتها مضي هذه المدة **فصل**
قال القرطبي اجمع العلما على ان نفقة المطلقة اذا كانت حاملا واجبة لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا
عليهن حتى يضعن حملهن واختلفوا في وجوب نفقة الحامل المتوفي عنها زوجها فقال ابن عباس وسعيد ابن
المسيب وعطا والحسن وعكرمة ويحيى الانصاري وربيعة ومالك واحمد واسحق ليس لها نفقة وحكاه ابو
عبيد عن اصحاب الراي وروي عن علي وعبد الله انها النفقة من جميع المال وبه قال ابن عمر وشريح وابن
سيرين والشعبي وابو العالية والنخعي وحماد بن ابي سليمان وايوب السختياني وسفيان الثوري وابو عبيد
فصل روي عن ابي العالية وسعيد بن المسيب ان الله تعالى انما اخذ العدة بهذا العدد لان الولد
ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو منقول عن الحسن البصري **فصل** احتج من قال ان الكفار
ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام بقوله تعالى والذين يتوفون منكم قالوا هذا خطاب مع المومنين فاختص
بهم وجوابه ان المومنين لما كانوا هم العاملون بذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها
مع انه كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا **قوله** فاذا بلغن اجلهن اي اذا انقضت
هذه المدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاوليا لانهم الذين يتولون العقد وقيل الخطاب للحكام **قوله**

عن ذلك ح

فيما

فيما فعلن في انفسهن اي من اختيار الازواج دون العقد فان العقد الى الولي وقيل فيما فعلن من التزين للرجال
زينة لا ينكرها الشرع **فصل** يجب عليها الاحداد في عدة الوفاة وهو الامتناع من الزينة والطيب فلا يجوز لها
تدهين راسها باي دهن كان سوا كان فيه طيب او لم يكن ولها تدهين جسدها بدهن لا طيب فيه فان كان
فيه طيب فلا يجوز ولا يجوز لها ان تكتحل بكحل فيه طيب وفيه زينة كالكحل الاسود ولا باس بالكحل الفارسي
الذي لا زينة فيه وان اضطرت الى كحل فيه زينة فرخص فيه كثير من اهل العلم منهم سالم بن عبد الله
وسليمان بن يسار وعطا والنخعي وبه قال مالك واصحاب الراي وقال الشافعي تكتحل به ليلا وتمسحه نهارا قالت
ام سلمة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابو سلمة وقد جعلت صبرا فقال انه يشب الوجه فلا
تجعليه الا بالليل وتنزعيه بالنهار ولا يجوز لها الخضاب ولا لبس الوشي والديباج والحلي ويجوز لها لبس
البيض من الثياب ولبس الصوف والوبر ولا يلبس الثوب المصبوغ كالاحمر والاصفر والاخضر الناضر ونحوه
ما صبغ لغير زينة كالسواد والكحلي وقال سفيان لا يلبس المصبوغ **فصل** قال القرطبي اذا كان الزوج
يملك رقبة المسكن فان للزوجة العدة فيه وعليه اكثر الفقها وان كان للزوج السكنى دون الرقبة فلها السكنى
في مدة العدة خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله عليه السلام لفريعة وقد علم ان زوجها لم يملك رقبة المسكن
اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اذا كان قد ادى الكرا فان كان لم يود الكرا فالذي في المدونة
انه لا سكنى لها في مال الميت وان كان موسرا لان حقها انما يتعلق بما تملكه من السكنى تاما وما لم ينقد عوضه
لم يملكه ملكا تاما وانما ملك العوض الذي بيده ولا حق في ذلك للزوجة ولا بالميراث دون السكنى فان ذلك
مال وليس بسكن وروي عن مالك ان الكرا لازم للميت في ماله **فصل** ولها ان تخرج في حوايجها نهارا الى
العدة العتمة ولا تبيت الا في منزلها وقوله عليه السلام لا يحل لامراة يومن بالله واليوم الاخر يدل على ان الكتابية
لا احداد عليها وبه قال ابو حنيفة وروي عن مالك ان عليها الاحداد كالمسلمة وبه قال الشافعي **فصل**
والاحداد واجب على جميع الزوجات الحراير والاما والصغار والكبار وذهب ابو حنيفة انه لا احداد على
امة ولا على صغيرة وقال الحسن الاحداد ليس بواجب **قوله** بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها ان يكون
حالا من فاعل فعلن اي فعلن ملتبسات بالمعروف ومصاحبات له الثاني انه مفعول به ان تكون البا للتعدية
الثالث ان يكون نعت مصدر محذوف اي فعلن فعلا بالمعروف اي كاينا وجي فيه مذهب سيبويه انه
حال من ضمير المصدر والمعروف اي فعلته اي الفعل ملتبسا بالمعروف وهو الوجه الرابع **قوله** بما
تعملون متعلق بخبير وقدم لاجل الفاصلة وما يجوز ان يكون مصدرية وان يكون بمعنى الذي او نكرة موصوفة
وهو ضعيف وعلى هذين القولين فلا بد من عايد محذوف وعلى الاول لا يحتاج اليه الاعلى راي ضعيف
فصل تمسك اصحاب ابي حنيفة في جواز النكاح بغير ولي بقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن
بالمعروف قالوا واضافة الفعل الى الفاعل محمولة على المباشرة لانه الحقيقة في اللفظ والجواب ان هذا خطاب
مع الاوليا او الحكام كما تقدم وتقدير الاية لا جناح على النسا وعليكم ثم قال فيما فعلن في انفسهن بالمعروف
اي ما حسن عقلا وشرعا لان المعروف ضد المنكر الذي لا يحسن وذلك الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا
بشرايط الصحة والله اعلم **قوله** تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا الى قوله حليم قال
القرطبي لا جناح اي لا اثم والجناح الاثم وهو اصح في الشرع وقيل بل هو الامر الشاق وهو اصح في اللغة قال الشماخ

اذا تعلو بها جاخليجا تذكرما لديه من الجناح

والتعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة
على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشي وهو جانبه كانه يحوم به حوله
ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جيتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم وكذلك قالوا

وحسبك بالتسليم مني تقاضياه والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين بين
الكناية والتعريض ان الكناية ذكر الشي بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد لان النجاد عبارة
عن حمالة السيف اذا كانت حمايله سيفه طويله لزم منه ان يكون الرجل طويلا وكذلك اذا كان كثير
الرماد لزم منه ان يكون كثير الطبخ للاضياف وغيرهم والتعريض ان يذكر كلاما يحتمل المقصود وغيره
الا ان قرينة الحال يوكد حمله على المقصود قال الفرا الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو
مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس والخطبة مصدر في الاصل بمعنى الخطب والخطب
الحاجة ثم خصت بالتماس النكاح لانه بعض الحاجات يقال ما خطبك اي ما حاجتك وفي اشتقاقه وجهان
الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي سالها امرا
وشانا في نفسها والثاني اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المراة اي خاطبها في امر النكاح
والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الي خطاب كبير والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعظ والزجر
وكلاهما من الخطب الذي هو الكلام وكانت سجاح يقال لها خطب فيقول نكح **قوله** من خطبة النسا
في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الها المجرورة في به والثاني ما المجرورة بفي والعامل على
كلا التقديرين محذوف وقال ابو البقا حال من الها المجرورة فيكون العامل فيه عرضتم ويجوز ان يكون حالا
من ما فيكون العامل فيه الاستقرار قال شهاب الدين وهذا على ظاهره ليس بجيد لان العامل فيه محذوف
على ما تقرر الا ان يريد من حيث المعنى لا الصناعة فقد يجوز له ذلك والخطبة بكسر الخا فعل الخاطب من
كلام وفصل واستلطاف بفعل او قول يقال خطبها يخطبها خطبا وخطبه ورجل خطاب كثير التصرف في الخطبة
والخطب الخاطب والخطيبي الخطبة والخطبة فعله كجلسة وقعد وخطبة بضم الخا هي الكلام الذي يقال
في النكاح وغيره قال النحاس والخطبة ما كان لها اول واخر وكذلك ما كان على فعله نحو الاكلة والضغطة
فصل التعريض بالخطبة مباح في عدة الوفاة وهو ان يقول
رب راغب فيك من يجد مثلك انك لجميلة انك لصالحة انك علي لكريمة اني فيك لراغب وان
من غرضي ان اتزوج وان جمع الله بيني وبينك بالحلال اعجبني وان تزوجتك لاحسن اليك ونحو ذلك من الكلام
من غير ان يقول انكحيني والمراة تجيبه بمثله ان رغبت فيه وقال ابراهيم لا باس ان يهدي لها ويقوم بشغلها في العدة
اذا كانت من شانه وروي ان سكينه بنت حنظله تايمت من زوجها فدخل عليها ابو جعفر محمد بن علي الباقر في عدتها
وقال يا ابنة حنظله انا من قد علمت قرابتي من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحق جدي علي وقدمي في الاسلام
فقالت له سكينه اتخطبني وانا في العدة وانت يوخذ عنك فقال انما اخبرتك بقرابتي من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ام سلمة وهي في عدة من زوجها ابي سلمة فذكر لها
منزلته من الله عز وجل وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله على يده **فصل** والنساء في
حكم الخطبة على ثلاثة اقسام الاول التي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي الخالية عن الازواج والعدد الا
ان تكون قد خطبها غيره لقوله عليه السلام لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وهذا الحديث وان كان مطلقا
ففيه ثلاثة احوال الحالة الاولى ان يخطب الرجل فيجاب صريحا فها هنا لا يحل لغيره ان يخطبها الحالة الثانية
ان يجاب بالرد صريحا فها هنا يحل لغيره خطبتها الحالة الثالثة اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فها هنا فيه خلاف فقال بعضهم يجوز خطبتها لان السكوت وان لم يدل على الرضا
لكنه لا يدل على الرضا وهو الجديد عن الشافعي وقال مالك لا يجوز وهو القديم لان السكوت وان لم يدل على
الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهة فربما حصلت الرغبة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة
لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني التي لا يجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي زوجة الغير لان
خطبتها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على

الاتباع من زائدة بحقوق الزوج والتسبب الي هذا حرام والرجعية كذلك لانها في حكم الزوجة لصحة
طلاقها وظهارها ولعانها وعدتها منه عدة الوفاة اذا مات عنها وتوارثهما القسم الثالث ان يفصل
في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ثلاثة اقسام الاول المعتدة عدة الوفاة فيجوز خطبتها تعريضا لقوله
تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا فظاهرها في المتوفى عنها زوجها لانها مذكورة عقيب تلك الاية ولما
خص التعريض بعدم الجناح دل على ان التصريح بخلافه والمعنى يوكده لان التصريح لا يحتمل غير النكاح فربما حملها الحرص على
النكاح على الاخبار بانقضا العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها الي الكذب الثاني المعتدة عن
الطلاق الثلاث والبائن باللعان والرضاع ففي جواز التعريض بخطبتها خلاف فقيل يجوز التعريض بخطبتها لانها ليست في نكاح
فاشبهت المتوفي عنها وقيل لا يجوز لان عدتها بالاقرا فلا يومن عليها الكذب في الاخبار بانقضا عدتها لرغبتها في الخاطب الثالث
البائن بطلاق او فسخ وهي التي يجوز لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة
فهذه يجوز لزوجها التصريح والتعريض واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها
معتدة يحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلثا **قوله**
تعالى او اكننتم او هنا للاباحة او التخيير او التفصيل والابهام على المخاطب واكن في نفسه شيا اي اخفاه وكن الشي بثوب ونحوه
اي ستره به فالهمزة في اكن للتفرقة بين الاستعمالين كاشرقت وشرقت وقال الفرا للعرب في اكننت الشي اي سترته لغتان كننته
واكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه وما تكن صدورهم وبيض مكنون وفرق قوم بينهما قالوا اكننت الشي اذا اصنته حتى
لا تصيبه افة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون عن التدحرج واما اكننت فمعناه
اضمرت ويستعمل ذلك في الشي الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت ومفعول اكن محذوف يعود على
ما الموصولة في قوله فيما عرضتم اي او اكننتموه وفي انفسكم متعلق باكننتم ويضعف جعله حالا من المفعول المقدر **فصل**
استدل بعضهم بهذه الاية على انه لا يجب الحد بالتعريض بالقذف لان الله تعالى لم يجعل حكم التعريض بالنكاح
دل على ان التعريض بالقذف لا يوجب الحد واجيب بان الله تعالى لم يحل التصريح بالخطبة في النكاح للمعتدة واذن في
التعريض الذي يفهم منه النكاح فهذا يدل على ان التعريض يفهم منه القذف والاعراض يجب صيانتها وذلك
يوجب الحد على المعرض لئلا يتعرض الفسقة الي اهل الاعراض بالتعريض الذي يفهم منه ما يفهم بالتصريح **فصل**
المقصود من الاية انه لا حرج للمراة في عدة الوفاة ولا فيما يضمر الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة
اعظم حالا من ان يميل بقلبه اليها ولا يذكر باللسان شيا فلما قدم بجواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او
اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات فالجواب ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم
التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فني اول الاية
اباح التعريض في الحال وحرم التصريح في الحال وههنا اباح له ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضا
العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت للنكاح
لا يكاد يخلو ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشي الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح له
ذلك ثم قال ولكن لا تواعدوهن سرا وهذا الاستدراك فيه ثلاثة اوجه احدها انه استدراك من الجملة قبله وهي
قوله ستذكرونهن قال الذكر يقع على انحا كثيرة ووجوه متعددة فاستدرك منه وجه نهي فيه عن ذكر مخصوص
ولو لم يستدرك لكان من الجائز لاندراجه تحت مطلق الذكر وهو نظير زيد سيلقى خالدا ولكن يواجهه بشر لما كانت
احوال اللقا كثيرة من جملتها مواجهتها بالشر استدركت هذه الحالة من بينها والثاني قاله ابو البقا انه مستدرك
من قوله فيما عرضتم وليس بواضح والثالث قاله الزمخشري وان المستدرك منه جملة محذوفة قيل لكن تقديره فاذكروهن
ولكن لا تواعدوهن سرا وقد تقدم ان المعنى على الاستدراك من الجملة قبله فلا حاجة الي حذف عنى وانما
الذي يحتاج ما بعد ولكن ووقوع ما قبلها من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقا

قوله سرا فيه خمسة اوجه احدها ان يكون مفعولا ثانيا لتواعدوهن والثاني انه حال من فاعل تواعدوهن
اي لا تواعدوهن مستخفين بذلك والثالث انه نعت مصدر محذوف اي مواعدة سرا والرابع انه حال من ذلك
المصدر المعرف اي المواعدة مستخفية والخامس ان تنتصب على الظرف مجازا اي في سر وعلى الاقوال الاربعة
فلا بد من حذف مفعول تقديره لا تواعدوهن نكاحا والسر ضد الجهر وقيل يطلق على الوطي وعلى الزنا خصوصا وانشد
للحطيئة

ويحرم سر جارتهم عليهم ... ويأكل جارهم انف القصاع

وقول الاعشى

ولا تقربن جاره ان سرها ... عليك حرام فانكحن او تأبدا

وقال الفرزدق

موانع للاسرار الا من اهلها ... ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف

اي الذي شفه الهم يعني انهن عفايف يمنعن الجماع الا من ازواجهن وقال امرؤ القيس

الا زعمت بسباسة القوم انني ... كبرت وان لا يحسن السر امثالي

فصل اختلفوا في السر هنا فقال قوم هنا الزنا كان الرجل يدخل على المراة من اجل الريبة وهو يعرض بالنكاح ويقول
لها دعيني اجامعك فاذا وفت وعدتك اظهرت نكاحك قاله الحسن وقتادة وابراهيم وعطا ورواه عطية عن ابن
عباس وقال زيد بن المسلم اي لا تنكحوهن سرا فتمسكها فاذا حلت اظهرت ذلك وقال مجاهد هو قول الرجل لا تفوتيني
نفسك فاني ناكحك وقال الشعبي والسدي لا ياخذ ميثاقها ان لا تنكح غيرها وقال عكرمة لا تخطبها في العدة وقال الكلبي
وروي عن ابن عباس لا تصفوا انفسكم لهن بكثرة الجماع فيقول اتيتك الاربعة والخمسة واشباه ذلك وانما قيل للزنا
والجماع سر لانه يكون في خفا بين الرجل والمراة **فصل** حكى القرطبي عن ابن عطية قال اجمعت الامة على كراهة
المواعدة للمراة في نفسها وللاب في ابنته البكر والسيد في امته قال ابن المواز واما الولي الذي لا يملك الجبر
فاكرهه وقال مالك رحمه الله فيمن يواعد في العدة ثم يتزوج بعدها فراقها احب الي دخل بها او لم يدخل ويكون
تطليقة واحدة واما ابن وهب وروي اشهب عن مالك انه يفرق بينهما ايجابا وقاله ابن القاسم وحكى ابن حارث
مثله عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي تأبيد وقال الشافعي ان صرح بالخطبة وصرحت له بالاجابة ولم يعقد
النكاح ينقضي العدة فالنكاح ثابت قوله الا ان تقولوا في هذا الاستثنا قولان احدهما انه استثنا منقطع لانه لا يندرج
تحت سر على اي تفسير فسرته به كانه قال لكن قولوا قولا معروفا والثاني انه متصل وفيه تاويلان ذكرهما الزمخشري
فانه قال فان قلت ثم يتعلق حرف الاستثنا قلت بلا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة
غير منكرة او لا تواعدوهن الا بان يقولوا اي لا تواعدوهن الا بالتعريض ولكن استثنا منقطعا من سرا لادائه
الا قولك لا تواعدوهن الا بالتعريض فجعله استثنا متصلا مفرغا على احد تاويلين الاول انه مستثنى من المصدر
ولذلك قدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة الثاني انه من مجرور محذوف ولذلك قدره الا بان
يقولوا الا ان التقدير عنده لا تواعدوهن بشي الا بان يقولوا ثم اوضح قوله بان يقولوا بالتعريض فلما حذفت الباء من
ان وهي باء السببية بقي في ان الخلاف المشهور بعد حذف حرف الجر هل هي في محل نصب ام جر وقوله لادائه على
قولك الي اخره يعني انه لا يصح تسلط العامل عليه فان القول المعروف عنده المراد به التعريض وانت لو قلت
لا تواعدوهن الا التعريض لم يصح لان التعريض ليس مواعدا ورد عليه ابو حيان بان الاستثنا المنقطع ليس من شرطه
صحة تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك وفيه لغتان لغة الحجاز وجوب النصب مطلقا نحو
ما جا احد من الاحمار ولغة تميم اجراه مجرى المتصل يجيزون فيه النصب والبدلية شرطه وقسم لا يصح فيه ذلك نحو
ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وحكم هذا النصب عند العرب قاطبة فالقسمان يشتركان في التقدير بلكن
عند البصريين الا ان احدهما يصح تسلط العامل عليه في قولك ما جا احد الا حمار لو قلت ما جا الا حمار صح بخلاف
القسم الثاني فانه لا يتوجه عليه العامل وقد تقدم البحث في مثل هذا كثيرا **فصل** والقول المعروف قال بعض
المفسرين هو التعريض بالخطبة وقال اخرون لما اذن في اول الاية بالتعريض ثم نهي عن المسارة معها دفعا للريبة

استثنى منه المسارة بالقول المعروف وهو ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها حتى يصير
ذلك هذه الاشيا الجميلة مواكدة لذلك التعريض **قوله** ولا تعزموا في لفظ العزم وجوه الاول انه عبارة عن
عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله فلا بد في الاية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما
يعدي الى الفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا فيكون تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب
اجله والمقصود منه المبالغة في النهي على النكاح في زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي
على العزم فلان يكون النهي عن الاقدام على المعزوم عليه اولى الثاني ان العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك
اي اوجبت ويقال هذا من باب العزايم لا من باب الرخص وقال عليه السلام عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله تعالى
يحب ان تؤتى رخصه كما تؤتى عزايمه فالعزم بهذا المعنى جاير على الله تعالى وبالوجه الاول لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول
هذا الايجاب سبب الوجوب ظاهرا فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم في الوجوب على هذا فقوله ولا تعزموا عقدة
النكاح اي لا تحققوا ذلك ولا تثبتوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اختيار اكثر المحققين الثالث
قال القفال انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان معناه ولا تعقدوا عقدة قال القرطبي عزم الشي وعزم عليه
قال تعالى وان عزموا الطلاق وقال هنا ولا تعزموا عقدة النكاح وحكى سيبويه ضرب فلان الظهر والبطن
اي على قال سيبويه والحذف في هذه الاشيا لا يقاس عليه وقال النحاس ويجوز ان يكون ولا تعقدوا عقدة النكاح
لان معنى تعزموا وتعقدوا واحد ويقال تعزموا بضم الزاي **فصل** اعلم ان الانسان اذا فعل فعلا فلا بد ان
يتقدم ذلك الفعل ست مقدمات اولها ان يسنح له ذلك الفعل ومعنى يسنح له ان يخطر الى فعله ويعرض له فعله وثانيها
ان يتفكر في فعله ان يفعله ام لا وثالثها ان يخطر بباله فعله بمعنى انه يترجح فعله على تركه ورابعها ان يريد فعله وخامسها
ان يهم بفعله وهو عزم غير جازم وسادسها ان يعزم عزما جازما فيفعله **فصل** واصل العقد الشد والعهود
والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كعقود الحبل في التوثيق **قوله** عقدة في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول
به على انه ضمن عزم معنى ما يتعدى بنفسه وهو نووا او باشروا او نحو ذلك الثاني انه منصوب على اسقاط حرف
الجر وهو على فان عزم يتعدى بها قال

عزمت على اقامة ذي صباح ... لامر ما يسود من يسود

وحذفها جاير كقول عنترة

ولقد ابيت على الطوى واظله ... حتى انال به كريم المطعم

اي واظل عليه الثالث انه منصوب على المصدر فان المعنى ولا تعقدوا عقدة النكاح مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا والعقدة
مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف اي عقدتكم النكاح **قوله** تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله في الكتاب وجهان
احدهما ان المراد به المكتوب والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة اخرها الثاني ان يكون المراد الكتاب نفسه لانه في معنى
الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا الكتاب اخره ونهايته وقال تعالى ان الصلاة كانت على
المومنين كتابا موقوتا اي مفروضة قال القرطبي وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على
هذا المعنى بمعنى القران ثم قال تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وهذا تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر
والعلانية وجب الحذر منه في السر والعلانية فالهاء في فاحذروه وتعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف اي فاحذروا
عقابه ويحتمل ان تعود على ما في قوله ما في انفسكم اي ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز قاله الزمخشري ثم قال واعلموا ان
الله غفور حليم اي لا يعجل بالعقوبة **قوله** تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة الى
قوله المحسنين **قوله** ما لم في ما هذه ثلاثة اقوال اظهرها ان تكون مصدرية ظرفية تقديره مدة عدم المسيس كقوله
تعالى خالدين فيها ما دامت السموات والارض وقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وقول الاخر

اني بحبلك واصل حبلي ... وبريش نبلك رايش نبلي
ما لم اجدك على هدى اثر ... يقرو مقصك قايف قبلي

اي تعقدوها

بالاولى

الثاني ان تكون شرطية بمعنى ان نقله ابو البقا وليس بظاهر لانه يكون حينئذ من باب اعتراض الشرط على الشرط فيكون
الثاني قيدا في الاول نحو ان تأت ان تحسن الي اكرمك اي ان اتيت محسنا وكذا الاية الكريمة ان طلقتموهن غير ماسين
لهن بل الظاهر ان هذا القايل انما اراد تفسير المعنى لان ما الظرفية مشبهة بالشرطية ولذلك تقتضي التعميم الثالث
ان تكون موصولة بمعنى التي وتكون للنسا كانه قيل ان طلقتم النسا اللاتي لم تمسوهن وهو ضعيف لان ما الموصولة
لا يوصف بها وان كان يوصف بالذي والتي وفروعهما وقرا الجمهور تمسوهن ثلاثيا وهي واضحة لان الغشيان من
فعل الرجل قال تعالى ولم يمسسني بشر وقرا حمزة والكساي هنا وفي الاحزاب تماسوهن من المفاعلة فيحتمل ان يكون
فاعل بمعنى فعل كسافر فتوافق الاولى ويحتمل ان تكون على بابها من المشاركة قال تعالى من قبل ان يتماسا وايضا فان
الفعل من الرجل والتمكين من المراة ولذلك قيل لها زانية ورجح الفارسي قراءة الجمهور بان افعال هذا الباب كلها
ثلاثية نحو نكح فرع سفد وضرب الفحل قال تعالى لم يطمثهن وقال فانكحوهن باذن اهلهن واما قوله في الظهار من
قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة غير الجماع وهي حرام في الظهار **قوله** او تفرضوا فيه اربعة اوجه احدها
مجزوم عطفا على تمسوهن واو على بابها من كونها لاحد الشيين قاله ابن عطية والثاني انه منصوب باضمار ان
عطفا على مصدر متوهم واو بمعنى الا التقدير ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا كقولهم لالزمنك او تقضيني
قاله الزمخشري الثالث انه معطوف على جملة محذوفة تقديره فرضتم او لم تفرضوا فيكون هذا من باب حذف
حرف الجزم وابقا عمله وهو ضعيف جدا وكان الذي حسن هذا كون لفظ لم موجودا قبل ذلك والرابع ان تكون
او بمعنى الواو قال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاها باسنا بياتا او هم قايلون اي وهم وارسلناه الي ماية الف
او يزيدون اي ويزيدون وقوله لا تطع منهم اثما او كفورا وقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جا احد والمعنى
اي وجا اي وتفرضوا على تمسوهن فهو مجزوم ايضا قال ابن الخطيب واذا تاملت هذا القول علمت انه متكلف بل
خطا قطعا والفرض في اللغة التقدير اي تقدروا لهن شيا **قوله** فريضة فيه وجهان اظهرهما انها مفعول به
وهي بمعنى مفعولة اي الا ان تفرضوا لهن شيا مفروضا الثاني ان تكون منصوبة على المصدر بمعنى فرضا وجوز
ابو البقا الوجه الاول قال وان يكون مفعولا به وهو الجيد والموصوف محذوف تقديره متعة مفروضة **فصل**
هذه الاية نزلت في رجل من الانصار تزوج امراة من بني حنيفة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل ان يمسها فنزلت هذه
الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك **قوله** ومتعوهن قال ابو البقا ومتعوهن
معطوف على فعل محذوف تقديره فطلقوهن ومتعوهن وهذا لا حاجة اليه فان الضمير المنصوب في متعوهن
عايد على المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض المذكورات في قوله ان طلقتم النسا الى اخرها فان قيل ظاهر
الاية مشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس
فالجواب من وجوه الاول ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا في زمان الحيض وغيره فكان عدم
المسيس شرطا في اباحة الطلاق مطلقا الثاني ما قدمناه من ان ما بمعنى التي والتقدير ان طلقتم النسا اللاتي
لم تمسوهن الان ما اسم جامد لا ينصرف ولا يتبين فيه الاعراب وعلى هذا لا يكون ما شرطا ثم زال السوال الثالث
قال القفال ان المراد من الجناح في هذه الاية لزوم الامر وتقديره لا مهر عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فريضة يعني لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر قال ابن الخطيب وهذا
ظاهر وبيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر لان اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل لان اصل الجناح في اللغة الثقل
يقال جنحت السفينة اذا مالت بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
واذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا وبقي ان يدل على ان هذا هو المراد ووجهان الاول انه تعالى
قال لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة نفى الجناح ممدودا الى غاية وهي اما المسيس او
الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين هو لزوم المهر الوجه الثاني ان تطلق

الثا

قابل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور في هذه الاية والثاني قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور
في الاية التي بعدها وقد اوجب فيه نصف المهر وهذا كالمقابل له فيجب ان يكون الجناح المنفي هناك هو المثبت هنا
فلما كان المثبت في الاية التي بعدها هو لزوم المهر وجب ان يقال المنفي في هذه الاية هو لزوم المهر **قوله** على الموسع
قدره جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان احدهما انها لا محل لها من الاعراب بل هي استينافية بينت حال المطلق
بالنسبة الي يساره واقتاره والثاني انها في موضع نصب على الحال وذو الحال فاعل متعوهن قال ابو البقا تقديره
بقدر الوسع وهذا تفسير معنى وعلى جعلها حالية فلا بد من رابط بينها وبين صاحبها وهو محذوف تقديره على
الموسع منكم ويجوز على مذهب الكوفيين ومن تابعهم ان تكون الالف واللام قامت مقام الضمير المضاف اليه تقديره
على موسعكم قدره وقرا الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع يوسع وقرا ابو حيوة بفتح الواو
وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرا حمزة والكساي وابن ذكوان وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون
بسكونها واختلفوا اهل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب ابو زيد والاخفش واكثر ايمة العربية الي انهما بمعنى واحد
حكى ابو زيد خذ قدر وكذا بمعنى واحد قال وتقرا في كتاب الله فسالت اودية بقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره
ولو حركت الدال لكان جايزا وذهب جماعة الي انهما مختلفان فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد
وكان القدر بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وقيل بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار قال ابو جعفر
واكثر ما يستعمل بالتحريك اذا كان مساويا يقال هذا على قدر هذا وقرا بعضهم بفتح الراء وفي نصبه وجهان احدهما
ان يكون منصوبا على المعنى قال ابو البقا وهو مفعول على المعنى لان معنى متعوهن ليود كل منكم قدر وسعه وشرح
هذا انه يكون من باب التضمين ضمن متعوهن معنى ادوا والثاني ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره فاوجبوا على
الموسع قدره وجعله ابو البقا اجود من الاول وفي السبعة ونذري وقال ابن ابي عبلة قدره اي قدره الله انتهى وظاهر
هذا انه قرا بفتح الدال والراء فيكون قدره فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا فاعلا يعود على الله تعالى والضمير المنصوب
يعود على المصدر المفهوم من متعوهن والمعنى ان الله قدر وكتب الامتاع على الموسع وعلى المقتر **قوله** متاعا في نصبه
وجهان احدهما انه منصوب على المصدر وتحريره انه اسم مصدر لان المصدر الجاري على صدره انما هو التمتيع فهو من
باب انبتكم من الارض نباتا وقال ابو حيان قالوا انتصب على المصدر وتحريره ان المتاع هو ما يمتع به فهو اسم له ثم اطلق
على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن قال شهاب الدين وفيه نظر لان المعهود ان يطلق المصدر على اسما
الاعيان كضرب بمعنى مضروب واما اطلاق الاعيان على المصدر فلا يجوز وان كان بعضهم جوزه على قلة نحو قولهم
تربا وجندلا وقايما وقد بعد الناس والصحيح ان تربا ونحوه مفعول به وقايما نصب على الحال والعامل فيه ما تضمنه الجار
والمجرور من معنى الفعل وصاحب الحال ذلك الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدر الموسع يستقر عليه في حال
كونه متاعا **قوله** بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمتعوهن فتكون البا للتعدية والثاني ان يتعلق بمحذوف
على انه صفة لمتاعا فتكون في محل نصب والبا للمصاحبة اي متاعا ملتبسا بالمعروف **قوله** حقا في نصبه اربعة اوجه
احدها انه مصدر موكد بمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابني حقا وهذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك
حقا ولا يجوز تقديم هذا المصدر على الجملة قبله والثاني ان يكون صفة لمتاعا اي متاعا واجبا على المسلمين المحسنين
والثالث انه حال مما كان حالا منه متاعا وهذا على راي من يجيز تعدد الحال والرابع ان يكون حالا من المعروف اي
بالذي عرف في حال وجوبه على المحسنين وعلى المحسنين يجوز ان يتعلق بحقا لانه بمعنى الواجب وان يكون بمحذوف
لانه صفة له **فصل** اعلم ان المطلقات اربعة اقسام القسم الاول وهو انه لا يوخذ منهن على الفراق شي ظلما واجبر
ان لهن كمال المهر وعليهن العدة القسم الثاني المطلقة قبل الدخول وقد فرض لها وهي المذكورة في الاية التي بعد هذه
وبين ان لها نصف المفروض لها وبين في سورة الاحزاب انه لا عدة على غير المدخول لها فقال اذا نكحتم المومنات ثم
طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها القسم الرابع المطلقة بعد الدخول ولم يكن فرض لها

العوض

وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن والقياس ايضا يدل عليه فان الامة مجمعة
ان الموطوة بشبهه لها مهر المثل فالموطوة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم **فصل** تمسك بعضهم بهذه الاية على ان جمع
الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم ان طلقتم النسا يتناول جميع انواع التطليق بدليل انه يصح استثنا
الثلاث منها فيقال لا جناح عليكم ان طلقتم النسا الا اذا طلقتموهن بثلاث تطليقات فان عليكم الجناح وحكم الاستثنا
اخراج ما لولاه لدخل على هذا فثبتنا ولهذه الاية جميع انواع التطليق مفردا او مجموعا قال ابن الخطيب وهذا
الاستدلال ضعيف لان الاية دالة على تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل بها ادخاله في الوجود مرة واحدة
ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار كما اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فان اليمين تنعقد على
المراة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثنا فانه يشكل بالامر لانه لا يفيد التكرار
بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني **فصل** قال بعض العلما دلت هذه الاية
على ان عقد النكاح بغير المهر جايز وقال القاضي لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة فانه لو لم يكن صحيحا لم يكن
الطلاق مشروعا ولم تلزم المتعة ولا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في زمن الحيض حرام واذا وقع
صح **فصل** بين في هذه الاية ان المطلقة قبل الدخول والفرض لها المتعة في قوله فمتعوهن بالمعروف واعلم ان المطلقة
قبل الدخول ان كان قد فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لان الله تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر
المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وان لم يكن فرض لها فلها المتعة لهذه الاية قال القرطبي لو جهل المتعة حتى مضت
اعوام فليدفع ذلك اليها وان تزوجت والى ورثتها ان ماتت رواه ابن المواز عن ابن القاسم وقال اصبغ لا شي عليه ان
ماتت لانها تسلية الزوجة عن الطلاق وقد فات ذلك ووجه الاول انه حق ثبت عليه فينتقل الى ورثتها كسائر
الحقوق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول فذهب جماعة الى انه لا متعة لها لانها تستحق المهر وهو قول اصحاب
الراي وذهب جماعة الى ان لها المتعة لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر وبه قال
عطا ومجاهد والقسم بن محمد واليه ذهب الشافعي قال لانها تستحق المهر بما قابله من اتلاف منفعة البضع ولها المتعة
على وحشة الفراق وقال الزهري متعتان يقضي باحداهما السلطان وهي المطلقة قبل الفرض والمسيس وهي قوله
حقا على المحسنين ومتعة تلزمه فيما بينه وبين الله تعالى ولا يقضي بها السلطان وهي المطلقة بعد المسيس وهي قوله
حقا على المتقين وذهب الحسن وسعيد بن جبير الى ان لكل مطلقة متعة سوا كان قبل الفرض والمسيس او بعده
لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف ولقوله في سورة الاحزاب فمتعوهن وقال الاخر المتعة غير واجبة والامر
بها امر ندب واستحباب روي ان رجلا طلق امراته وقد دخل بها فخاصمته الى شريح في المتعة فقال شريح لا تاب ان
تكون من المحسنين ولا تاب ان تكون من المتقين ولم يجبره على ذلك **فصل** اختلفوا في قدر المتعة فروي عن
ابن عباس اعلاها خادم واوسطها ثلاثة اثواب درع وخمار وازار ودون ذلك وقاية او شي من الورق وبه
قال الشعبي والزهري وهو مذهب الشافعي واحمد قال الشافعي اعلاها على الموسع خادم واوسطها ثوب واقلها
اقل ما له ثمن وحسن ثلثون درهما وعلى المقتر متعة وروي عن ابن عباس انه قال اكثر المتعة خادم واقلها متعة
واي قدر ادى جاز في جانبي الكثرة والقلة وطلق عبد الرحمن ابن عوف امراته ومتعها جارية سودا اي متعها
ومتع الحسن بن علي امراته بعشرة الاف درهم فقالت متاع قليل من حبيب مفارق وقال ابو حنيفة المتعة
لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حالة المراة التي يسمي لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها فاذا لم يجب لها
زيادة على نصف المسمى اذا طلقت قبل الدخول فلان لا تجب زيادة على نصف مهر المثل اولى **فصل** دلت
الاية على انه يعتبر حال الزوج في الغنا والفقر لقوله على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقال بعض العلما
يعتبر حالهما وهو قول القاضي وقال ابو بكر الرازي يعتبر في المتعة حال الرجل للاية وفي مهر المثل حالها
وكذلك في النفقة واحتج القاضي بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على اعتبار حالها لانه ليس من المعروف ان

يسوي

يسوي بين الشريفة والوضيعة **فصل** اذا مات احدهما قبل الدخول والفرض اختلف اهل العلم في انها
هل تستحق المهر ام لا فذهب علي وزيد بن ثابت وعبد الله ابن عمر وعبد الله بن عباس الى انه لا مهر لها كما لو
طلقها قبل الفرض والدخول وذهب قوم الى ان لها المهر لان الموت كالدخول في تقرير المسمى فكذلك في ايجاب مهر
المثل اذا لم يكن في العقد مسمى وهو قول الثوري واحمد واصحاب الراي واحتجوا بما روي علقمة عن ابن مسعود انه
سيل عن رجل تزوج امراة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات قال ابن مسعود لها صداق نسايها لا وكس
ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل ابن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
في بروع بنت واشق امراة منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود وقال الشافعي فان ثبت حديث بروع بنت واشق
فلا حجة في قول احد دون النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يثبت فلا مهر لها ولها الميراث وكان علي يقول في حديث
بروع لا نقبل قول اعرابي من اشجع على كتاب الله وسنة رسول الله **فصل** انما خص المحسنين لانهم المنتفعون بهذا
البيان كقوله انما انت منذر من يخشاها وقال ابو مسلم اي من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه وطريقه
والمحسن هو المومن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المومنين وقيل حقا على المحسنين الى انفسهم في
المسارعة الى طاعة الله تعالى **قوله** تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف
ما فرضتم هذه الاية في المطلقة قبل المسيس المفروض لها فبين ان لها نصف ما فرض لها واختلف اهل العلم في
الخلوة فقال الشافعي انها تقرر نصف المهر وقال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة
ان يخلو بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي كالرتق والقرن والمرض او معهما ثالث والشرعي كالحيض
والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق فرضا كان او نفلا واحتج الشافعي بان الطلاق قبل
المسيس يوجب سقوط نصف المهر لان قوله تعالى فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شي
ليتم الكلام فاما ان يضمر فنصف ما فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاضمار الاول هو المقصود
لوجوه احدها ان المعلق على الشي بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشي ظاهرا فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل
بمقتضى التعليق لانه غير منتف قبله واذا حملناه على السقوط عملنا بمقتضى التعليق لانه منتف قبله وثانيها ان
قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله تعالى
اوفوا بالعقود فلا حاجة الى بيان ثبوت النصف وانما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان المقتضي لوجوب الكل
قائم فكان سقوط البعض ههنا هو المحتاج الى البيان فكان حمل الاية على بيان السقوط اولى من حملها على بيان
الوجوب وثالثها ان الاية الدالة على وجوب ايتا المهر قد تقدمت في قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن
شيا فحمل الاية على سقوط النصف اولى ورابعها ان المذكور في هذه الاية هو الطلاق قبل المسيس والطلاق
الواقع قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شي فلما كان اضمار السقوط اولى لا جرم
استقصينا هذه الوجوه لان منهم من قال معنى الاية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل
على سقوط النصف الاخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة فذكرنا هذه الوجوه دفعا
لهذا السوال واستدل ابو حنيفة بقوله تعالى واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيا الى قوله وكيف
تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض فنهى تعالى عن اخذ المهر ولم يفرق بين الطلاق وعدم الطلاق الا انا
توافقنا على تخصيص الطلاق قبل الخلوة فمن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان وايضا فانه تعالى نهى عن اخذ
المهر وعلل بعلة الافضا وهي الخلوة لان الافضا مشتق من الفضا وهو المكان الخالي فعلمنا ان الخلوة تقرر
المهر والجواب عن ذلك بان دليلهم عام ودليلنا خاص والخاص مقدم على العام **قوله** وقد فرضتم هذه
الجملة في موضع نصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل وان يكون ضمير المفعول لان الرابط
موجود فيهما والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضا لهن وفريضة فيها الوجهان المتقدمان

والفا في فنصف جواب الشرط فالجملة في محل جزم جوابا للشرط والارتفاع نصف على احد وجهين اما الابتدا
والخبر حينئذ محذوف وان شيت قدرته قبله اي فعليكم او فلهن نصف وان شيت بعده اي ما فرضتم عليكم
او لهن واما على خبر مبتدا محذوف تقديره فالواجب نصف وقرات فرقة فنصف بالنصب على تقدير فادوا
اواد واوقال ابو البقا ولو قري بالنصب لكان وجهه فادوا فكانه لم يطلع عليها قراة مروية والجمهور على كسر
نون نصف وقرا زيد وعلي ورواها الاصمعي قراة عن ابي عمرو فنصف بضم النون هنا وفي جميع القران وهما
لغتان وفيه لغة ثالثة نصيف بزيادة ياء ومنه الحديث ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه والنصيف ايضا
القناع قاله القرطبي والنصف الجزء من اثنين يقال نصف الما القدح اي بلغ نصفه ونصف الازار الساق
وكل شي بلغ نصف غيره فقد نصفه **وما** في ما فرضتم بمعنى الذي والعايد محذوف لاستكمال الشروط ويضعف
جعلها نكرة موصوفة **قوله** تعالى الا ان يعفون في هذا الاستثنا وجهان احدهما انه منقطع قال ابن عطية
وغيره لان عفوهن عن النصف ليس من جنس اخذهن والثاني انه متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف
ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب واليه نحا ابو البقا
وهذا ظاهر ونظيره لتاتنني به الا ان يحاط بكم قال ابو حيان الا ان منع ان تقع ان وصلتها حالا كسيبويه فانه
يمنع ذلك فيكون حينيذ منقطعا وقرا الحسن يعفونه بهاء مضمومة وفيها وجهان احدهما انها ضمير يعود على
النصف والاصل الا ان يعفون عنه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل والثاني انها هاء السكت
والاستراحة وانما ضمها تشبيها بهاء الضمير كقول الاخر ۵ هم الفاعلون الخير والامرونه ۵
على احد التاويلين في البيت ايضا وقرا ابن ابي اسحق تعفون بتا الخطاب ووجهها الالتفات من ضمير
الغيبة الى الخطاب وفايدة هذا الالتفات التخصيص على عفوهن وانه مندوب ويعفون منصوب
بان تقديرا فانه مبني لاتصاله بنون الاناث هذا راي الجمهور واما ابن درستويه والسهيلي فانه
عندهما معرب وقد فرق الزمخشري وابو البقا بين قولك الرجال يعفون والنسا يعفون وان كان من
الواضحات بان قولك الرجال يعفون الواو فيه ضمير جماعة المذكور وحذفت قبلها واو اخرى هي لام الكلمة
فان الاصل يعفوون فاستثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ايضا ساكنة
فحذفت الواو الاولى لالتقا الساكنين فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة وان قولك
النسا يعفون الواو لام الفعل والنون ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر قال
شهاب الدين وقد ناقش الشيخ الزمخشري بان هذا من الواضحات التي لا تادى في قراة في هذا العلم يعرف ذلك
لم يتبين حذف الواو من قولك الرجال يعفون وانه لم يذكر خلافا في بنا المضارع المتصل بنون الاناث
وكل هذا سهل لا ينبغي ان يناقش بمثله **قوله** تعالى او يعفو الذي او هنا فيها وجهان احدهما هي للتنويع ذكره
ابو البقا والثاني انها للتخيير والمشهور فتح الواو عطفا على المنصوب قبله وقرا الحسن بسكونها استثقل الفتحة على الواو فقدرها
كما يقدرها في الالف وسائر العرب على استحقاقها ولا يجوز تقديرها الا في ضرورة كقوله ۵
۵ فما سودتني عامر عن وراثة ۵ أبا الله ان اسمو بأم ولا أب ۵
ولما سكن الواو حذفت للساكن بعدها وهو اللام من الذي وقال ابن عطية والذي عندي انه استثقل الفتحة
على واو متطرفة قبلها متحرك لعلة تجيها في كلامهم وقال الخليل لم يجي في الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها فتحة
الا في قولهم عفوة جمع عفو وهو ولد الحمار ولذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها ثقيلة انتهى قال ابو حيان
فقوله لعلة تجيها يعني مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهو الذي ذكر فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان
تكون ضمة او كسرة او فتحة فان كانت ضمة فاما ان يكون ذلك في اسم او فعل فان كان في فعل فهو كثير وذلك جميع
امثلة المضارع الداخل عليها حرف نصب نحو لن يغزو والذي لحقته نون التوكيد منها نحو هل تغزون وكذا الا...

نحو

حل
القرون وكذا الماضي على فعل في التعجب نحو سرو الرجل حتى ان ذوات اليا ترد الى الواو في التعجب فيقولون لقضو الرجل
على ما قرر في باب التصريف وان كان ذلك في اسم فاما ان يكون مبنيا على ها التانيث فيكثر ايضا نحو عرقوة
وترقوة وتجدوه وان كان قبلها فتحة فهو قليل كما ذكر الخليل وان كان قبلها كسرة قلبت الواو يا نحو الغازية
والعارية وشذ من ذلك اقروة جمع قرو وهي ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون في الشر ومقاتوة جمع
مقتو وهو السايس الخادم فتلخص من هذا ان المراد بالقليل واو مفتوحة متطرفة مفتوح ما قبلها في اسم
غير ملتبس بتا التانيث فليس قول ابن عطية والذي عندي الى اخره بظاهر وال في النكاح للعهد وقيل بدل
من الاضافة اي نكاحه كقوله ۵ ۵ ۵ ۵
۵ لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم ۵ من الناس والاحلام غير عوازب ۵
قوله
اي احلامهم وهذا راي الكوفيين وقال بعضهم في الكلام حذف تقديره بيده حل عقدة النكاح كما قيل في قوله
ولا تعزموا عقدة النكاح اي عقد عقدة النكاح وهذا يويد ان المراد الزوج **فصل** المراد بقوله يعفون
اي المطلقات يعفون عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر واختلفوا في الذي بيده عقدة النكاح فقال علي
بن ابي طالب رضي الله عنه وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير والشعبي وشريح ومجاهد وقتادة هو الزوج وبه
قال ابو حنيفة وقال علقمة وعطا والحسن والزهري وربيعة هو الولي وبه قال اصحاب الشافعي واحتج الاولون
بوجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر وليته صغيرة كانت او كبيرة الثاني ان الذي بيد الولي هو عقد النكاح
فاذا عقد فقد حصل النكاح والعقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي الثالث روي عن جبير
بن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة
فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج واحتج القايلون بانه الولي بوجوه احدها ان عفو الزوج هو ان يعطيها
المهر كله وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا واجيبوا بانه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر كله اليها
عند الزوج فاذا طلق فقد استحق المطالبة بنصف ما ساقه اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفى عنها وايضا فالعفو
قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا وقد تقدم وجهه في تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه
شي فعلى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة الثاني ان ذكر الزوج قد تقدم في قوله تعالى
وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او تعفوا على
سبيل المخاطبة فلما عبر عنه بلفظ الغايب علمنا ان المراد منه غير الازواج واجيبوا بان سبب العدول عن الخطاب
الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي لاجله رغب الزوج في العقد والمعنى ان يعفو الزوج الذي حبسها ما لك
عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها
من مهرها شيا الثالث ان الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المراة ولا قدرة
له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على ايجاد الموجود بل له
قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح **قوله** تعالى وان تعفوا
في محل رفع بالابتدا لانه في تاويل عفوكم واقرب خبره وقرا الجمهور تعفوا بالخطاب والمراد الرجال والنسا فغلب
المذكر لانه الاصل والتانيث فرع في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فانك تقول قايم فاذا اردت التانيث قلت
قايمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المونث فرع عليه واما المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان
للاناث فلهذا متى اجتمع المذكر والمونث غلب التذكير والظاهر انه للازواج خاصة لانهم المخاطبون في هذه الاية
وعلى هذا فيكون التفاتا من غايب وهو قوله الذي بيده عقدة النكاح على قولنا ان المراد به الزوج الى الخطاب
الاول في صدر الاية وقرا الشعبي وابو نهيك يعفوا بيا من تحت قال ابو حيان جعله غايبا وجمع على معنى الذي
بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد به واحد يعني ان قوله وان تعفوا اصله يعفوون فلما دخل الناصب حذفت

نون الرفع ثم حذفت الواو التي هي لام الكلمة وهذه الباقية هي ضمير الجماعة جمع على معنى الموصول لانه وان كان مفردا
لفظا فهو مجموع في المعنى لانه جنس ويظهر فيه وجه اخر وهو ان تكون الواو لام الكلمة وفي هذا الفعل ضمير مفرد
يعود على الذي بيده عقدة النكاح الا انه قدر الفتحة في الواو استثقالا كما تقدم في قراءة الحسن تقديره وان
يعفوا الذي بيده عقدة **قوله** للتقوى متعلق باقرب وهي هنا للتعدية وقيل بل هي للتعليل واقرب يتعدى تارة
واللام كهذه الاية وتارة بالى كقوله تعالى ونحن اقرب اليه وليست الى بمعنى اللام وقيل بل هي بمعناها وهذا مذهب
الكوفيين اعني التجوز في الحروف ومعنى اللام والى في هذا الموضع متقارب وقال ابو البقا ويجوز في غير القران
اقرب من التقوى والى التقوى الا ان اللام هنا تدل على معنى غير معنى الى وغير معنى من فمعنى اللام العفو اقرب من
اجل التقوى واللام تدل على علة قرب العفو واذا قلت اقرب الى التقوى كان المعنى يقارب التقوى كما تقول انت اقرب الى
واقرب من التقوى يقتضي ان يكون العفو والتقوى قريبين ولكن العفو اشد قربا من التقوى وليس معنى الاية على هذا
انتهى فجعل اللام للعلة لا للتعدية والى للتعدية واعلم ان فعل التعجب وافعل التفضيل يتعديان بالحرف الذي
يتعدى به فعلهما قبل ان يكونا تعجبا وتفضيلا نحو ما ازهدني فيه وهو ازهد فيه وان كانا من متعد في الاصل
كان الفعل يفهم علما او جهلا تعديا بالباء نحو هو اعلم بالفقه وان كان لا يفهم ذلك تعديا باللام نحو ما اضربك
لزيد وانت اضرب لعمرو الا في باب الحب والبغض فانهما يتعديان الى المفعول بفي نحو ما احب زيدا في عمرو وانا
في خالد وهو احب في بكر وابغض في خالد والى الفاعل المعنوي بالى نحو زيد احب الى عمرو من خالد وما احب
الى عمرو واي ان عمرا احب زيدا وهذه قاعدة جليلة والمفضل عليه في الاية الكريمة محذوف تقديره اقرب للتقوى من
ترك العفو والياء في التقوى بدل من واو وواوها بدل من يا لانها من وقيت اي وقاية وقد تقدم ذلك اول
السورة **فصل** وانما كان العفو اقرب الى حصول التقوى لان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا استحق
الثواب واذا استحق الثواب نفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وايضا فان هذا الصنع يدعو
الى ترك الظلم وترك الظلم تقوى في الحقيقة لان من سمح بحقه تقربا الى ربه كان ابعد من ان يظلم غيره **قوله**
تعالى ولا تنسوا الفضل قرا الجمهور بضم الواو من تنسوا الاصل وضميره وقرا ابن يعمر بكسرها تشبيها بواو لو كما ضموا الواو
من لو تشبيها بواو الضمير وقال ابو البقاء في واو تنسوا من القراات ووجوهها ما ذكرناه في اشتروا الضلالة وكان قد
قدم فيها خمس قراات فظاهر كلامه عودها كلها الى هنا الا انه لم ينقل هنا الا الوجهان اللذان ذكرتهما وقرا علي رضي
الله عنه ولا تناسوا قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة في المعنى لانه موضع تناس لا نسيان الا على التشبيه وقال ابو الفاتح
باب المفاعلة وهي بمعنى المشاركة لا بمعنى السهو وهو قريب من قول ابن عطية **قوله** تعالى بينكم فيه وجهان احدهما
انه منصوب على تنسوا والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الفضل اي كائنا بينكم والاول اولى لان النهي
عن فعل يكون بينهم ابلغ من فعل لا يكون بينهم والمراد بالفضل اي افضال بعضكم على بعض باعطاء الرجل تمام الصداق
او ترك المراة نصيبها حثهما جميعا على الاحسان ثم ختم الاية بما جرى مجرى التهديد فقال ان الله بما تعملون بصير قال
القرطبي هذا خبر في ضمنه الوعد للمحسنين والحرمان لغير المحسنين اي لا يخفى عليه عفوكم واستقصاؤكم **قوله**
تعالى حافظوا على الصلوات الى قوله تعلمون قوله حافظوا اي فاعل هنا فيه قولان احدهما انه بمعنى فعل كطارق النعل
وعاقبت اللص ولما ضمن المحافظة معنى المواظبة عداها بعلى والثاني ان فاعل على بابها من كونها بين اثنين فقيل بين
العبد وربه كانه قيل احفظ هذه الصلوة يحفظك الله وقيل بين العبد والصلوة اي احفظها تحفظك وحفظ
الصلوة للمصلي على ثلاثة اوجه الاول انها تحفظه من المعاصي لقوله ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني تحفظه
من البلايا والمحن لقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وقال اني معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة اي معكم بالنصر
والحفظ الثالث يحفظه بمعنى يشفع له لان الصلاة فيها القران والقران يشفع لقاريه وهو شافع مشفع وقال ابو
ويكون وجوب تكرير الحفظ جاريا مجرى الفاعلين اذا كان الوجوب حاثا على الفعل فكانه شريك في الفعل للحفظ كما قالوا

فاعل مر

الوعد ناموس في الوعد من الله والقبول من موسى بمنزلة الوعد وفي حافظوا معنى لا يوجد في احفظوا وهو تكرير الحفظ
وفيه نظر اذ المفاعلة لا تدل على تكرير الفعل البتة **قوله** تعالى والصلوة الوسطى ذكر الخاص بعد العام وقد
تقدم نظيره عند قوله تعالى من كان عدوا لله والوسطى فعلى معناها التفضيل فانها مونثة للاوسط كقوله يمدح
الرسول عليه السلام ﴿ يا اوسط الناس طرا في مفاخرهم ﴿ واكرم الناس اما برة وابا ﴾ وهي الوسط الذي هو
الخيار وليست من الوسط الذي معناه متوسط بين شيئين لان فعلى معناها التفضيل ولا يبنى للتفضيل الا ما يقبل
الزيادة والنقص والوسط بمعنى العدل والخيار يقبلهما بخلاف المتوسط بين الشيئين فانه لا يقبلهما فلا يبنى منه افعل
التفضيل وقرا علي وعلى الصلوة باعادة حرف الجر توكيدا وقرات عايشة رضي الله عنها والصلوة بالنصب وفيها وجهان
احدهما على الاختصاص ذكره الزمخشري والثاني على موضع المجرور قبله نحو مررت بزيد وعمرا وسياتي بيانه في المائدة
ان شاء الله تعالى قال القرطبي وقرا ابو جعفر الواسطي والصلوة الوسطى بالنصب على الاغراء اي والزموا الصلوة
الوسطى بالصاد المجاورة للطاء لانهما من جنس واحد وهما لغتان كالصراط ونحوه **فصل** لما ذكر الاحكام المتعلقة
بمصالح الدنيا من بيان النكاح والطلاق والعدد اتبعه بذكر الاحكام المتعلقة بمصالح الاخرة واجمع المسلمون
على وجوب الصلاة الخمس وهذه الاية تدل على كونها خمسا لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث
ان اقل الجمع ثلاثة ثم قال والصلوة الوسطى يدل على شيء زائد عن الثلاثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ان
الزائد يمتنع ان يكون اربعة لانه لا يبقى لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلاثة عدد اخر يحصل به للمجموع واسطة
واقل ذلك خمسة فدلت هذه الاية على ان الصلوة المفروضات خمس بهذا الطريق وهذا الاستدلال انما يتم اذا قلنا
ان المراد من الوسطى ما يكون وسطا في العدد لا ما يكون وسطا بسبب الفضيلة **فصل** هذه الاية وان دلت
على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها قالوا والايات الدالة على تفصيل الاوقات اربع احدها قوله
فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون فقوله فسبحان الله اي فسبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون اراد به صلاة
المغرب والعشا وحين تصبحون اراد به صلوة الصبح وعشيا اراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر
الثانية قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد الدلوك زوالها فدخل في الاية صلوة الظهر
والعصر والمغرب والعشا ثم قال وقران الفجر اراد صلوة الصبح الثالثة قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل
غروبها ومن انا الليل فسبح واطراف النهار قالوا لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فالليل
والنهار داخلان في هاتين اللفظتين الرابعة قوله تعالى واقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي
النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر وبقوله وزلفا من الليل المغرب والعشا **فصل**
اختلفوا في الوسطى على سبعة مذاهب الاول ان الله تعالى لما لم يبينها بل خصها بمزيد التوكيد جاز في كل
صلاة ان تكون هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه اخفى ليلة القدر
في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف
خائفا من الموت في كل الاوقات وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين سال رجل زيد بن ثابت عن الصلوة الوسطى
فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خثيم انه ساله واحد عنها فقال قال بن عمر الوسطى واحدة منهن
فحافظ على الكل يكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها ومضيعا سايرهن قال
السايل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوات الخمس لان هذه
الصلوات الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله
وادناها اماطة الاذى فهي واسطة بين الطرفين وقيل الوسطى صلاة الجمعة لان وقتها وسط النهار ولها شروط ليست
لبقية الفرايض من اشتراط الخطبة والاربعين ولا تصلى في المصر اكثر من جمعة واحدة الا ان يدعوا الحاجة الى اكثر منها
ويفوت بفوات وقتها ولا تقضى ولان العطف يقتضي المغايرة الثالث انها صلاة الصبح وهو قول علي وعمر وابن عباس وابن

عمر وجابر بن عبد الله ومعاذ وابي امامة الباهلي وهو قول عطا وطاوس وعكرمة ومجاهد واليه ذهب مالك والشافعي
واستدلوا بوجوه احدها ان هذه الصلوة تودي بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس وهذا الزمان ليس فيه ظلمة بالكلية
ولاضوءتام فكانه ليس بليل ولانهار فكان متوسطا بينهما وثانيها ان النهار يحصل فيه صلاتان الظهر والعصر وفي
الليل صلاتان المغرب والعشا وصلاة الصبح كالمتوسطة بين صلاتي الليل وصلاتي النهار فان قيل فهذه
المعاني حاصلة في صلاة المغرب فالجواب انا نرجح صلوة الصبح على صلاة المغرب بكثرة الفضايل على ما سياتي ان شا
الله تعالى وثالثها ان الظهر والعصر صلاتا جمع وكذلك المغرب والعشا وصلاة الصبح منفردة بوقت واحد
فكانت وسطا بينهما ورابعها قوله تعالى ان قران الفجر كان مشهودا وقد ثبت ان المراد منه صلوة الفجر يعني تشهده ملايكة
الليل وملايكة النهار فلا يجتمع ملايكة الليل وملايكة النهار في وقت واحد الا في صلوة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اخذت
بطرفي النهار من هذا الوجه فكانت كالشي المتوسط وخامسها قوله تعالى وقوموا لله قانتين وصلوة الصبح مخصوصة
بطول القيام والقنوت وهذا ضعيف لانه يقال لا نسلم ان المراد بالقنوت طول القيام كما سياتي في تفسير
هذه الكلمة ولا نسلم ان القنوت مخصوص بالفجر بل يقنت في ساير الصلوات اذا نزلت بالمسلمين نازلة والا فلا قنوت في
من الفرايض وسادسها انه تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد لانها احوج الصلوات الى التاكيد اذ ليس
في الصلوات اشق منها لانها تجب في الذكر اوقات النوم فترك النوم اللذيذ الى استعمال الما البارد والخروج
الى المسجد والتاهب للصلاة ولا شك ان هذا شاق وصعب على النفس وسابعها انها افضل الصلوات فوجب ان
تكون هي الوسطى ويدل على فضيلتها وجوه الاول **قوله** تعالى والمستغفرين بالاسحار فختم طاعاتهم بكونهم
مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار الفرايض لقوله عليه السلام حاكيا عن ربه لن يتقرب المتقربون
الي بمثل ادا ما افترضت عليهم الثاني روي ان تكبيرة الاولى فيها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها الثالث انه ثبت
ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة بعده فالاول لايقاظ الناس من نومهم
وتاهبهم والثاني للاعلام بدخول الوقت الرابع ان الله تعالى سماها باسما فقال في بني اسرايل وقران الفجر وقال في
الروم حين تصبحون وقال عمر رضي الله عنه المراد من قوله وادبار النجوم صلاة
الفجر الخامس انه تعالى اقسم بها فقال والفجر وليال عشر فان قيل قد اقسم تعالى ايضا بالعصر فقال والعصر ان
الانسان لفي خسر قلنا سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر مزيد تاكيد وهو قوله اقم
الصلاة طرفي النهار فكما ان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطلوع فالطرف الاخر هو المغرب
لانه واقع قبل الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم به مع التاكيد بقوله اقم الصلاة طرفي النهار وهذا التاكيد لم
يوجد في العصر السادس ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو قول الموذن الصلاة خير من النوم وهذا
غير حاصل في ساير الصلوات السابع ان الانسان اذا قام من نومه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا او كان
ميتا ثم صار حيا فاذا شاهد العبد هذا الاثر العظيم فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يظهر العبد
الخضوع والذلة والمسكنة في هذه العبادة وثامنها روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه سيل عن الصلاة
الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الصبح وقال هذه الصلاة الوسطى القول
الرابع انه صلاة الظهر وهو قول عمر وزيد بن ثابت وابي سعيد الخدري واسامة بن زيد وهو قول ابي حنيفة
واصحابه واحتجوا بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة
اليه اولى الثاني روي زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكانت اثقل الصلوات
على اصحابه وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال عليه السلام لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون
الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الاية الثالث ان صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة
تقع في وسط الليل والنهار وسط صلوات النهار في الطول الرابع قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبي صلى

عليه وسلم

عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألتهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليتها الخامس روي عن عايشة رضي الله عنها انها
كانت تقرا حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى
الله عليه وسلم وجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف
والذي قبل العصر هي صلاة الظهر السادس روي ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة بن زيد
وسالوه عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة السابع روي في الحديث ان اول امامة
جبريل عليه السلام كانت في صلاة الظهر فدل على انها اشرف فكان صرف التاكيد اليها اولى الثامن ان صلاة الجمعة
اشرف الصلاة وهي صلاة الظهر اما رواه الامام احمد وصححه النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الصلاة الوسطى
فقال حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر ثم نسخت هذه الكلمة وبقي قوله وقوموا لله قانتين
فان قيل فقد روي ان عايشة امرت ان يكتب لها مصحفا وقالت للكاتب اذا بلغت قوله تعالى والصلوة الوسطى اذنى
فلما وصل الكاتب الى قوله تعالى والصلاة الوسطى اذنها فامرته ان يكتب وصلاة العصر وقالت هكذا سمعته
من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالجواب ان هذا لم يروه غير واحد تفرد عنه وقد روي جماعة عن النبي صلى
الله عليه وسلم انها صلاة العصر كما سياتي وكثرة الادلة والرواة يرجح بها القول الخامس انها صلاة العصر وهو
مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وابي ايوب وعايشة وبه قال ابراهيم النخعي وقتادة والحسن
والضحاك ويروى عن ابي حنيفة واحتجوا بوجوه الاول روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا وروي زر
بن حبيش قال قلنا لعبيدة سل عليا عن الصلوة الوسطى فساله فقال كنا نرى انها صلاة الفجر حتى سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلوة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا وعن عبد
الله ابن مسعود قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشا الله
اجوافهم وقبورهم نارا الثاني ان العصر اولى بالتاكيد من غيرها لقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلاة العصر فقد
وتر اهله وماله وقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلاة العصر ومن ترك صلوة العصر فقد حبط عمله وقوله عليه السلام
من حافظ على صلوة العصر اتاه الله اجره مرتين ولان المحافظة على ساير الصلوات اخف واسهل من المحافظة على وقت
العصر لان وقت العصر اخفى الاوقات وذلك لان الصبح يدخل وقتها بطلوع الفجر المستطيل ودخول الظهر بزوال
الشمس والمغرب بغروب القرص ودخول العشا بمغيب الشفق واما العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بنظر دقيق
وتامل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفتها اشق لاجرم كانت الفضيلة فيها اكثر الثالث ان الناس عند العصر يكونون
مشغولين بمهماتهم فكان الاقبال عليها اشق الرابع انها متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب
وايضا فهي متوسطة بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار فان قيل فقد ثبت عن عايشة انها قرات وصلوة العصر
فالجواب ان يقال ان هذه قراة شاذة ولانه ثبت عن خلق كثير في احاديث صحيحة انها العصر وردوها بغير واو
فدل على ان الواو زايدة ولان الراوي لا يجوز له ان يسقط من الحديث حرفا واحدا يتعلق به حكم شرعي ويقال
هذا من باب عطف الخاص على العام او من عطف الصفات كقولك زيد الكريم والعالم القول السادس انها صلوة
المغرب وهو قول عبيدة السلماني وقبيصة بن ذويب واحتجوا بوجهين احدهما انه بين بياض النهار وسواد الليل
وهذا المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا ان المغرب ترجح بوجوه اخر وهي انها ازيد من الركعتين كما في الصبح
واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشا فهو وسط في الطول والقصر الوجه الثاني ان صلوة الظهر تسمى
بالصلوة الاولى ولذلك ابتدا جبريل بالامامة فيها واذا كان الظهر اول الصلوات كانت المغرب هي الوسطى لا محالة
ولان قبلها صلاتا سر وبعدها صلاتا جهر القول السابع انها العشا قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا تقصران

المغرب والصبح وعن عثمن بن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلاة العشا الاخرة
في جماعة كان كقيام نصف ليلة قال القرطبي وقال ابو بكر الابهري ان الوسطى صلاة الصبح وصلاة العصر
تبعا لقوله عليه السلام ان استطعتم ان لا تغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني العصر والفجر ثم
قرا جرير والفجر ثم قرا جرير فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وروى عمارة بن رويبة قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يلج النار احد صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني الفجر والعصر وقيل
العشا والصبح لان ابا ... في مرضه الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على
هاتين الصلاتين يعني في جماعة العشا والصبح ولو تعلمون ما فيهما لاتيتموها ولو حبوا على مرافقكم **قوله**
وقوموا لله قانتين قال ابن عباس القنوت الدعا والذكر بدليل قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما
ومنه الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت على رعل وذكوان وعصية احيا من سليم وقيل مصلين للنحوي امر من هو
قانت وقال الشعبي وعطا وسعيد بن جبير والحسن وطاوس وقتاده والضحاك ومقاتل القنوت الطاعة
ويدل عليه وجهان الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القران فهو طاعة والثاني قوله
تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز
عن ايقاع الخلل في اركانها قال الكلبي ومقاتل لكل اهل دين صلاة يقومون فيها عاصين فقوموا انتم لله في صلاتكم
مطيعين وقيل القنوت السكوت وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة يسلم
الرجل فيردون عليه ويسالهم كيف صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت
ونهينا عن الكلام وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات
من رهبة الله كان العلما اذا قام احدهم يصلي يهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصى او يعبث بشي او يحدث
نفسه بشي من امر الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف وقيل القنوت عبارة عن طول القيام قال جابر سيل النبي صلى الله
عليه وسلم اي الصلوة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف ۵
والا صار تقدير الاية وقوموا لله قايمين اللهم الا ان يقال وقوموا لله مديمين لذلك القيام فيصير القنوت
مفسرا بالادامة لا بالقيام وقيل القنوت في اللغة عبارة عن الدوام على الشي والصبر عليه والملازمة له وفي
الشريعة مختصا بالمداومة على طاعة الله وهو اختيار علي بن عيسى وعلى هذا يدخل فيه جميع ما قاله المفسرون
قوله قانتين حال من فاعل قوموا ولله يجوز ان يتعلق اللام بقوموا ويجوز ان تتعلق بقانتين ويدل
للثاني قوله تعالى كل له قانتون ومعنى اللام التعليل **فصل** قال ابو عمر واجمع المسلمون على ان الكلام
عامدا في الصلوة اذا كان المسلم يعلم انه في صلاة ولم يكن ذلك في اصلاح صلاته انه يفسد الصلاة الا ما روي
عن الاوزاعي انه قال تكلم في الصلوة لاحيا نفس ونحوه من الامور الجسام لم يفسد ذلك صلاته واختلفوا
في كلام الساهي فقيل لا تفسد الصلوة وقيل يفسدها وقال مالك اذا تكلم عامدا لمصلحة الصلاة لم يفسد
وهو مذهب احمد **قوله** تعالى فان خفتم قال الواحدي معنى الاية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة
العلم به وقال الزمخشري فان كان خوف من عدو وغيره وهو اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول
الخوف سوا كان الخوف من عدو او غيره وقيل المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلوة الى ان تفرغوا
من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا وعلى هذا التقدير الاية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى رخص لاجل المحافظة
عليه في ترك القيام والركوع والسجود **قوله** تعالى فرجالا منصوب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره
فصلوا رجالا او فحافظوا عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام وقايم وتجار
وتاجر وصحاب وصاحب يقال منه رجل يرجل رجلا فهو راجل ورجل ورجل بوزن عضد وهي لغة الحجاز
يقولون رجل فلان فهو رجل ويقال رجلان ورجيل قال ۵

علي

۝ علي اذا لاقيت ليلى بخلوة ۝ ان ازدار بيت الله رجلان حافيا ۝
كل هذا بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب وقيل للراجل الكاين على رجله ماشيا كان او واقفا ولهذا اللفظ
جموع كثيرة رجال كما تقدم قال تعالى ياتوك رجالا وعلى كل ضامر وقال ۝
۝ وبنو اهداية شاخص ابصارهم ۝ يمشون تحت بطونهن رجالا ۝
ورجيل ورجالا وروي قراة عن عكرمة ورجالي ورجاله ورجال وبها قرا عكرمة وابو مجلز ورجالي ورجلا
ورجلة ورجلة بسكون الجيم وفتحها وارجلة واراجيل واراجل ورجلا بضم الراء وتشديد الجيم من غير الف وبها
قري شاذا وقال القفال يجوز ان يكون رجالا جمع الجمع لان رجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال ۵
والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال قيل ولا يقال الا لمن ركب جملا فاما راكب الفرس
فارس وراكب البغل والحمار حمار وبغال والاجود صاحب حمار وبغل واو هنا للتقسيم وقيل للاباحة وقيل
للتخيير **فصل** قال القرطبي لما امر الله تعالى بالقيام له في الصلاة بحال القنوت وهو الوقار والسكينة ۵
وهدو الجوارح وهذه هي الحالة الغالبة من الامن والطمانينة ذكر حالة الخوف الطارية احيانا وبين ان هذه العبادة لا
تسقط عن العبد في حال ورخص لعبيده في الصلوة رجالا على الاقدام وركبانا على الخيل والابل ونحوها ايماء بالراس حيث
ما توجهوا **فصل** صلاة الخوف قسمان احدهما حال القتال مع العدو وهي اقسام احدها حال التحام الحرب
وهو المذكور في هذه الاية وما قبلها مذكور في سورة النسا والقتال اما واجب او مباح او محظور فالواجب
كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة الخوف وفيه نزلت الاية ويلحق به قتال اهل البغي لقوله تعالى
فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله والمباح كدفع الصايل بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع
والدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق
الاعانة القسم الثاني في الخوف الحاصل في غير القتال كالهارب من الحرق او الغرق او السبع او المطالبة بدين
وهو معسر خايف من الحبس عاجز عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا صلاة الخوف لان قوله تعالى فان خفتم مطلق
يتناول الكل فان قيل المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا سلمنا ذلك ولكن علمنا انه انما ثبت هناك
لدفع الضرر وهذا المعنى قايم هنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا هنا **فصل** ولا ينتقص عدد الركعات
بالخوف عند اكثر اهل العلم وروى مجاهد عن ابن عباس قال فرض الله الصلوة على لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي
السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وقال سعيد بن جبير اذا كنت في القتال وضرب الناس بعضهم بعضا فقل سبحان
الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر واذكر الله فتلك صلاتك **فصل** قال القرطبي والمقصود من هذه
الاية ان تفعل الصلاة كيف ما امكن ولا تسقط بحال حتى لو لم يتفق فعلها الا بالاشارة بالعين لزم فعلها وبهذا
تميزت عن باقي العبادات لانها تسقط بالاعذار قال ابن العربي ولهذا قال علماونا ان تارك الصلوة يقتل لانها
اشبهت الايمان الذي لا يسقط بحال ولا يجوز النيابة فيها ببدن ولا مال فيقتل تاركها كالشهادتين **قوله**
تعالى فاذا امنتم يعني بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله اي فصلوا الصلوات الخمس والصلاة
تسمى ذكرا قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقيل فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن وطعن القاضي
في هذا القول بان الشكر يلزم مع الخوف كما يلزم مع الامن لان نعم الله تعالى متصلة في الحالين وقيل ان قوله
تعالى فاذكروا الله يدخل تحته الصلوة والشكر جميعا **قوله** كما علمكم الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر
محذوف او حالا من ضمير المصدر المحذوف ويجوز ان يكون للتعليل اي فاذكروه لاجل تعليمه اياكم وما يجوز
ان تكون مصدرية وهو الظاهر ويجوز ان تكون بمعنى الذي والمعنى فصلوا الصلاة كالصلاة التي علمكم وعبر
بالذكر عن الصلاة ويكون التشبيه بين الصلاتين الواقعة قبل الخوف وبعده في حالة الامن قال ابن عطية وعلى
هذا التاويل يكون قوله ما لم تكونوا تعلمون بدلا من ما في كما والا لم يتسق لفظ الاية قال ابو حيان وهو تخريج ممكن

واحسن منه ان يكون مالم يكونوا بد لا من الضمير المحذوف في علمكم العايد على الموصول اذ التقدير علمكموه ونص
النحويون على انه يجوز ضربت الذي رايت اخاك اي رايت اخاك فاخاك بدل من العايد المحذوف **قوله**
تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا الى قوله تعقلون قرا ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم
وصية بالرفع والباقون بالنصب وفي رفع الذين يتوفون ثمانية اوجه خمسة منها على قراة من رفع وصية وثلاثة
على قراة من نصب وصية فاول الخمسة انه مبتدا ثان وسوغ الابتدا بها كونها موصوفة تقديرا اذ التقدير وصية
من الله او منهم على حسب الخلاف فيها اهي واجبة من الله او مندوبة للازواج وللازواجهم خبر المبتدا الثاني
فيتعلق بمحذوف والمبتدا الثاني وخبره خبر الاول وفي هذه الجملة ضمير الاول وهذا نظير قولهم السمن منوان
بدرهم تقديره منوان منه وجعل ابن عطيه المسوغ للابتدا بها كونها في موضع تخصيص قال كما حسن ان
يرتفع سلام عليك وخير بين يديك لانها موضع دعا وفيه نظر الثاني ان تكون وصية مبتدا ولازواجهم صفتها
والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لازواجهم والجملة خبر الاول الثالث انها مرفوعة بفعل محذوف تقديره
كتب عليهم وصية وهذا من تفسير المعنى لا الاعراب اذ ليس هذا من المواضع التي يضمر فيها الفعل الرابع ان الذين
مبتدا على حذف مضاف من الاول تقديره ووصية الذين الخامس انه كذلك الا انه على حذف مضاف من الثاني
تقديره والذين يتوفون اهل وصية ذكر هذين الوجهين الزمخشري قال ابو حيان ولا ضرورة تدعونا الى ذلك
هذه الخمسة الاول التي على رفع وصية واما الثلاثة التي على قراة النصب في وصية فاحدها انه فاعل بفعل محذوف
تقديره وليوص الذين ويكون نصب وصية على المصدر الثاني انه مرفوع بفعل مبني للمفعول يتعدى لاثنين
تقديره والزم الذين يتوفون ويكون نصب وصية على انها مفعول ثان لالزم ذكره الزمخشري وهو والذي
قبله ضعيفان لانه ليس من مواضع اضمار الفعل الثالث انه مبتدا وخبره محذوف وهو الناصب لوصية تقديره
والذين يتوفون يوصون وصية وقدره ابن عطيه ليوصوا ووصية منصوبة على المصدر ايضا وفي حرف عبد الله
الوصية رفعا بالابتدا والخبر الجار بعدها او مضمر اي فعليهم الوصية والجار بعدها حال او خبر ثان او بيان **قوله**
تعالى متاعا في نصبه سبعة اوجه احدها انه منصوب بلفظ وصية لانها مصدر منون ولا يضر تانيثها لبنائها
فهي كقوله ٥ فلولا رجا النصر منك ورهبة عقابك قد كانوا لنا بالموارد ٥ والاصل بوصية
بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده وهذا اذا لم يجعل الوصية منصوبة على المصدر لان المصدر المؤكد لا يعمل
وانما يجي ذلك حال رفعها او نصبها على المفعول كما تقدم تفصيله والثاني انه منصوب بفعل اما من لفظه اي متعوهن
متاعا اي تمتيعا او من غير لفظه اي جعل الله لهن متاعا الثالث انه صفة لوصية الرابع انه بدل منها الخامس انه منصوب
بما نصبها اي يوصون متاعا فهو مصدر ايضا على غير المصدر كقعدت جلوسا هذا فيمن نصب وصية السادس انه
حال من الموصين اي ممتعين او ذوي متاع السابع انه حال من ازواجهم اي ممتعات او ذوات متاع وهي حال مقدرة
ان كانت الوصية من الازواج وقرا ابي متاع لازواجهم بدل وصية وروي عنه فمتاع ودخول الفا في خبر الموصول
لشبهه بالشرط وينصب متاعا في هاتين الروايتين على المصدر بهذا المصدر لانه بمعنى التمتيع نحو يعجبني ضرب لك
زيدا ضربا شديدا ونظيره فان جهنم جزاوكم جزا موفورا والى الحول متعلق بمتاع او بمحذوف على انه صفة له **قوله**
تعالى غير اخراج في نصبه ستة اوجه احدها انه نعت لمتاعا الثاني انه بدل منه الثالث انه حال من الزوجات
اي غير مخرجات الرابع انه حال من الموصين اي غير مخرجين الخامس انه منصوب على المصدر تقديره لا اخراجا قاله
الاخفش السادس انه على حذف حرف الجر تقديره من غير اخراج قاله ابو البقا قال شهاب الدين وفيه نظر
فصل معنى قوله غير اخراج اي ليس لاوليا الميت ووارثي المنزل اخراجها فان خرجن اي باختيارهن قبل الحول
فلا جناح عليكم اي لا حرج على ولي احد وولي او حاكم او غيره لانه لا يجب عليها المقام في بيت زوجها حولا وقيل
لا جناح في قطع النفقة عنهن ولا جناح عليهن في التشرف الى الازواج اذ قد انقطعت عنهن مراقبتكم ايها الورثة

ثم عليها ان لا تتزوج قبل انقضا العدة بالحول ولا جناح في تزويجهن بعد انقضا العدة لانه قال بالمعروف وهو
ما يوافق الشرع والله عزيز صفة يقتضي الوعيد بالسنة لمن خالف الحد في هذه النازلة فاخرج المراة وهي لا تريد
التزوج حكيم اي محكم لما يريد به عبادة والله اعلم **قوله** فيما فعلن في انفسهن هذان الخبران يتعلقان بما تعلق به
خبر لا وهو عليكم من الاستقرار والتقدير لا جناح مستقر عليكم فيما فعلن في نفسهن وما موصولة اسمية والعايد
محذوف تقديره فعلنه ومن معروف متعلق بمحذوف لانه حال من ذلك العايد المحذوف تقديره فيما فعلنه
كاينا من معروف وجا في هذه الاية من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الاية قبلها بالمعروف معرفا مجرورا بالبا لان
هذه لام العهد كقولك رايت رجلا فاكرمت الرجل الا ان هذه وان كانت متاخرة في اللفظ فهي متقدمة في التنزيل
ولذلك جعلها العلما منسوخة بها الا عند شذوذ وتقدم نظاير هذه الجمل فلا حاجة الى اعادة الكلام فيها
فصل في هذه الاية ثلاثة اقوال الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا نزلت الاية في رجل من
اهل الطايف يقال له حكيم بن الحرث هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابويه وامراته فمات فانزل الله هذه الاية فاعطى
النبي صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امراته شيا وامرهم ان ينفقوا عليها من غير تركة زوجها حولا
كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتدا الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها
وسكناها واجبة في مال زوجها تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها
وكان على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت اية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة
الحول باربعة اشهر وعشرا قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على وجوب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من
مال الزوج سوا قرانا وصية بالرفع او بالنصب والثاني وجوب الاعتدا ثم نسخ الله تعالى هذين الحكمين اما الوصية
بالنفقة والسكنى فلثبوت ميراثها بالقران والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القران والسنة ناسخا
لوجوب الوصية لها بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب العدة في الحول فنسخ بقوله اربعة اشهر وعشرا القول
الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل في عدة المتوفى عنها زوجها ايتين احدهما قوله يتربصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا والاخرى هذه الاية فوجب تنزيل هذين الايتين على حالتين فيقول انها لم تختر السكنى في دار زوجها
ولم تاخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا وان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من
ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل الايتين على هذين التقديرين اولى لكل واحد منهما معمولا به والجمع
بين الدليلين والعمل بهما اولى من اطراح احدهما والعمل بالاخر القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني معنى الاية
ان من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك
وخالفن وصية ازواجهن بعد ان يقمن اربعة اشهر وعشرا فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح
صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا
كاملا وكان يجب على المراة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الاية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير
فالنسخ زايل واحتج على ذلك بوجوه احدها ان النسخ يكون متاخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان متاخرا في النزول
يجب ان يكون متاخرا عنه في التلاوة وهو وان كان جايزا في الجملة الا ان قولنا ابعد من سوء الترتيب وتنزيه الله
كلام الله تعالى واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الاية متاخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى ان لا نحكم بكونها
منسوخة بتلك الثالث انه ثبت عند الاصوليين متى وقع التعارض بين التخصيص والنسخ كان التخصيص اولى وههنا
ان خصصنا الايتين بحالتين على قول مجاهد اندفع النسخ فكان قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما
على قول ابي مسلم فيكون اظهر لانكم تقولون تقدير الاية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها فليوصوا وصية فانتم
تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وابو مسلم يقول بل تقدير الاية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم او
تقديرها وقد اوصوا وصية لازواجهم فهو يضيف هذا الحكم الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم

اولي من اضمار نايم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الاية وعلى تقدير ان يكون الاضمار
ما ذكره ابو مسلم لم يلزم تطرق النسخ الى الاية فيكون اولى واذا ثبت هذا فقول الاية من اولها الى اخرها تكون
جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وهم وصية لازواجهم متاعا الى
الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف فهذا
تقرير ابي مسلم قال ابن الخطيب وهو في غاية الصحة وعلى تقرير باقي المفسرين فالمعنى والذين يتوفون منكم ايها
الرجال ويذرون من ازواجا وهم وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله
فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن زوجات فليوصوا وصية وكتب عليكم الوصية بان تمتعوهن
متاعا اي نفقة سنة لطعامها وكسوتها وسكناها غير مخرجين لهن فان خرجن من قبل انفسهن قبل الحول من غير
اخراج الورثة فلا جناح عليكم يا اوليا الميت فيما فعلن في انفسهن من معروف يعني التزين للنكاح ولرفع الجناح
عن الرجال وجهان احدهما لا جناح عليكم في قطع النفقة عنهن اذا خرجن قبل انقضا الحول والثاني لا جناح عليكم
في ترك منعهن من الخروج لان مقامها في بيت زوجها حولا غير واجب عليها تخيرها الله تعالى بين ان تقيم حولا
ولها النفقة والسكنى وبين ان تخرج الى ان نسخه باربعة اشهر وعشر فان قيل ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم
امر بالوصية فكيف يوصي المتوفي فالجواب ان معناه والذين يقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذا فجعل
المقاربة للوفاة عبارة عنها وقيل ان هذه الوصية يجوز ان يكون مضافة الى الله تعالى بمعنى امره وتكليفه
كانه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله يوصيكم الله في اولادكم **فصل** المعتدة من فرقة الوفاة لا نفقة
لها ولا كسوة حاملا كانت او حايلا وروي عن علي وابن عمر ان لها النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس
انهما قالا لا نفقة حسبها الميراث وهل تستحق السكنى قال علي وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم لا تستحق السكنى وهو
مذهب ابي حنيفة والمزني وقال عمر وعثمان وابن عمر وابن مسعود وام سلمة انها تستحق السكنى وبه قال مالك
والثوري واحمد واحتج كل من الطايفتين بخبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها فسالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني ارجع الى اهلي فان زوجي ما تركني في منزل بمكة فقال عليه السلام نعم فا
حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله فاحلفوا في تنزيل هذا الحديث
فقيل لم يوجب في الابتدا ثم اوجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث في بيتها اخرا على سبيل الاستحباب
لا على سبيل الوجوب واحتج المزني على انه لا سكنى لها فقال اجمعنا على انه لا نفقة لها لان الملك انقطع بالموت
فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجبت له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت
نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ملكا للوارث فكذا ها هنا واجيب بانه لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان
المطلقة ثلاثا تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة
التمكين من الاستمتاع ولا يمكن ها هنا واما السكنى وجبت لتحصين الما وهو موجود ها هنا فافترقا **قوله** تعالى
وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين انما اعاد ذكر المتعة ها هنا لزيادة معنى وذلك ان في غيرها بيان
حكم غير الممسوسة وفي هذه الاية بيان حكم جميع المطلقات في المتعة وقيل لانه لما نزل قوله ومتعوهن على الموسع
قدره الى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلت وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله
تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف جعل المتعة لهن بلام الملك وقال حقا على المتقين يعني المومنين المتقين الشرك
وقيل المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا فاندفع التكرار واعلم ان القايل بوجوب المتعة لكل
المطلقات هو سعيد بن جبير وابو العالية والزهري وقال الشافعي لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها
لها المهر ولم يوجد المسيس وقال ابو حنيفة لا تجب المتعة الا للمطلقة التي لم يفرض لها ولم يوجد المسيس
وقول الله تعالى في زوجات النبي صلى الله عليه وسلم فتعالين امتعكن حملوا على انه تطوع من النبي صلى الله عليه وسلم

لا على سبيل الوجوب وقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن محمول على غير المفروض لها ايضا قال القرطبي
واوجب الشافعي المتعة للمختلعة والبارية وقال اصحاب مالك كيف يكون للمفتدية متعة وهي تعطي فكيف تاخذ
متاعا لا متعة لمختارة الطلاق من مختلعة او مفتدية او مبارية او مصالحة او ملاعنة او معتقة مختارة الفراق دخل
بها ام لا سمي لها صداقا ام لا وقد تقدم ذلك ثم قال كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون **قوله** تعالى الم تر الى
الذين خرجوا من ديارهم الى قوله يشكرون اعلم ان عادته تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام ليفيد
الاعتبار للسامع **قوله** الم تر الى الذين هذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصيرت النفي تقريرا
وكذا كل استفهام دخل على نفي نحو الم نشرح لك صدرك اليس الله بكاف عبده فيمكن ان يكون المخاطب علم بهذه
القصة قبل نزول هذه الاية فيكون التقرير ظاهرا اي قد رايت حال هولا ويمكن انه لم يعلم بها الا من هذه
الاية فيكون معنى هذا الكلام التنبيه والتعجب من حال هولا كقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتدا الم تر الى
ما جرى على فلان قال القرطبي والمعنى عند سيبويه تنبه الى امر الذين ولا تحتاج هذه الرؤية الى مفعولين
والمخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم او كل سامع الا انه وقع الخطاب معه ابتدا كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم
النسا ويجوز ان يكون المراد بهذا الاستفهام التعجب من حال هولا واكثر ما يرد كذلك الم تر الى الذين تولوا قوما
الم تر الى ربك كيف مد الظل وقال الشاعر

الم تر اني كلما جيت طارقا ۞ وجدت بها طيبا وان لم تطيب

والرؤية هنا علمية وكان من حقها ان تتعدى لاثنين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بالى والمعنى الم ينته علمك
الى كذا وقال الراغب رايت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم الم تر معنى الم تنظر عدي تعديته
وقل ما يستعمل ذلك في غير التقرير لا يقال رايت الى كذا وقرا السلمي تر بسكون الرا وفيها وجهان احدهما انه توهم
ان الرا لام الكلمة فسكنها للجزم كقوله

قالت سليمى اشتر لنا سويقا ۞ واشتر فجل خادما لبيقا

وقيل هي لغة قوم لم يكتفوا في الجزم بحذف حرف العلة والثاني انه اجرى الوصل مجرى الوقف وهذا اولى فانه
كثير في القران نحو الظنونا والرسولا والسبيلا ولم يتسنه ولهداهم اقتده ونوله ونصله ونوته ونوده موسيا
ذلك ان شا الله تعالى **قوله** وهم الوف مبتدا وخبره وهذه الجملة في موضع نصب على الحال وهذا احسن
مجيها اذ قد جمع فيها بين الواو والضمير والوف فيه قولان اظهرهما انه جمع الف لهذا العدد الخاص وهو جمع كثرة
وجمع القلة الالف كحمول واحمال والثاني انه جمع الف على فاعل كشاهد وشهود وقاعد وقعود اي خرجوا وهم
مؤتلفون قال الزمخشري وهذا من بدع التفاسير **قوله** تعالى حذر الموت اي من خوف الموت مفعول من
اجله وفيه شروط النصب على المصدرية واتحاد الفاعل والزمان **قوله** ثم احياهم فيها وجهان احدهما انه معطوف
على معنى فقال لهم الله موتوا لانه امر في معنى الخبر تقديره فاماتهم الله ثم احياهم والثاني انه معطوف على محذوف
تقديره فماتوا ثم احياهم بعد موتهم وثم تقتضي تراخي الاحيا عن الاماتة والف احيا عن يا لانه من حيي وقد تقدم
تصريف هذه المادة عند قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا **فصل** قال السدي واكثر المفسرين كانت
قرية يقال لها داوردان قبل واسط وقع بها الطاعون فخرج عامة اهلها وبقيت طايفة فهلك اكثر الباقين
وبقي منهم بقية في المرض والبلا فلما ارتفع الطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى هولا احزم
لو صنعنا كما صنعوا لنجونا ولين وقع الطاعون ثانيا لنخرجن الى ارض لا وبا فيها فوقع الطاعون من قابل فهرب
عامة اهلها وهم بضعة وثلاثون الفا حتى نزلوا واديا افيح فلما نزلوا المكان الذي يبتغون فيه النجاة ناداهم
ملك من اسفل الوادي واخر من اعلاه ان موتوا فماتوا جميعا وبليت اجسامهم فمر بهم نبي يقال له حزقيل بن بوذي
ثالث خلفا بني اسرايل بعد موسى عليه السلام وذلك ان القيم بامر موسى بعد موسى يوشع بن نون ثم كالب بن يوقنا

ثم حزقيل وكان يقال له ابن العجوز لان امه كانت عجوزا فسالت الله الولد بعد ما كبرت وعقمت فوهبه الله لها
قال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمي حزقيل ذا الكفل لانه تكفل بسبعين نبيا وانجاهم من القتل فلما مر حزقيل
على اولئك الموتى وقف متفكرا فيهم متعجبا فاوحى الله اليه اتريد ان اريك اية قال نعم فقيل له نادي يا ايتها
العظام ان الله يامرك ان تجتمعي فجعلت العظام تطير من بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم اوحى الله اليه
ان ناديها يا ايتها العظام ان الله يامرك ان تكتسي لحما ودما ثم نادي ان الله يامرك ان تقومي فقامت فلما صاروا
احيا قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قومهم بعد حياتهم وكانت امارات
موتهم ظاهرة في وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب اجالهم وروي عبد الله بن عامر بن ربيعة
ان عمر بن الخطاب خرج الى الشام فلما جا سرغ بلغه ان الوبا قد وقع بالشام فاخبره عبد الرحمن بن عوف ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه
فرجع عمر من سرغ وقال ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك ان ملكا من ملوك بني اسرايل امر عسكره بالقتال
فخافوا القتال وجبنوا وكرهوا الموت فاعتلوا وقالوا لملكهم ان الارض التي نذهب اليها بها الوبا فلا ناتيها حتى
يزول ذلك الوبا منها فارسل الله عليهم الموت فخرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما راى الملك ذلك قال
اللهم رب يعقوب واله موسى قد راى معصية عبادك فارهم اية في انفسهم حتى يعلموا انهم لا يستطيعون الفرار
منك فلما خرجوا قال لهم الله موتوا امر تحويل فماتوا جميعا وماتت دوابهم كموت رجل واحد وبقوا ثمانية ايام حتى
انتفخوا واروحت اجسادهم وبلغ بني اسرايل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا عليهم الحظاير دون السباع
فاحياهم الله بعد الثمانية ايام وبقي فيهم شي من ذلك النتن وبقي في اولادهم الى هذا اليوم واحتجوا على هذه الرواية
بقوله عقيب ذلك وقاتلوا في سبيل الله وقال مقاتل والكلبي كانوا قوم حزقيل احياهم الله تعالى بعد ثمانية ايام
وذلك انه لما اصابهم ذلك خرج حزقيل في طلبهم فوجدهم موتى فبكى وقال يا رب كنت في قوم يحمدونك
ويسبحونك ويقدسونك ويكبرونك ويهللونك فبقيت واحدا لا قوم لي فاوحى الله اليه اني جعلت حياتهم
اليك فقال حزقيل احيوا باذن الله تعالى فعاشوا قال مجاهد انهم قالوا حين احيوا سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت
فرجعوا الى قومهم وعاشوا وسحنة الموت على وجوههم لا يلبسون ثوبا الا عاد دسما مثل الكفن حتى ماتوا لاجالهم
التي كتبت لهم قال ابن عباس انها لتوجد اليوم في ذلك السبط من اليهود تلك الريح قال الحسن اماتهم الله
قبل اجالهم عقوبة ثم بعثهم الى بقية اجالهم قال ابن العربي اماتهم الله عقوبة لهم ثم احياهم وميتة العقوبة بعدها
حياة وميتة الاجل لا حياة بعدها **قوله** تعالى فقال لهم الله موتوا قال ابن الخطيب قيل هو من قوله
انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن والمراد سرعة وقوع المراد ولا قول هناك وقيل امر الرسول ان يقول
موتوا او الملك والاول اقرب **قوله** ثم احياهم يقتضي انهم احيوا بعد موتهم وذلك ممكن وقد اخبر الصادق
به فوجب القطع وقالت المعتزلة احيا الميت فعل خارق للعادة ولا يجوز اظهاره الا معجزة للنبي صلى الله
عليه وسلم قال ابن الخطيب واصحابنا يجوزون خرق العادة كرامة للاوليا ولغير ذلك قالت المعتزلة وهذا الاحيا وقع
في زمن حزقيل وقيل بسكون وهنا بحث وهو انه قد ثبت بالدليل ان المعارف تصير ضرورية عند القرب
من الموت ومعاينة الاهوال فهولا ان كانوا عاينوا تلك الاهوال الموجبة للعلم الضروري وجب اذا عاشوا
ان يبقوا ذاكرين لذلك لان الاشيا العظيمة لا تنسى مع كمال العقل فتبقى لهم تلك العلوم ومع بقايها يمتنع
التكليف كما في الاخرة ولا مانع يمنع من بقايهم غير مكلفين وان كان ماتهم الموت بغتة كالنوم ولم يعاينوا
شدة ولا هولا فذلك ايضا ممكن وقال قتادة انما احيوا ليستوفوا بقية اجالهم **فصل** واختلفوا
في عددهم قال الواحدي رحمه الله ولم يقولوا دون ثلاثة الاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث
اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة الاف جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فما دونها الوف وقيل ان

الالوف جمع الف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مولفي القلوب قال القاضي والوجه الاول اولى
لان ورود الموت عليهم دفعة واحدة وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت الجمع العظيم دفعة واحدة
لا يتفق وقوعه واما ورود الموت على قوم بالقواطب الحياة وبينهم ايتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف في
وجه الاعتبار لا يتغير قال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان المراد كون كل واحد منهم الفا الحياة محبا لهذه الدنيا
ويرجع حاصله الى ما قال تعالى في صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها
اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول ليس ببعيد **فصل**
قال القرطبي الطاعون وزنه فاعول من الطعن غير انه لما عدل به عن اصله وضع دالا على الموت العام بالوبا
قاله الجوهري وروته عايشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فنا امتي بالطعن والطاعون قالت
الطعن عرفناه فما الطاعون قال غدة كغدة البعير تخرج من المراق والاباط قال العلما وهذا الوبا قد يرسله الله
نقمة وعقوبة على من يشا من عصاة عبيده وكفرتهم وقد يرسله الله شهادة ورحمة للصالحين كقول معاذ في طاعون
عمواس انه شهادة ورحمة لكم ودعوة نبيكم وهي قوله عليه السلام اللهم اعط معاذا واهله نصيبهم من رحمتك فطعن في
كفه رضي الله عنه **فصل** وروى البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حين ذكر الوبا انه رجز او عذاب
عذب به بعض الامم ثم بقي منه بقية فيذهب المرة ويأتي الاخرى فمن سمع به بارض فلا يقدم عليه ومن كان
بارض وقع بها فلا يخرج فرارا منه وعمل عمر والصحابة رضي الله عنهم بمقتضى هذا الحديث لما رجعوا من سرغ حين
اخبرهم ابن عوف بهذا الحديث وقالت عايشة رضي الله عنها الفار من الوبا كالفار من الزحف قال الطبري
يجب على المرء توقي المكاره قبل نزولها وتجنب الاشيا المخوفة قبل هجومها وكذلك
كل شق من غوايل الامور وسبيله الى ذلك سبيل الطاعون ونظيره قوله عليه السلام لا تتمنوا لقا العدو وسلوا
الله العافية فاذا لقيتموهم فاصبروا ولما خرج عمر رضي الله عنه مع ابي عبيدة الى الشام فسمع ان الوبا بها فرجع
فقال له ابو عبيدة افرارا من قدر الله فقال له عمر لو غيرك قالها يا ابا عبيدة نعم نفر من قدر الله الى قدر الله والمعنى
لا محيص للانسان عما قدره الله عليه لكن امرنا الله بالتحرز من المخاوف والمهلكات وباستفراغ الوسع في التوقي من
المكروهات ثم قال له ارايت لو كان لك ابل فهبطت واديا له عدوتان احدهما خصبة والاخرى جدبة اليس
ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله فرجع عمر من موضعه ذلك الى ٢ ٢ ٢
قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس هذه الجملة موكدة بان واللام واتى بخبران ذو الدالة على الشرف
بخلاف صاحب وعلى الناس متعلق بفضل تقول تفضل فلان علي ويحذوف لانه صفة له فهو في محل جر اي
فضل كاين على الناس وال في الناس للعموم والمعنى ان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى
ويزيل عن قلبه الخوف فكان ذكر هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة فكان ذكر هذه
القصة فضلا من الله على عبده وقيل للعهد والمراد بهم الذين اماتهم لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية ثم اعادهم
الى الدنيا حتى تابوا وقيل المراد بالعهد العرب الذين كانوا منكرين للمعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من
الامور اذا سمعوا بهذه الواقعة فالظاهر انهم يرجعون من الدين الباطل الذي هو الانكار الى الدين الحق
وهو الاقرار بالبعث فيتخلصون من العقاب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله في حق هولا **قوله**
ولكن اكثر الناس هذا استدراك مما تضمنه قوله ان الله لذو فضل على الناس لان تقديره فيجب عليهم ان يشكروا
لتفضله عليهم بالايجاد والرزق ولكن اكثرهم غير شاكر وهو كقوله فابى اكثر الناس الا كفورا **قوله** تعالى
وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم **قوله** وقاتلوا هذه الجملة فيها اقوال احدها انها عطف
على قوله موتوا وهو امر لمن احياهم الله بعد الاماتة بالجهاد اي فقال لهم الله موتوا وقاتلوا روي
ذلك عن ابن عباس والضحاك قال الطبري ولا وجه لهذا القول والثاني انها معطوفة على محذوف

محذوف تقديره فاطيعوا وقاتلوا او فلا تحذروا الموت كما حذره الذين من قبلكم فلم ينفعهم الحذر قال
ابو البقا والظاهر ان هذا امر لهذه الامة بالجهاد بعد ذكر قوما لم ينفعهم الحذر من الموت فهو تشجيع
لهم فيكون من عطف الجمل فلا يشترط التوافق في امر ولا غيره **قوله** في سبيل الله فالسبيل هو الطريق
وسميت العبادات سبيلا الى الله من حيث ان الانسان بسلوكها يتوصل الى ثواب الله قال القرطبي وهذا
قول الجمهور وهو الذي ينوي به ان تكون كلمة الله هي العليا وسبل الله كثيرة فهي عامة في كل سبيل قال
الله تعالى قل هذه سبيلي قال مالك سبل الله كثيرة وما من سبيل الا يقاتل عليها وفيها ولها واعظمها
دين الاسلام فلا جرم كان المجاهد حقا قاتلا في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اي يسمع كلامكم في
ترغيب الغير في الجهاد وفي ترغيب الغير في الجهاد وفي ترغيب الغير عنه وعليم بما في ضمائركم من البواعث
والاغراض ان ذلك الجهاد لغرض الدين ولغرض الدنيا **قوله** تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
الى قوله ترجعون **من** للاستفهام ومحلها الرفع على الابتدا وذا اسم اشارة خبره والذي وصلته نعت لاسم
الاشارة او بدل منه ويجوز ان يكون من ذا كله بمنزلة اسم واحد مركبا كقولك ماذا صنعت كما تقدم في
قوله ماذا اراد الله بهذا مثلا ومنع ابو البقا هذا الوجه وفرق بينه وبين قولك ماذا حيث يجعلان
اسما واحدا بان ما اشد ابهاما من من لان من لمن يعقل ولا معنى لهذا المنع بهذه العلة والنحويون نصوا
على ان حكم من ذا حكم ماذا ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي وفيه حينئذ تاويلان احدهما ان الذي الثاني
تاكيد له لانه بمعناه كان قيل من الذي الذي يقرض والثاني ان يكون الذي خبر مبتدا محذوف والجملة صلة
ذا تقديره من ذا الذي هو الذي يقرض وذا وصلته خبر من الاستفهامية اجاز هذين الوجهين ابن مالك قال شهاب الدين
وهما ضعيفان والوجه ما قدمته وانتصب قرضا على المصدر على حذف الزوائد اذ المعنى اقراضا كقوله
انبتكم من الارض نباتا وعلى هذا فالمفعول الثاني محذوف تقديره يقرض الله مالا او صدقة ولا بد من حذف
مضاف تقديره يقرض عباد الله المحاويج لتعاليه عن ذلك ويكون على سبيل التجوز ويجوز ان يكون بمعنى المفعول
نحو الخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان ليقرض قال الواحدي والقرض في هذه الاية
اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا وحسنا يجوز ان يكون صفة لقرضا بالمعنيين المذكورين ويجوز
ان يكون نعت مصدر محذوف اذا جعلنا قرضا بمعنى مفعول اي اقراضا حسنا **قوله** فيضاعفه قرا عاصم وابن
عامر هنا وفي الحديد بنصب الفا الا ان ابن عامر وعاصم ويعقوب يشدد دون العين من غير الف وبابه التشديد
وافقا ابو عمرو في الاحزاب والباقون برفعها الا ابن كثير يشدد العين من غير الف فحصل فيها اربع قراات احدها
قرا ابو عمرو ونافع وحمزة والكسائي فيضاعفه بالالف ورفع الفا والثانية قرا عاصم فيضاعفه بالالف ونصب الفا
والثالثة قرا ابن كثير فيضعفه بالتشديد ورفع الفا والرابعة قرا ابن عامر فيضعفه بالتشديد ونصب الفا
فالرفع من وجهين احدهما انه عطف على يقرض الصلة والثاني انه رفع على الاستيناف اي فهو يضاعف والاول
احسن لعدم الاضمار والنصب من وجهين احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض
في المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فمضاعفة من الله كقوله

للبس عباة وتقر عيني ٥ احب الي من لبس الشفوف ٥

والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى
كانه قال ايقرض الله احد فيضاعفه قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه
في اللفظ المقرض اي الفاعل للقرض لا عن القرض اي الذي هو الفعل وقد منع بعض النحويين النصب بعد الفا
في جواب الاستفهام الواقع عن المسند اليه الحكم لا عن الحكم وهو محجوج بهذه الاية وغيرها كقوله من يستغفرني
فاغفر له من يدعوني فاستجيب له بالنصب فيهما قال ابو البقا فان قيل لم لا يعطف على المصدر الذي هو قرضا

كما يعطف الفعل على المصدر باضمار ان كقول الشاعر ٥ للبس عباة وتقر عيني ٥
قيل هذا لا يصح لوجهين احدهما ان قرضا هنا مصدر مؤكد والمصدر المؤكد لا يقدر بان والفعل والثاني ان
عطفه عليه يوجب ان يكون معمولا ليقرض ولا يصح هذا في المعنى لان المضاعفة ليست مقرضة وانما هي فعل الله
تعالى وتعليله في الوجه الاول يؤذن بانه يشترط في النصب ان يعطف على مصدر يتقدر بان والفعل وهذا ليس
بشرط بل يجوز ذلك وان كان الاسم المعطوف عليه غير مصدر كقوله ٥
٥ فلولا رجال من رزام اعزة ٥ وال سبيع او اسوءك علقما ٥
فاسوءك منصوب بان عطفا على رجال فالوجه في منع ذلك ان يقال لو عطف على قرضا لشاركه في عامله وهو يقرض
فيصير التقدير من ذا الذي يقرض مضاعفة هذا ليس صحيحا معنى وقد تقدم انه قرئ يضاعف ويضعف فقيل
هما بمعنى وتكون المفاعلة بمعنى فعل المجرد نحو عاقبت وقيل بل هما مختلفان فقيل ان المضعف للتكثير وقيل ان
يضعف لما جعل مثلين وضاعف لما زيد عليه اكثر من ذلك **والقرض** القطع ومنه المقراض لما يقطع به
وانقرض القوم هلكوا وانقطع اثرهم وقيل للقرض قرض لانه قطع شي من المال هذا اصل اشتقاق ثم اختلف اهل
العلم في القرض فقيل هو اسم لكل ما يلتمس الجزاء عليه وقيل ان يعطي شيا ليرجع اليه مثله وقال الزجاج والكسائي
هو البلا حسنا كان او سيا تقول العرب لك عندي قرض حسن وسيئ والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه
قال امية بن ابي الصلت ٥

كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا ٥ او سيا ومدينا كالذي دانا ٥

واختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا هل هو حقيقة او مجاز قال الزجاج هو حقيقة واستدل بما ذكرناه
وقيل مجاز لان القرض هو ان يعطي شيا ليرجع اليه مثله وهذا انما ينفق ليرجع اليه بدله والقرض بالكسر لغة
فيه حكاها الكسائي نقله القرطبي **قوله** اضعافا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء في يضاعفه وهل
هذه حال مؤكدة او مبينة الظاهر انها مبينة لانها وان كانت من لفظ العامل الا انها اختصت بوصفها بشيء اخر
فهم منها ما لا يفهم من عاملها وهذا شان المبينة والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اي يصير
المضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر قال ابو حيان ويجوز ان ينتصب على المصدر باعتبار ان
يطلق الضعف وهو المضاعف او المضعف بمعنى المضاعفة او التضعيف كما اطلق العطا وهو اسم المعطى بمعنى
الاعطا وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار اختلاف الاشخاص واختلاف المقرض واختلاف انواع الجزا
وسبقه اليها ابو البقا وهذه عبارة وانشد ٥ ٥

٥ اكفرا بعد رد الموت عني وبعد عطائك المائة الرتاعا ٥ **والاضعاف**
جمع ضعف والضعف مثل قدرين متساويين وقيل مثل الشي في المقدار ويقال ضعف الشي مثله ثلث مرات
الا انه اذا قيل ضعفان فقد يطلق الاثنين المثلين في القدر من حيث ان كل واحد يضعف الاخر كما يقال زوجان
من حيث ان كلا منهما زوج الاخر **فصل** لما امر الله تعالى بالجهاد والقتال على الحق اذ ليس شي من الشريعة
الا يجوز القتال عليه ومنه واعظمها دين الاسلام حرض تعالى على الانفاق في ذلك فدخل في ذلك المقاتل في
سبيل الله فانه يقرض رجا الثواب كما فعل عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة **فصل** اختلف المفسرون في
هذه الاية على قولين احدهما ان هذه الاية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز
عن الجهاد ان ينفق على غيره في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله تعالى والله يقبض ويبسط القول الثاني ان هذا
الكلام مبتدا لا تعلق له بما قبله ثم اختلفوا هولا فمنهم من قال المراد من القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غير
والقايلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول انه الصدقة غير الواجبة وهو قول الاصم واحتج
بوجهين احدهما انه تعالى سماه قرضا والقرض لا يكون الا تبرعا الوجه الثاني قال ابن عباس ان هذه الاية نزلت في ابي

الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحدهما فهل لي مثلها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح
معي قال نعم والصبيه معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت تسمي الحنينه قال فرجع ابو الدحداح الي اهله
وكانت في الحديقة التي تصدق بها فقام علي باب الحديقة وذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح بارك الله لك
فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه السلام يقول كم من نخلة مدلي عذوقها في الجنة لابي الدحداح
القول الثاني ان المراد من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله قال لانه تعالي ذكر في اخر الاية قوله واليه
ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالوجوب القول الثالث انه يشمل القسمين كقوله مثل الذين ينفقون اموالهم
في سبيل الله كمثل حبة واما من قال ان المراد انفاق شي سوي المال قالوا روي عن بعض اصحاب بن مسعود انه
قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال ابن الخطيب وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يتبع
في عرف اللغة عليه ولا يمكن حمل هذا القول علي الصحة الا ان نقول اذا كان الفقير لا يملك شيا وكان في قلبه
انه لو قدر علي الانفاق لانفق واعطي فحينيذ تكون نيته قايمة مقام الانفاق فقد روي انه عليه السلام قال
من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهودي فان له صدقة فصل قال القرطبي وذكر القرض
ههنا انه هو تانيس وتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني الحميد لكنه تعالي شبه عطا المومنين في الدنيا
بما يرجون به ثوابه في الاخرة بالقرض كما شبه اعطا النفوس والاموال في اخذ الجنة بالبيع والشراء
قوله تعالي حسنا قال الواقدي محتسبا طيبه به نفسه وقال عمرو بن عثمان لا تتبعه منا ولا اذي وقال
سهيل بن عبد الله لا تعتقد في قرضه عوضا واعلم ان هذا الاقراض اذا قلنا المراد به الانفاق من لا يتفق
واعطي فحينيذ يكون منه في سبيل الله فهو يخالف القرض من وجوه الاول ان القرض انما ياخذ من يحتاج
اليه لفقره وذلك في حق الله تعالي محال الثاني ان البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق
هو الضعف الثالث ان المال الذي ياخذه المستقرض لا يكون ملكا له وها هنا المال الماخوذ ملك له
ومع هذه الفروق سماه الله تعالي قرضا والحكمة فيه التنبيه علي ان ذلك لا يضيع عند الله كما ان القرض يجب
اداوه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب علي هذا الانفاق واصل الي المكلف لا محالة فصل
قال القرطبي القرض قد يكون بالمال وقد بينا حكمه كما قال عليه السلام ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان
اذا خرج من بيته قال اللهم اني تصدقت بعرضي علي عبادك وقال ابن عمر اقرض من عرضك ليوم فقرك
يعني من سبك فلا تاخذ منه حقا ولا تقم عليه حدا حتي ياتي يوم القيمة وافر الاجر وقال ابو حنيفة لا يجوز التصدق
بالعرض لانه حق لله وهو مروي عن مالك قال ابن العربي وهذا فاسد لقوله عليه السلام ان دماكم واموالكم
واعراضكم عليكم حرام وهذا يقتضي ان تكون هذه المحرمات الثلاث تجري مجرا واحدا في كونها باحترامها
حق للادمي فصل وكون القرض حسنا يحتمل وجوها انه اراد به ان يكون حلالا خالصا من الحرام الثاني
لا يتبع ذلك منا ولا اذي الثالث ان يفعله بنية التقرب الي الله تعالي والمراد من التضعيف والاضعاف
والمضاعفة واحد وهو الزيادة علي اصل الشي حتي يصير مثله او اكثر وفي الاية حذف والتقدير فيضاعف
ثوابه فصل والمراد بالاضعاف الكثيرة قال السدي هذا التضعيف لا يعلمه الا الله عز وجل وانما
ابهم ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوي من التحديد بقوله لعنه هو المذكور في قوله تعالي مثل الذين
ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة فيحمل المجمل علي المفسر لان كلا
وردتا في الانفاق قوله تعالي والله يقبض ويبسط قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص وقبل بسطه هنا
وفي الاعراف بالسين علي الاصل والباقون بالصاد لاجل الطاء وقد تقدم تحقيقه في الصراط فصل يقبض
يبسط بامساك الرزق والتقتير ويبسط بالتوسيع وقيل يقبض بقبول الصدقة ويبسط بالخلف والثواب
وقيل هو الاحيا والاماتة فمن اماته فقد قبضه ومن مد له في عمره فقد بسط له وقيل يقبض بعض القلوب حتي لا تنبسط

علي

علي من الطاعة والمعني انه لما امرهم بالصدقة اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته وقيل ذكر ذلك العلم
الانسان ان القبض والبسط بيد الله فاذا علم ذلك انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده علي الله فحينيذ
يسهل عليه الانفاق ثم قال واليه ترجعون فيجزيكم باعمالكم حيث لا حاكم ولا امر سواه وقال قتادة الهاء
في اليه راجعة الي التراب كناية عن غير مذكور اي من التراب خلقتم واليه ترجعون تعودون قوله
تعالي الم تر الي الملا من بني اسرايل الي اخر القصة الملا من القوم وجوههم واشرافهم وهو اسم للجماعة من
الناس لا واحد له من لفظه كالرهط والقوم والجيش سموا بذلك لانهم يملون العيون هيبة او المجالس اذا احضروا
او لانهم مليون بما يحتاج اليهم فيه وقال الفرا الملا الرجال في كل القران وكذلك القوم والرهط والنفر
ويجمع علي املا قال
وقال لها الاملا من كل معشر وخير اقاويل الرجال سديدها
قال القرطبي والملا ايضا حسن الخلق ومنه الحديث احسنوا الملا فكلكم سيروي خرجه مسلم قوله
تعالي من بني فيه وجهان احدهما انه صلة للملا علي مذهب الكوفيين لانهم يجعلون المعرف بال موصولا
وينشدون
لعمري لانت البيت اكرم اهله واقعد في افيايه بالاصايل
فالبيت موصول فعلي هذا لا محل لهذا الجار من الاعراب والثاني انه متعلق بمحذوف علي انه حال من الملا
ومن للتبعيض اي في حال كونهم بعض بني اسرايل ومن بعد موسي متعلق بما تعلق الجار الاول من الاستقرار
ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معني فان الاولي للتبعيض والثانية لابتدا الغاية وقال ابو البقا من
بعد متعلق بالجار الاول او بما يتعلق به الاول يعني بالاول من بني وجعله عاملا في من بعد لما تضمنه من
الاستقرار فلذلك نسب العمل اليه وهذا علي راي بعضهم ينسب العمل للظرف والجار الواقعين خبرا او صفة
او حالا او صلة فيقول في نحو زيد في الدار ابوه ابوه فاعل بالجار والتحقيق انه فاعل بالاستقرار الذي تعلق به الجار
وهو الوجه الثاني وقدر ابو البقا مضافا محذوفا تقديره من بعد موت موسي ليصح المعني بذلك قوله
قالوا العامل في هذا الظرف اجاز زوايده وجهين احدهما انه العامل في من بعد لانه بدل منه اذ هما زمانان
الذا ابو البقا والثاني ان العامل الم تر قال المعني فاما الذي من جهة اللفظ فانه علي تقدير اعادة من واو لا تجئ الثاني
الذ لو كانت من الظروف التي تجر بمن كوقت وحين لم يصح هذا المعني واما الثاني فلانه تقدم ان معني الم تر
تقرير النفي والمعني الم ينته علمك او قد نظرت الي الملا وليس انتها علمه اليهم ولا نظره اليهم كان في وقت قولهم
ذلك اذ لو كان ظرفا للانتهاء ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما واذ قد بطل هذان الوجهان
فلا بد له من عامل يصح به المعني وهو محذوف تقديره الم تر الي قصة الملا او حديث الملا او ما في معناه
وذلك لان الذوات لا يتعجب منها انما يتعجب من احداثها فصار المعني الم تر الي ما جري للملا من بني اسرايل الي اخرها
فالعامل هو ذلك المجرور ولا يصح المعني الا به كما تقدم قوله تعالي لنبي متعلق بقالوا واللام فيه للتبليغ
ولهم متعلق بمحذوف لانه صفة لنبي ومحله الجر وابعث وما في خبره في محل نصب بالقول ولنا الظاهر
انه متعلق بابعث واللام للتعليل اي لاجلنا قوله نقاتل الجمهور بالنون والجزم علي جواب الامر
وقري بالياء والجزم علي ما تقدم وابن ابي عبلة بالياء ورفع اللام علي الصفة لملكا فمحلها النصب وقري بالنون
ورفع اللام علي انها حال من لنا فمحلها النصب ايضا اي ابعثه لنا مقدرين القتال او علي انها استيناف جواب السوال
مقدر كانه قال لهم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل قوله هل عسيتم عسي واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا
والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف للدلالة عليه وهذا كما توسط في قوله وانا ان شا الله لمهتدون
وهذا علي راي من يجعل عسي داخلة علي المبتدا والخبر ويقول ان ان زايدة ليلا يخبر بالمعني علي العين
واما من يري انها تضمن معني فعل متعد فيقول عسيتم فعل وفاعل وان وما بعدها مفعول به تقديره

شهاب الدين وكلاهما عبرت صحيحا الا ان الفعل فيهن احدهما من جهة اللفظ والاخر من جهة م

هل قاربتم عدم القتال فهي عنده ليست من النواسخ والاول هو المشهور وقرا نافع عسيتم هنا وفي القتال بكسر السين وهي لغة مع تا الفاعل مطلقا ومع نا ومع نون الاناث نحو عسينا وعسينا وهي لغة الحجاز والملا
غلط من قال عسي تكسر مع المضمر واطلق بل كان ينبغي له ان يقيد الضمير بما ذكرنا اذ لا يقال الزيدان عسيا والزيد ون عسيوا بالكسر البتة وقال الفارسي ووجه الكسر قول العرب هو عس بكذا مثل حر
وسح وقد جا فعل وفعل في نعم ونعم فكذلك عسيت وعسيت فان اسند الفعل الي الظاهر فقياس عسيتم بالكسر ان يقال عسي زيد مثل رضي زيد فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسايغ او يوخذ باللغتين فتستعمل احديهما موضع الاخري كما فعل ذلك في غيره فظاهر هذه العبارة انه يجوز كسر سينها مع الظاهر بطريق القياس على المضمر وغيره من النحويين يمنع ذلك حتي مع المضمر مطلقا ولكن لا يلتفت اليه لوروده متواترا وظاهر قوله قول العرب عس انه مسموع منهم اسم فاعلها ولذلك حكاه ابو البقا ايضا عن ابن الاعرابي وقد نص النحاه على ان عسي لا ينصرف واعلم ان مدلول عسي انشا لانها للترجي او للاشفاق فعلى هذا فكيف دخل عليها هل التي تقتضي الاستفهام فالجواب ان الكلام محمول على المعنى قال الزمخشري والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا يعني هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان المتوقع كاين وانه صايب في توقعه كقوله تعالى هل اتي على الانسان معناه التقرير وهذا من احسن الكلام واحسن من قول من زعم انها خبر لا انشا مستدلا بدخول الاستفهام عليها وبوقوعها خبرا لان في قوله ۵

لا تكثرن اني عسيت صايما ۵ وهذا لا دليل فيه لانه على اضمار القول كقوله

ان الذين قتلتم امس سيدهم ۵ لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما ۵

ولذلك لا توصل بها الموصولات خلافا لهشام **قوله** وما لنا ان لا نقاتل هذه الواو رابطة لهذا الكلام بما قبله ولو حذفت لجاز ان يكون منقطعا مما قبله وما في محل رفع بالابتدا ومعناها الاستفهام وهو استفهام انكار ولنا في محل رفع خبرها وانه لا نقاتل فيه ثلاثة اوجه اظهرها انها على حذف حرف الجر وهو قول الكسايي والتقدير وما لنا في ان لا نقاتل اي في ترك القتال ثم حذفت مع انه يجري فيها الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه اهي في محل جر ام نصب وهذا الجار يتعلق بنفس الجار الذي هو لنا او بما يتعلق هو به على ما تقدم في من بعد موسي قال البغوي فان قيل فما وجه دخول ان في هذا الموضع والعرب لا تقول ما لك ان لا تفعل وانما يقال ما لك لا تفعل قيل دخول ان وحذفها لغتان صحيحتان فالاثبات قوله ما لك ان لا تكون مع الساجدين والحذف قوله وما لكم لا تومنون بالله وقال الفرا الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك ما لك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما كان معناه المنع حسن ادخال ان فيه كقوله ما منعك ان لا تسجد وقوله ما لك ان لا تكون مع الساجدين ورجح الفارسي قول الكسايي على قول الفرا قال لان على قول الفرا لا بد من اضمار حرف الجر تقديره ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على القولين فعلى قول الكسايي يبقى اللفظ على ظاهره مع الاضمار وعلى قول الفرا لا يبقى فكان قول الكسايي اولي الثاني مذهب الاخفش ان ان زايدة ولا يضر عملها مع زيادتها كما لا يضر ذلك في حروف الجر الزايدة وعلى هذا فالجملة المنفية بعدها في محل نصب على الحال كانه قيل ما لنا غير مقاتلين كقوله ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لنا لا نومن وقول العرب ما لك قايما وقوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وهذا ضعيف لان الاصل عدم الزيادة فلا يصار اليه دون ضرورة الثالث اضعف منه وهو مذهب الطبري ان ثم واوا محذوفة قبل قوله ان لا نقاتل قال تقديره وما لنا وان لا نقاتل كقولك اياك ان تتكلم اي اياك وان تتكلم فحذفت الواو وهذا كما تري ضعيف جدا واما قوله ان قولهم اياك ان تتكلم على حذف الواو فليس

فليس كما زعم بل اياك ضمنت معنى الفعل المراد به التحذير وان تتكلم في محل نصب تقديره احذر التكلم **قوله** وقد اخرجنا هذه الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها نقاتل انكر واترك القتال وقد التبسوا بهذه الحال وهذه قراة الجمهور اعني بنا الفعل للمفعول وقرا عمرو بن عبيد اخرجنا على البنا للفاعل وفيه وجهان احدهما انه ضمير الله تعالى اي وقد اخرجنا الله بذنوبنا والثاني انه ضمير العدو وابنانا عطف على ديارنا اي ومن ابنانا فلا بد من حذف مضاف تقديره ومن بين ابنانا كذا قدره ابو البقا وقيل ان هذا على الاصل قيل اخرج ابناونا منا ولا حاجة الي هذا **قوله** تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا اعلم ان في الكلام محذوفا تقديره فسال الله ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا ۵ **قوله** الا قليلا نصب على الاستثنا المتصل من فاعل تولوا فان قيل المستثني لا يكون مبهما لو قلت قام القوم الا رجالا لم يصح فالجواب انما صح هذا لان قليلا في الحقيقة صفة لمحذوف لانه قد تخصص بوصفه بقوله منهم فقرب من الاختصاص بذلك وقرا ابي الا ان يكون قليل منهم وهو استثنا منقطع لان الكون معنى من المعاني والمستثني منه جثث ولا بد من بيان هذه المسالة لكثرة فايدتها وذلك ان العرب تقول قام القوم الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع على جعل كان تامة وزيد فاعل والنصب على جعلها ناقصة وزيدا خبرها واسمها ضمير عايد على البعض المفهوم من قوة الكلام والتقدير قام القوم الا ان يكون هو اي بعضهم زيدا والمعني قام القوم الا كون زيد في القايمين واذا انتفى كونه قايما انتفى قيامه فلا فرق من حيث المعنى بين العبارتين اعني قام القوم الا زيدا وقاموا الا ان يكون زيدا الا ان الاول استثنا متصل والثاني منقطع لما قررناه **فصل** وجه تعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله وامر بالانفاق فيه بقوله من ذا الذي يقرض الله ذكر بعد ذلك هذه القصة تحريضا على ترك مخالفة الامر بالقتال فانهم لما امروا تولوا وخالفوا فذمهم الله تعالى ونسبهم الي الظلم بقوله والله عليم بالظالمين والمراد الترغيب في الجهاد **فصل** اختلفوا في ذلك النبي الذي قالوا له ابعث لنا ملكا من هو فقال قتادة هو يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف لقوله تعالى من بعد موسي وهذا ضعيف لان قوله من بعد موسي كما يحتمل الاتصال بالتعاقب يحتمل البعدية بغير تعاقب وان كان بينهما غير يوشع لان البعدية حاصلة وذكر ابن عطية في تضعيف هذا القول ان مدة داود بعد موسي بقرون من الناس ويوشع هو فتى موسي عليهما السلام وقال السدي اسمه شمعون سمته امه بذلك لانها دعت الله ان يرزقها غلاما فاستجاب الله دعاها فسمته شمعون يعني سمع الله دعاي والسين تصير شينا بالعبرانية وهو شمعون بن صفية بن علقمة من ولد لاوي بن يعقوب وقال سائر المفسرين هو شمويل بن هلقانا **فصل** كان سبب مسلتهم اياهم ذلك انه لما مات موسي خلف بعده في بني اسرايل يوشع بن نون يقيم فيهم التوراة وامر الله حتى قبضه الله ثم خلف فيهم كالب كذلك حتى قبضه الله ثم حزقيل حتى قبضه الله ثم عظمت الاحداث في بني اسرايل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الاوثان فبعث اليهم اليس نبيا فدعاهم الي الله وكانت الانبيا من بني اسرايل بعد موسي يبعثون اليهم بتجديد ما نسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شا الله حتى قبضه الله وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بني اسرايل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابنا ملوكهم اربعين واربعماية غلام وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولقي بنو اسرايل منهم بلا وشدة ولم يكن لهم نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الا امراة حبلى فحبسوها في بيت رهبة ان تلد جارية فتبدلها غلاما لما تري من رغبة بني اسرايل في ولدها وجعلت المراة تدعو الله ان يرزقها غلاما فولدت غلاما فسموه اشمويل يقول سمع الله تعالى فكبر الغلام فاسلموه يتعلم التورية في بيت المقدس وكفله شيخ من علمايهم وتبناه فلما بلغ الغلام اتاه جبريل

وهو نائم الى جنب الشيخ وكان لا يأمن عليه احدا فدعاه بلحن الشيخ يا اشمويل فقام فزعا الى الشيخ وقال يا ابتاه
دعوتني فكره الشيخ ان يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية
فقال الغلام دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبريل فقال له
اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت النبوة
ولم تنا لك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله اية من نبوتك وانما كان قوام امر بني اسرائيل
بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي يقوم له بامره ويشير
عليه برشده ويأتيه بالخبر من عند ربه قال وهب بعث الله اشمويل نبيا فلبثوا اربعين سنة باحسن حال ثم كان
من امر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لاشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل فقال هل عسيتم استفهام مشكك اي
لعلكم ان كتب فرض عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه قالوا وما لنا ان لا نقاتل
في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فجعلوا ذلك علة قوية توجب التشديد في امر الجهاد لان من بلغ منه
العدو هذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد في قمع عدوه وظاهر الكلام العموم والمراد الخصوص لان الذين
قالوا لنبيهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله كانوا في ديارهم واوطانهم وانما اخرج من اسر منهم ومعنى الاية
انهم قالوا مجيبين لنبيهم انما كنا نزهد في الجهاد اذ كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدو فاما اذ بلغ ذلك منا
فنطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال تولوا اعرضوا عن الجهاد وضيعوا امر الله
الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة كما سيأتي ان شاء الله قيل كان عدد هذا
القليل ثلثمائة وثلاثة عشر عدد اهل بدر **قوله** وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا ملكا
حال من طالوت فالعامل في الحال بعث وطالوت فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف للعلتين
عن العلمية والعجمة الشخصية والثاني انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت واصله
طولوت فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل للقائل بهذا القول ما روي في القصة انه كان
اطول رجل في زمانه ولقوله وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من
الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية وقد اجابوا عن هذا بانه وان لم يكن اعجميا لكنه شبيه
بالاعجمي من حيث انه ليس في ابنية العرب ما هو على هذه الصيغة وهذا كما قالوا في حمدون وسراويل ويعقوب
واسحق عند من جعلهما من سحق وعقب وقد تقدم واجاب اخرون بانه اسم عبراني وافق عربيا مثل حطة
وحنطة وعلى هذا يكون احد نسبتيه العجمة عبرانيا **قوله** انى يكون له الملك في انى وجهان احدهما انها
بمعنى كيف وهو الصحيح والثاني انها بمعنى من اين اختاره ابو البقا وليس المعنى عليه ومحلها النصب على الحال ويأتي
الكلام في عاملها ما هو **ويكون** فيها وجهان احدهما انها تامة والملك فاعل بها وله متعلق بها وعلينا
متعلق بالملك يقول فلان ملك على بني فلان امرهم فيتعدى هذه المادة بعلى ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه
حال من الملك ويكون في العاملة في انى ولا يجوز ان يعمل فيها احد الظرفين اعني له وعلينا لانه عامل معنوي
والعامل المعنوي لا يتقدم عليه الحال على المشهور والثاني انها ناقصة وله الخبر وعلينا متعلق اما بما تعلق به
هذا الخبر او بمحذوف على انه حال من الملك كما تقدم والعامل في هذه الحال يكون عند من يجيز في كان الناقصة ان
تعمل في الظرف وشبهه واما نفس الملك كما تقدم تقريره والعامل في انى ما تعلق به الخبر ايضا ويجوز ان يكون علينا
هو الخبر وله نصب على الحال العامل فيه الاستقرار المتعلق به الخبر كما تقدم تقريره او يكون عند من يجيز ذلك
في الناقصة ولم اره من جوز ان يكون انى في محل نصب خبرا ليكون بمعنى كيف يكون الملك علينا له ولو قيل به لم
يمتنع معنى ولا صناعة **قوله** ونحن احق جملة حالية وبالملك ومنه كلاهما متعلق باحق ولم يؤت سعة هذه
الجملة الفعلية عطف على الاسمية قبلها فهي في محل نصب على الحال ودخلت الواو على المضارع لكونه منفيا

وسعة مفعول ثان ليؤت والاول قام مقام الفاعل وسعة وزنها علة بحذف الفاء واصلها وسعة وانما حذفت
في المصدر حملا له على المضارع وانما حذفت في المضارع لوقوعها بين ياء وهي حرف المضارعة وكسرة مقدرة
وذلك ان وسع مثل وثق فحق مضارعه على ان يجي على يفعل بكسر العين وانما منع ذلك في يسع كون لامه حرف
حلق ففتح عين مضارعه لذلك وان اصلها الكسر فمن ثم قلنا بين ياء وكسرة وذلك اذا كان تحذف المضارعة
من نحو اعد وتعد ونعد نحو يعد وكذلك في الامر والمصدر نحو عد عدة حسنة فالجواب ان ذلك
للحمل على المضارع مع اليا اطرادا للباب كما تقدم لنا في حذف همزة افعل اذا صار مضارعا لاجل همزة المتكلم
ثم حمل باقي الباب عليه وفتحت سين السعة لما فتحت في المضارع لاجل حرف الحلق كما كسرت في عين بعد الا انه
يشكل على هذا وهب يهب هبة فانهم كسروا الهاء في المصدر وان كانت مفتوحة في المضارع لاجل ان العين حرف
حلق فلا فرق بين يهب ويسع في كون الفتحة عارضة والكسرة مقدرة ومع ذلك فالهاء مكسورة في هبة وكان
من حقها الفتح لفتحها في المضارع كسعة **ومن المال** فيه وجهان احدهما انه متعلق بيؤت والثاني انه
متعلق بمحذوف لانه صفة لسعة اي سعة كائنة من المال **فصل** اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى
انه اجابهم الى سؤالهم ثم تولوا بين في هذه الاية ان اول توليهم انكروا امر طالوت وذلك انهم لما طلبوا من
نبيهم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا فاجابهم بان الله قد بعث لكم طالوت ملكا اظهروا التولي عن طاعة الله
واعرضوا عن حكمه وقالوا انى يكون له الملك علينا واستبعد واذلك قال المفسرون وسبب هذا الاستبعاد
ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من الاسباط بني اسرائيل وهم سبط لاوي بن يعقوب ومنه هرون وسبط
المملكة سبط يهودا ومنه داود وسليمان وطالوت لم يكن من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين
فلهذا السبب انكروا كونه ملكا عليهم وزعموا انهم احق بالملك منه ثم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى وهي
قولهم ولم يؤت سعة من المال اي فقير قال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال اخرون كان
سقاء واسمه بالعبرانية شاول بن قيس وكان من سبط بنيامين بن يعقوب وكان عملوا ذنبا عظيما كانوا ينكحون
النساء على ظهر الطريق نهارا فغضب الله عليهم ونزع الملك والنبوة عنهم وكانوا يسمون سبط الاثم ثم ان الله
تعالى اجابهم عن شبههم بقوله ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والاصطفاء اخذ الملك
من غير صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص وهو اخذ الشيء خالصا وقال الزجاج ماخوذ من الصفو
واصله اصتفى بالتاء فابدل التاء بالطاء ليسهل النطق بها بعد الصاد **فصل** اعلم انهم لما طعنوا في
استحقاقه للملك بامرين احدهما كونه ليس من بيت المملكة والثاني كونه فقيرا رد الله عليهم ذلك بانه قد
حصل فيه وصفان احدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين
الاولين لوجوه احدها ان العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليسا كذلك الثاني ان
العلم والقدرة يمكن التوصل بهما الى المال والجاه ولا ينعكس الثالث ان المال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان
والعلم والقدرة لا يمكن سلبهما عنه الرابع ان العالم بامر الحرب القوي الشديد على المحاربة ينتفع به في حفظ
مصلحة الملك ودفع شر الاعداء اكثر من الانتفاع بالرجل النسيب الغني الذي لا قدرة له على دفع الاعداء ولا
حفظ مصلحة الملك **فصل** دلت هذه الاية على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة
وذلك لان بني اسرائيل لما انكروا ان يكون الملك من غير بيت المملكة اسقط الله هذا الشرط وبين ان المستحق
للملك من خصه الله به فقال والله يؤتي ملكه من يشاء وهذه الاية نظير قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع
الملك ممن تشاء **فصل** والمراد في البسطة في الجسم طول القامة قيل كان الطول من كل واحد براسه ومنكبيه
وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال وقيل المراد القوة قال ابن الخطيب وهذا القول عندي اصح لان المنتفع
به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال **قوله** في العلم فيه وجهان احدهما انه متعلق

بسطة كقولك بسطت له في كذا والثاني متعلق بمحذوف لانه صفة لبسطه اي بسطة مستقرة او كاينة **قوله**
والله يوتي ملكه من يشا قال بعض المفسرين هذا من كلام الله تعالى لمحمد عليه السلام والمشهور انه من قول شمويل قال
لهم ذلك لما علم من تعنتهم وجدالهم في الحجة فاراد ان يتم كلامه بالقطعي الذي لا اعتراض عليه فقال والله يوتي ملكه
من يشا واضاف ملك الدنيا الى الله اضافة مملوك الى المالك **قوله** واسع فيه ثلاثة اوجه احدها انه على
النسب اي ذو سعة رحمة كقولهم لابن وتامر اي صاحب تمر ولبن والثاني انه جا على حذف الزوايد من اوسع واصله
موسع وهذه العبارة يتداولها النحويون في المصادر فيقولون مصدر على حذف الزوايد والثالث انه اسم فاعل
من وسع ثلاثيا قال ابو البقا فالتقدير على هذا واسع الحكم لانك تقول وسع علمه **فصل** في قوله واسع عليم
ثلاثة اقوال احدها انه واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شي والتقدير انتم طعنتم في طالوت
لكونه فقيرا فالله تعالى واسع الفضل يفتح عليه ابواب الرزق والسعة في المال لانه فوض اليه الملك والملك ...
لا يتمشى الا بالمال والثاني والثالث ما تقدم في الاعراب انفا من كونه بمعنى موسع وذو اسعة والعليم العالم
وقيل العالم بما كان والعليم بما يكون **قوله** وقال لهم نبيهم ان اية ملكه ان ياتيكم التابوت اعلم انه لما انزل
نبيهم بان الله تعالى بعث لهم طالوت ملكا وابطل حججهم قالوا فما اية ملكه ان ياتيكم التابوت **قوله** ان ياتيكم
ان وما في خبرها في محل رفع خبر الان تقديره ان علامة ملكه اتيانكم التابوت وفي التابوت قولان احدهما انه
فاعول ولا يعرف له اشتقاق ومنع هذا ان يكون وزنه فعلوتا مشتقا من تاب يتوب كملكوت من الملك ورهبوت
من الرهب قال لان المعنى لا يساعد على ذلك الثاني وزنه فعلوت كملكوت من الملك وجعله مشتقا من التوب
وهو الرجوع وجعل معناه صحيحا فيه لان التابوت هو الصندوق الذي يوضع فيه الاشيا فيرجع اليه صاحبه
عند احتياجه اليه فقد علمنا فيه معنى الرجوع والمشهور ان يوقف على تايه تا من غير ابدالها ها الا انها اما
اصل ان كان وزنه فاعولا واما زايدة لغير التانيث كملكوت ومنهم من يقلبها ها وقد قرى بها شاذا قراها ابي
وزيد بن ثابت وهي لغة الانصار ويحكى انهم لما كتبوا المصاحف زمن عثمان رضي الله عنه اختلفوا فيه فقال زيد
بالها وقال — بالتا فجاوا عثمن فقال اكتبوه على لغة قريش يعني بالتا وهذه الها هل هي اصل بنفسها
فيكون فيه لغتان ووزنه على هذا فاعول ليس الا او بدل من التا لانها قريبة منها لاجتماعهما في الهمس او اجراها
مجرى تا التانيث قال الزمخشري فان قلت ما وزن التابوت قلت لا يخلوا اما ان يكون فعلوتا او فاعولا فلا يكون
فاعولا لقلته نحو سلس وقلق يعني انا نجد الفا واللام في اللفظ قليل جدا ولانه تركيب غير معروف يعني في
الاوزان العربيه ولا يجوز ترك المعروف فهو اذن فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يودع فيه الاشيا
فيرجع اليه كل وقت واما من قرا بالها فهو فاعول عنده الا من يجعل ها بدلا من التا لاجتماعهما في الهمس ولانهما من
حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تا التانيث **قوله** فيه سكينة يجوز ان يكون فيه وحده حالا من التابوت
فيتعلق بمحذوف ويرتفع سكينة بالفاعلية والعامل فيه الاستقرار والحال هنا من قبيل المفردات ويجوز ان
يكون فيه خبرا مقدما وسكينة مبتدا موخرا والجملة في محل نصب على الحال والحال هنا من قبيل الجمل وسكينة
فعيلة من السكون وهو الوقار اي هو سبب سكون قلوبكم فيما اختلفتم فيه من امر طالوت ونظيره فانزل الله
سكينته عليه قيل كان التابوت سبب سكون قلوبهم فاينما كانوا سكنوا اليه ولم يفروا عن التابوت اذا كان
معهم في الحرب وقرا ابو السمال بتشديد الكاف قال الزمخشري وهو غريب **قوله** من ربكم يجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه صفة لسكينة ومحله الرفع ويجوز ان يتعلق بما تعلق به فيه من الاستقرار ومن يجوز ان يكون لابتدا
الغاية وان تكون للتبعيض وثم مضاف محذوف اي من سكينات ربكم **فصل** اعلم ان مجي التابوت لابد
وان يكون على وجه خارق للعادة حتى يصح كونه اية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى وذلك يحتمل وجهين
احدهما ان يكون المعجز نفس التابوت قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على ادم تابوتا فيه صور الانبيا من اولاده

وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة اذرع في ذراعين فكان عند ادم الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى
يعقوب ثم بقي في ايدي بني اسرايل الى ان وصل الى موسي عليه السلام فكان موسى يضع فيه التورية ومتاعا من
متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبيا بني اسرايل وكانوا اذا اختلفوا في شي تكلم وحكم بينهم واذا حضروا
القتال قدموه بين ايديهم ليستفتحوا به على عدوهم وكانت الملايكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو فاذا سمعوا
من التابوت صيحة استيقنوا النصر فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما
سالوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار حين سلبوا
التابوت جعلوه في موضع البول والغايط فدعا نبي ذلك الوقت عليهم فسلط الله عليهم البلا حتى ان كل من بال او تغوط ابتلاه
الله بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل
الله بهما اربعة من الملايكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي راوا التابوت عند طالوت فعلموا ان
ذلك دليلا على كونه ملكا لهم وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التورية فيه وكان من خشب يعرفونه
ثم ان الله تعالى رفعه لما قبض موسي عليه السلام لسخطه على بني اسرايل ثم قال نبي اوليك القوم ان اية ملك طالوت ان ياتيكم
التابوت من السما والملايكة يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه
واضيف الحمل الى الملايكة في القولين لان من حفظ شيا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك وان لم يحمله كقول القايل
حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره الثاني ان لا يكون التابوت معجزا بل يكون المعجز
... بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه بمحضر من القوم في بيت ويغلقون البيت عليه ثم يدعوا
ذلك النبي ان الله تعالى يخلق فيه ما يدل على ما وصفنا فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا يدل على
ان ملكهم طالوت وان الله ينصرهم على عدوهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله ولفظ القران يحتمل
الوجهين **فصل** اختلفوا في السكينة قال علي رضي الله عنه هي ريح خجوج اي شديدة هفافة لها راسان ووجه
كوجه الانسان وقال ابن عباس ومجاهد هي صورة من زبرجد وياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه ولها جناحان
وقيل لها عينان لهما شعاع وكانوا اذا سمعوا صوتها تيقنوا بالنصر وكانوا اذا اخرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا
ساروا ساروا واذا وقف وقفوا وعن ابن عباس قال هي طشت من ذهب الجنة كان يغسل فيه قلوب الانبيا وقال ابو مسلم
في التابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسي وهرون عليهما السلام وبعدهما من الانبيا عليهم السلام بان الله
ينصر طالوت وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم وعن وهب بن منبه قال هي روح من الله تتكلم اذا اختلفوا في شي
تخبرهم ببيان ما يريدون وقال ابو بكر الاصم معنى السكينة اي تسكنون عند مجيه وتقرون له بالملك ويزول تفرقكم
... لانه متى جاهم التابوت من السما وشاهدوا تلك الحالة فلابد وان تسكن قلوبهم اليه ويزول نفرتهم بالكلية وقال
قتادة والكلبي السكينة فعيلة من السكون اي طمانينة من ربكم ففي اي مكان كان التابوت اطمانوا اليه وسكنوا **قوله**
وبقية وزنها فعيلة والاصل بقيية بيايين الاولى زايدة والثانية لام الكلمة ثم ادغم ولا يستدل على ان لام بقيه يا بقولهم
بقي في الماضي لان الوا واذا انكسر ما قبلها قلبت يا الا ترى ان رضي وشقي اصلهما من الوا والشقوة والرضوان **ومما
ترك** في محل رفع لانه صفة لبقية فتعلق بمحذوف اي بقية كاينة ومن للتبعيض اي بقيات ربكم وما موصولة اسمية
... ولا تكون نكرة ولا مصدرية وال تقدم الكلام فيه وقيل هو هنا زايدة كقوله ٥
٥ بثينة من آل النساء وانما يكن لادنى لا وصال لغايب ٥
... بثينة من النساء قال الزمخشري ويجوز ان يريد مما ترك موسي وهرون والال مقحم لتفخيم شانهما اي زايد للتعظيم
واستشكل ابو حيان كيفية افادة التفخيم بزيادة الال وهرون اعجمي قيل لم يرد في شي من لغة العرب قاله الراغب اي لم
... **فصل** اختلفوا في البقية فقيل مما ترك آل موسي وآل هرون من الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا
التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التورية ورضاض الالواح التي تكسرت وعصي

موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون وعصاه وصبر من المن الذي كان ينزل على بني اسرايل واختلفوا في الال على قولين
احدهما المراد موسى وهرون نفسهما كقوله عليه السلام لابي موسى الاشعري لقد اوتي مزاميرا من مزامير داود واراد به
داود نفسه لانه لم يكن لاحد من ال داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود الثاني قال القفال انما اضيف
ذلك الى ال موسى وال هرون لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت
توارثته العلما من اتباع موسى وهرون فيكون الال هم الاتباع قال تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب
قوله تحمله الملايكة هذه الجملة تحتمل ان يكون لها محل من الاعراب على انها حال من التابوت اي محمولا
للملايكة وان لا يكون لها محل لانها مستانفة اذ هي جواب سوال مقدر كانه قيل كيف ياتي فقيل تحمله الملايكة
وقرا مجاهد يحمله باليا من اسفل لان الفعل مسند لجمع تكسير فيجوز في فعله الوجهان **وذلك** مشار به قيل الى التابوت
وقيل الى اتيانه وهو الاحسن ليناسب اخر الاية اولها وان الاظهر فيها انها على بابها من كونها شرطية وجوابها محذوف
وقيل هي بمعنى اذ والمعنى ان هذه الاية معجزة باهرة للمومنين قال ابن عباس ان التابوت وعصى موسى في بحيرة طبرية
وانهما يخرجان قبل يوم القيامة من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجزة على يديه ومن كان
كذلك كان نبيا فان قيل هذا من باب الكرامات قلنا الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل
التحدي فتكون المعجزة وقد يجاب بانه لا معجزة لنبي ذلك الزمان وانه اية قاطعة في ثبوت ملك طالوت **قوله**
تعالى فلما فصل اي انفصل فلذلك كان قاصرا وقيل ان اصله التعدي الى مفعول ولكن حذف والتقدير فصل
نفسه ثم ان هذا المفعول حذف حتى صار الفعل كالقاصر وبالجنود متعلق بمحذوف لانه حال من طالوت اي مصاحبا لهم
فصل بين جملة قوله فلما فصل وبين ما قبلها من الجمل جمل محذوفة يدل عليها فحوى الكلام وقوته تقديره
فلما اتاهم اذعنوا له واجابوا وملكوا طالوت وتاهبوا للخروج وهي كقوله فارسلون يوسف ايها الصديق ومعنى
الفصل القطع يقال فصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامراته فصالا ويقال للفطام فصال
لانه قطع عن الرضاع وفصاعة المكان قطعة بالمجاورة عنه قال تعالى ولما فصلت العير **والجنود** جمع جند
وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال الجراد الكثير انما جنود الله ومنه قوله عليه السلام الارواح جنود مجندة
فصل روي ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهي يوميذ سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقاتل
وذلك انهم لما راوا التابوت لم يشكوا في النصر فسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لي في كل ما اري لا يخرج
معي رجل بنى بيتا لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا من تزوج امراة لم يبن بها ولا ابتغي الا الشاب النشيط
الفارغ فاجتمع اليه مما اختار ثمانون الفا وكان في حر شديد فشكوا قلة الما بينهم وبين عدوهم وقالوا ان المياه قليلة
لا تحملنا فادع الله ان يجري لنا نهرا فقال ان الله مبتليكم بنهر واختلفوا في هذا القايل فقال الاكثرون هو طالوت
لانه المذكور السابق وعلى هذا فانه لم يقله عن نفسه فلا بد وان يكون عن وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي انه كان
مع الملك نبيا وقيل القايل هو النبي المذكور في اول القصة وهو اشمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير ان قلنا
هذا الكلام من طالوت فيكون تحمله عن ذلك النبي وحينيذ لا يكون طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبي فقد يكون
فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم وفي هذا الابتلا وجهان الاول قال القاضي كان المشهور من
امر بني اسرايل مخالفة الانبيا والملوك مع ظهور الايات والمعجزات فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقا العدو يتميز
بها الصابر على الحرب من غيره الثاني انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدايد **والابتلا** الامتحان وفيه
لغتان بلا يبلو وابتلا يبتلي قال

ولقد بلوتك وابتليت خليفتي ولقد كفاك معودتي تاديبي

فجا باللغتين واصل اليا في مبتليكم واو لانه من بلا يبلو وابتلا يبتلي اي اختبر وانما قلبت لانكسار ما قبلها **قوله**
بنهر الجمهور على قراته بفتح الها وهي اللغة الفصيحة وفي لغة اخرى تسكين الها وبها قرا مجاهد وابو السمال

بالتابوت م

في جمع

في جمع القران وقد تقدم وكل ثلاثي حشوه حرف حلق فانه يجي على هذين الوجهين كقوله صحن وصحن وشعر وشعر ونحر ونحر
ونحر قال وقال

كانما خلقت كفاه من حجر فليس بين يديه والندى عمل
يرى التيمم في بر وفي بحر مخافة ان يرى في كفه بلل

وتقدم اشتقاق هذه اللفظة في قوله تحتها الانهار **قوله** فليس مني اي من اشياعي ومن اصحابي ومن للتبعيض
كانه يجعل اصحابه بعضه كقول النابغة

اذا حاولت في اسد فجورا فاني لست منك ولست مني

ويعني يطعمه يذقه يقول العرب طعمت الشي اي ذقت طعمه قال

فان شيت حرمت النسا سواكم وان شيت لم اطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ الما العذب المروي والبرد والنوم **فصل** قال اهل اللغة انما اختير هذا اللفظ لوجهين احدهما
ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الما واراد وصف ذلك الما فانه يصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه
اي وان بلغ به العطش الى حيث يكون الما في فمه موصوفا بالطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه ولا يشربه
الثاني ان من جعل الما في فمه وتمضمض به ثم اخرجه فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو
قال ومن لم يشربه فانه مني كان المنع مقصورا على الشرب فلما قال ومن لم يطعمه حصل المنع في الشرب والمضمضة ومعلوم
ان هذا التكليف اشق فان الممنوع من الشرب اذا تمضمض بالما وجد نوع خفة وراحة فان قيل هلا قيل ومن لم يطعم
منه ليكون اخر الاية مطابقا لاولها فالجواب انما اختير ذلك لفايدة وهي ان الفقها اختلفوا في ان من حلف ان
لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع منه حتى لو اغترف بكوز من النهر وشرب لا يحنث لان الشرب
من الشي هو ان يكون ابتدا شربه متصلا بذلك الشي وهذا لا يحصل الا بالشرب من النهر وقال الباقون يحنث بالشرب
من الكوز اذا اغترف به من النهر لان هذا وان كان مجازا فهو مجاز معروف واذا تقرر هذا فقوله من شرب منه فليس
مني ظاهر ان النهي مقصور على الشرب من النهر حتى لو اغترف بكوز وشرب لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا
الاحتمال قايما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الاحتمال فقال ومن لم يطعمه فانه مني اضاف الطعم
والشرب الى الما لا الى النهر ازالة لذلك الاحتمال **فصل** قال ابن عباس والسدي هو نهر فلسطين وقال قتادة
والربيع هو نهر بين الاردن وفلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف
الى احد البلدين وروي الزمخشري ان الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة فسالوا ان يجري الله لهم نهرا فقال ان الله
مبتليكم بما اقترحتموه من النهر **قوله** الا من اغترف منصوب على الاستثنا وفي المستثنى منه وجهان الصحيح انه
الجملة الاولى وهي فمن شرب منه فليس مني والجملة الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه واصلها التاخير
وانما قدمت لان الاولى تدل عليها بطريق المفهوم فانه تعالى لما قال فمن شرب منه فليس مني فهم منه ان من ترك
الشرب فانه منه فلما كانت مدلولا عليها بالمفهوم صار الفصل بها كلا فصل وقال الزمخشري والجملة الثانية في حكم
المتاخرة الا انها قدمت للعناية كما قدم والصابيون في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والصابيون والثاني
انه مستثنى من الجملة الثانية واليه ذهب ابو البقا قال شهاب الدين وهذا غير سديد لانه يودي الى ان المعنى
ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فانه ليس مني لان الاستثنا من النفي اثبات ومن الاثبات نفي كما هو
الصحيح ولكن هذا فاسد في المعنى لانه مسموح في الاغتراف غرفة واحدة والاستثنا اذا تعقب الجمل وصلح عوده
على كل منها هل يختص بالاخيرة ام لا خلاف مشهور فان دل دليل على اختصاصه باحد الجمل عمل به والاية من هذا
القبيل لان المعنى يعود الى عوده الى الجملة الاولى لا الثانية فلما قررناه وقرا الحرميان وابو عمرو غرفة بفتح الغين
وكذلك يعقوب وخلف والباقون بضمها فقيل هما بمعنى المصدر الا انهما جا على غير الصدر كنبات من انبت
ولو جا على الصدر لقيل اغترافا وقيل هما بمعنى المغترف كالاكل بمعنى الماكول وقيل المفتوح مصدر قصد به الدلالة

لة

على الوحدة فان فعله يدل على المرة الواحدة ومثله الاكلة يقال فلان ياكل بالنهار اكلة واحدة والمنصوب بمعنى المفعول ويدل على الشي القليل الذي يحصل بالكف كاللقمة والحسوة والحظوة بالضم والحذوة القطعة اليسيرة من اللحم وقال القرطبي وقال بعضهم الغرفة بالكف الواحد والغرفة بالكفين وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يد وكثيره وبالضم اسم ملء الكف او ما اغترف به بحيث جعلتهما مصدرا فالمفعول محذوف تقديره الا من اغترف ماء وحيث جعلتها بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول ونقل عن ابي علي انه كان يرجح قراءة الضم لانه في قراءة الفتح يجعلها مصدرا والمصدر لا يوافق الفعل في بنائه انما جاء على حذف الزوائد وجعلها بمعنى المفعول لا يحوج الى ذلك فكان ارجح **قوله** بيده يجوز ان يتعلق باغترف وهو الظاهر ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه نعت لغرفة وهذا على قولنا بان غرفة بمعنى المفعول اظهر منه على قولنا بانها مصدر فان الظاهر من الباء على هذا ان تكون ظرفية اي غرفة كاينة في يده **فصل** قال ابن عباس كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال ابن الخطيب وهذا يحتمل وجهين احدهما انه كان ما دونا له ان ياخذ من الماء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان الماخوذ في المرة الواحدة يكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه والثاني انه كان ياخذ القليل فيجعل الله فيه البركة حتى يكفي كل هولاء فيكون معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمن محمد عليه السلام **فصل** قال القرطبي قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني يدل على ان الماء طعام واذا كان طعاما كان قوته للابدان به فوجب ان يجري فيه الربا قال ابن العربي وهو الصحيح من المذهب وروى ابو عمر وعن مالك قال لا باس ببيع الماء بالماء متفاضلا والى اجل وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد بن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل **فصل** قال ابن العربي قال ابو حنيفة اذا قال الرجل ان شرب عبدي من الفرات فهو حر فلا يعتق الا ان يكرع فيه والكرع ان يكرع الرجل بفيه من النهر فان شرب بيده او اغترف منه باناء لم يعتق لان الله تعالى فرق بين الكرع في النهر وبين الشرب باليد قال وهذا فاسد لان شرب الماء منطلق على كل هيئة وصفة في لسان العرب من غرف باليد او كرع بالفم انطلاقا واحدا قال القرطبي وقول ابي حنيفة اصح لان اهل اللغة فرقوا بينهما كما فرق الكتاب والسنة قال الجوهري وغيره كرع في الماء كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء وفيه لغة اخرى كرع بكسر الراء كرعا واما السنة فما روي عن ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا ولكن اغسلوا ايديكم ثم اشربوا فيها فانه ليس اناء باطيب من اليد وقال عليه السلام من شرب بيده وهو يقدر على اناء يريد التواضع كتب الله له بعدد اصابعه حسنات وهو اناء عيسى ابن مريم عليه السلام اذ طرح القدح وقال هذا من الدنيا اخرجه ابن ماجة من حديث ابن عمر **قوله** فشربوا منه الا قليلا هذه القراءة المشهورة وقرا عبد الله وابي والاعمش الا قليل وتاويله ان هذا الكلام وان كان موجبا لفظا فهو منفي معنى فانه في قوة لم يطيعوه الا قليل منهم فلذلك جعله تابعا لما قبله في الاعراب قال الزمخشري وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل في علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه ونحوه قول الفرزدق ۵ يشير الى قوله ۵

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحتا او مجلف

فان معنى لم يدع من المال الا مسحتا لم يبق من المال الا مسحت فلذلك عطف عليه مجلف بالرفع مراعاة للمعنى المذكور وفي البيت وجهان اخران ولا بد من ذكر هذه المسلة لعموم فايدتها فنقول اذا وقع في كلامهم استثناء موجب نحو قام القوم الا زيدا فالمشهور وجوب النصب على الاستثناء وقال بعضهم يجوز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب فيقول قام القوم الا زيد بجر زيد واختلفوا في تابعه هذا فعبارة بعضهم انه نعت لما قبله ويقول انه نعت بالا وما بعدها مطلقا سواء كان متبوعها معرفة ام نكرة مضمرا او ظاهرا وهذا خارج عن قياس باب النعت لما تقدم ومنهم من قال لا ينعت بها الا نكرة او معرفة بال الجنسية لقربها من النكرة ومنهم من قال قول النحاة هنا نعت انما يعنون به عطف البيان ومن مجي الاتباع مما بعد الا قوله ۵

وكل اخ مفارقه اخوه • لعمر ابيك الا الفرقدان ۵

فصل لما ذكر تعالى ان هذا الابتلا ليتميز المطيع من المخالف اخبر بعد ذلك بانهم لما هجموا على النهر شرب الاكثرون منهم واطاع قليل فلم يشربوا فاما الذين شربوا فروي انهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش فلم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقا العدو واما الذين اطاعوا فقوي قلبهم وصح ايمانهم قال السدي كانوا اربعة الاف وقال الحسن وهو الصحيح انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثماية وبضعة عشر ويدل عليه قوله عليه السلام لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدد اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مومن قال البرا بن عازب وكانوا يومئذ ثلثماية وثلاثة عشر رجلا ولا خلاف بين المفسرين ان الذين عصوا رجعوا الى البلد وانما اختلفوا هل كان رجوعهم بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين امنوا معه قال ابن عباس والسدي كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فانخرفوا ولم يجاوزوا النهر وقال اخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومعرفتهم بجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقول الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فية قليلة غلبت فية كثيرة وهذا يدل على انهم حين لاقوا العدو وعاينوا كثرتهم انقسموا فرقتين احداهما رجعت وهي المخالفة وبقيت المطيعة **قوله** جاوزه هو والذين امنوا هو ضمير مرفوع منفصل موكد للضمير المستكن في جاوز وقوله والذين يحتمل وجهين اظهرهما انه عطف على الضمير المستكن في جاوز لوجود الشرط وهو توكيد المعطوف عليه بالضمير المنفصل والثاني ان تكون الواو للحال والواو ويلزم من الحال ان يكونوا جاوزوا معه وهذا القايل يجعل الذين مبتدا والخبر قالوا لا طاقة فصار المعنى فلما جاوز والحال ان الذين امنوا قالوا هذه المقالة والمعنى ليس عليه ويجوز ادغام ها جاوزه في هاء هو ولا يعتد بفصل صلة الها لانها ضعيفة وان كان بعضهم استضعف الادغام قالوا لان الا ان يختلس الها يعني فلا يبقى فاصل وهي قراءة ابي عمرو وادغام واو هو في واو العطف بخلاف عنه فوجه الادغام ظاهر لالتقا مثلين بشرطهما ومن اظهر وهو ابن مجاهد واصحابه قال لان الواو اذا ادغمت سكنت فصدق عليها انها واو ساكنة قبلها ضمة فصارت نظير امنوا وكانوا فكما لا يدغم ذا لا يدغم هذا وهذه العلة فاسدة لوجهين احدهما انها انما صارت مثل امنوا وكانوا الا بعد الادغام فكيف يقال ذلك وايضا فانهم ادغموا ياتي يوم وهو نظير في يوم والذي يوسوس بعين ما عللوا به وشرط هذا الادغام في هذا الحرف عند ابي عمرو ضم الها كهذه الاية ومثله هو والملايكة هو وجنوده فلو سكنت الها امتنع الادغام نحو وهو وليهم ولو جرى فيه الخلاف ايضا لم يكن بعيدا فله اسوة بقوله خذ العفو وامر بل اولى لان سكون هذا عارض بخلاف العفو وامر **قوله** تعالى والذين امنوا معه ليس المراد منه المعية في الايمان لان ايمانهم لم يكن مع ايمان طالوت بل المراد منه انهم جاوزوا النهر معه على ابي سفيان كان من تقدم وتاخر لان لفظ مع لا يقتضي المعية لقوله تعالى ان مع العسر يسرا واليسر لا يكون مع العسر **قوله** لا طاقة لنا هو خبر لا فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بطاقة وكذلك ما بعده من قوله اليوم وبجالوت لانه حينئذ يصير مطولا والمطول ينصب منونا وهذا كما تراه مبنيا على الفتح بل اليوم وبجالوت متعلقان بالاستقرار الذي تعلق به لنا واجاز ابو البقا ان يكون بجالوت هو خبر لا حينئذ اما بتبيين او متعلق بمحذوف على انه صفة لطاقة **والطاقة** القدرة وعينها واو لانها من الطوق وهو القدرة وهي مصدر على حذف الزوايد فانها من طاق ونظيرها اجاب اجابة واغار غارة واطاع طاعة **وجالوت** اسم اعجمي ممنوع الصرف للاشتمال له وليس هو فعلوتا من جال يجول كما تقدم في طالوت ومثلهما داود **قوله** كم من فية كم خبرية فان معناها التكثير ويدل على ذلك قراءة ابي وكاي وهي للتكثير ومحلها الرفع بالابتدا ومن فية تمييزها ومن زايدة فيه واكثر ما يجي مميزها مجرورا بمن ولهذا جاء التنزيل على ذلك وقد يحذف من فيجر مميزها بالاضافة كما بمن مقدرة على الصحيح وقد ينصب حملا على مميز كم الاستفهامية كما انه قد يجر مميز الاستفهامية حملا عليها وذلك بشروط ذكرها

عشرين

الغاية قال الفرا والفيت من هاهنا جار فيه الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فينصب ما بعدها
نحو عشرون رجلا واما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل تقديره كم
غلبت فئة ومن مجي مميز كاي منصوبا قول الشاعر ٥

اطرد الياس بالرجا فكاي ۝ ابلاحم يسر بعد عسر

واجازوا ان يكون من فيه في محل رفع صفة لكم فيتعلق بمحذوف **وغلبت** هذه الجملة هي خبر كم والتقدير
كثير من الفيات القليلة غالب الفيات الكثيرة وفي اشتقاق فيه قولان احدهما انها من فاء يفي اي رجع فحذف
عينها ووزنها فلة والثاني انها من فأوت راسه اي كسرته فحذف لامها ووزنها فعة كمائة الا ان لام مائة ياء
ولام هذه واو والفية الجماعة من الناس قلت او كثرت وهي جمع لا واحد له من لفظه وجمعها فيات وفيون في
الرفع وفين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض و
ايضا قطعة من الناس كقطع الراس المكسورة **قوله** باذن الله فيه وجهان اظهرهما انه حال فيتعلق بمحذوف
والتقدير ملتبسين بتيسير الله لهم والثاني ان البا للتعدية ومجرورها مفعول به في المعنى ولهذا قال ابو البقا
وان شئت جعلتها مفعولا به وقوله والله مع الصابرين مبتدا وخبر ويحتمل وجهين احدهما ان يكون محلها النصب
انها من مقولهم والثاني انها لا محل لها من الاعراب على انها استيناف اخبر الله تعالى بها **فصل** اختلفوا في الظن
المذكور في قوله تعالى قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله وذكروا فيه وجوها احدها قال قتادة المراد من لقاء الله
الموت قال عليه السلام من احب لقا الله احب الله لقاه ومن كره لقا الله كره الله لقاه وهولا المومنون لما وطنوا
انفسهم على القتل وغلب على ظنهم انهم يموتون لاجرم وصفهم بانهم يظنون انهم ملاقوا الله وثانيها قال ابو مسلم
معناه يظنون انهم ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا
راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ وثالثها انهم ذكروا في تفسير السكينة قول بعض المفسرين ان التابوت كان فيه
كتب الاهية نزلت على الانبيا المتقدمين دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ولكنه لم يكن في تلك
الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فهم وان كانوا قاطعين بالنصر ولكنهم ظنوا هل هو في تلك
المرة او بعدها ورابعها قال كثير من المفسرين يظنون اي يعلمون فاطلق الظن واراد به العلم كقوله تعالى الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون ووجه المجاز ما بين الظن واليقين من المشابهة في تاكيد الاعتقاد
والمراد من قولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت
وجنوده والمعنى لا عبرة بكثرة العدو وانما العبرة بالتاييد الالهي ثم قال والله مع الصابرين وهذا من تمام قولهم
ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى والاول اظهر **قوله** برزوا لجالوت في هذه اللام وجهان احدهما انها
تتعلق ببرزوا والثاني انها تتعلق بمحذوف على انها ومجرورها حال من فاعل برزوا قال ابو البقا ويجوز ان يكون
حالا اي برزوا قاصدين لجالوت ومعنى برزوا صاروا الى براز من الارض وهو ما انكشف منها واستوى و
المبارزة لظهور كل قرن لصاحبه واعلم ان عسكر طالوت لما برزوا الى عسكر جالوت وراوا قلة جانبهم وكثرة عدوهم
لاجرم استعانوا بالدعا والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي ندايهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية
وطلب لاصلاحهم لان لفظ الرب يشعر بذلك دون غيرها واتوا بلفظ على في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون
الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف ونظيره ما حكى الله عن قوم اخرين انهم قالوا حين لاقوا عدوهم وما
كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا الى قوله وانصرنا على القوم الكافرين وكذلك كان عليه السلام يفعل
في المواطن كما روي عنه في قصة بدر انه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنجز من الله تعالى وعده وكان اذا لقي عدوا قال
اللهم اني اعوذ بك من شرورهم واجعل كيدهم في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول واجول **والافراغ**
الصب يقال افرغت الاناء اذا اصببت ما فيه اصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه خالي مما يشغله والافراغ

في الحرب

اخلا الانا من كل ما فيه واعلم ان الامور المطلوبة عند لقا العدو ثلاثة الصبر على مشاهدة المخوف وهو المراد بقولهم
وثبت اقدامنا الثالث زيادة القوة على العدو حتى يقهروه وهو المراد من قولهم وانصرنا على القوم الكافرين **فصل**
احتج اهل السنة بقوله ربنا افرغ علينا صبرا الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانه لا معنى للصبر الا القصد على
الثبات الا السكون والاستقرار وهذه الاية دالة على ان ذلك المسمى بالصبر من الله تعالى اجاب القاضي بان المراد من
الصبر وتثبيت الاقدام تحصيل اسباب الصبر واسباب ثبات القدم اما بان يلقي في قلوب اعدايهم الرعب او بان يلقي في قلوب
اعدايهم الاختلاف فيعتقد بعضهم ان البعض الاخر على الباطل ويحدث في ديارهم واهليهم الوبا كالموت والوبا او يبتليهم
بالموت والمرض الذي يعمهم او يموت رييسهم ومن يدبر امرهم فيكون ذلك سببا لجراة المسلمين عليهم والجواب عما قاله القاضي
من وجهين الاول انا بينا ان الصبر عبارة عن السكون وهو الذي اراده العبد من الله تعالى وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره
وتحملونه على اسباب الصبر وترك الظاهر لغير دليل لا يجوز الثاني ان هذه الاشيا التي سلمتم انها فعل الله تعالى اذا حصلت
ووجدت فان لم يكن لها اثر لم يكن لطلبها من الله تعالى فايدة وان كان لها اثر في الترجيح فعند صدور هذه الاسباب المرجحة
يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح فانه لا خروج عن طرفي النقيض وهو
المطلوب **والهزم** اصله الكسر يقال سقا منهزم اذا انشق وقصب منهزم اي منكسر والهزيمة نقرة في الجبل او في
الصخر قال سفيان بن عيينة في زمزم وهي هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الما ويقال سمعت هزمة الرعد كانه
صوت تشقق ويقال للسحاب هزيم لانها تشقق بالمطر **قوله** باذن الله فيه الوجهان المتقدمان اعني كونه حالا او مفعولا
به **فصل** اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت قال القرطبي وكان
جالوت راس العمالقة وملكهم ظله ميل ويقال ان البربر من نسله قال ابن عباس ان داود عليه السلام كان راعيا له سبعة
اخوة مع طالوت فلما ابطا خبر اخوته على ابيهم ايشا ارسل اليهم داود ليايته بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبرز جالوت الجبار
الى البراز وكان من قوم عاد فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوه فذهب الى ناحية اخرى
من الصف ليس فيها اخوته فمر به طالوت وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت
انكحه ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكانت عادته انه يقاتل الاسد والذيب بالمقلاع في المرعى
وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بالخروج الى جالوت مر بثلاثة احجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا ميتة
جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه في صدره ونفذ الحجر منه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل
داود جالوت وهو داود بن ايشى بكسر الهمزة وقيل داود بن زكريا بن رشوى بن سبط يهودا بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم
عليه السلام وكان من اهل بيت المقدس فحسده طالوت واخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم على صنعه فذهب يطلبه
الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة وهو المراد من قوله واتاه الله الملك والحكمة هو العلم مع العمل والحكمة هي وضع
الامور مواضعها على الصواب والصلاح **قوله** وعلمه مما يشا قال الكلبي وغيره صنعة الدروع قال تعالى والنا له الحديد
ان اعمل سابغات وقدر في السرد وقيل منطق الطير والنمل وقيل الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا
اتينا حكما وعلما وقيل الالحان الطيبة فكان اذا قرا الزبور تدنوا الوحش حتى تاخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له
ويركد الما الجاري وتسكن الريح وروى الضحاك عن ابن عباس هو ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة وراسها عند
صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللولو فلا يحدث
في الهوا حدث الا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو عاهة الا برا وكانوا يتحاكمون اليها بعد داود
الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر حقه اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا
لم ينلها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة ثمينة فلما استردها انكره
فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة الى عكاز فنقرها وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب
الجوهرة رد علي الوديعة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة فتناولها صاحب
الجوهرة فتناولها بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازي هذه فاحفظها حتى اتناول السلسلة

فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة فمد يديه ولما
فتعجب القوم وشكوا فيهما فاصبحوا وقد رفع الله السلسلة **قوله** بما يشا فاعل يشا ضمير الله تعالى وقيل ضمير داود والاول
الظهر **قوله** ولولا دفع قرا نافع هنا وفي الحج دفاع والباقون دفع فاما دفع فمصدر دفع يدفع ثلاثيا واما دفاع فيحتمل
وجهين احدهما ان يكون مصدر دفع الثلاثي ايضا نحو كتب كتابا قال ابو ذويب

ولقد حرصت بان ادافع عنهم ۞ فاذا المنية اقبلت لا تدفع

قالوا وفعال كثير ابحي مصدر الثلاثي في فعل وفعل وفعل يقول جمح جماحا وطمح طماحا وتقول لقيته لقا وقمت قياما
وان يكون مصدر دافع نحو قاتل قتالا وفاعل هنا بمعنى فعل المجرد فتتحد القراتان في المعنى ويحتمل ان يكون من المفاعلة
والمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المومنين على ايدي انبيايه ورسله وايمة دينه وكان يقع
بين اوليك المحقين واوليك المبطلين مدافعات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كقوله تعالى يحاربون الله
ويشاقون الله ونظاير كثيرة ومن قرا دفاع وقرا في الحج يدافع عن الذين امنوا وهو نافع وقرا دفع وقرا يدفع وهما
ابو عمرو وابن كثير فقد وافق اصله فجا بالمصدر على وفق الفعل واما من قرا هنا دفع وفي الحج يدافع وهم الباقون
فقد جمع بين اللغتين فاستعمل الفعل من الرباعي والمصدر من الثلاثي والمصدر هنا مضاف لفاعله وهو الله تعالى
والناس مفعول اول وبعضهم بدل من الناس بدل بعض من كل وببعض متعلق بالمصدر والبا للتعدية
فمجرورها المفعول الثاني في المعنى والبا انما تكون للتعدية في اللازم نحو ذهب به فاما المتعدي لواحد فانما
يتعدي بالهمزة يقول طعم زيد اللحم واطعمته اللحم ولا يقول طعمته باللحم فتعديه الى الثاني بالبا الا ان ما شذ
قياسا وهو دفع وصك نحو صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك الاخر ولذلك قالوا صككت الحجرين احدهما
بالاخر **فصل** اعلم انه تعالى ذكر في هذه الاية المدفوع والمدفوع واما المدفوع عنه فغير مذكور وهو
يحتمل وجوها الاول ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض فيكون الدافعون هم الانبيا
عليهم السلام والايمة الذين يمنعون الناس عن الكفر بسبب البعض باظهار الدلايل قال تعالى انزلناه اليك
لتخرج الناس من الظلمات الى النور الثاني دفع بعض الناس عن المعاصي والمنكرات بسبب البعض فيكون الدافعون
هم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون
عن المنكر الثالث ولولا دفع الله بعض الناس الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض فيكون الدافعون
هم الانبيا عليهم السلام ثم الايمة النايبون عن شرايعهم وذلك ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده
ما لم يخبز هذا لذاك ويطحن ذاك لهذا ويبني هذا لذاك وينسج ذاك لهذا ولا تتم مصلحة الانسان فالظاهر ان
مصلحته لا تتم الا باجتماع جمع في موضع واحد ولهذا قيل ان الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع سبب
للمنازعة المفضية الى المخاصمة ثم الى المقاتلة فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق ليقطع بها الخصومات
والمنازعات فبعث الله الانبيا عليهم السلام بالشرايع ليدفع بهم وبشرايعهم الافات والفساد عن الخلق فان الخلق
ما داموا متمسكين بالشرايع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك والايمة متى كانوا متمسكين بالشرايع كانت الفتن
زايلة والمصالح حاصلة ولهذا قال عليه السلام الاسلام والسلطان اخوان توامان وقال ايضا الاسلام اس والسلطان
حارس فما لا اس له فهو منهدم وما لا حارس له فهو ضايع وعلى هذا الوجه فيكون تفسير قوله لفسدت الارض اي لغلب
على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد وقال اتريد
ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين الرابع ولولا دفع
الله بالمومنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض وهلكت بمن فيها قال عليه السلام ان الله ليدفع بالمسلم الصالح
عن مائة اهل بيت من جيرانه وقال عليه السلام ان الله يدفع بمن يصلي من امتي عن من لا يصلي وبمن يزكي عن من لا يزكي وبمن
يصوم عن من لا يصوم وبمن يحج عن من لا يحج وبمن يجاهد عن من لا يجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشيا لما انظرهم
الله طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى واما الجدار فكان

لغلامين

لغلامين يتيمين في المدينة الى قوله وكان ابوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مومنون ونسا مومنات الى قوله لو
تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وعلى هذا التاويل يكون معنى قوله لفسدت
الارض اي لاهلك الله اكثر اهلها لكثرة الكفار والعصاة قال القرطبي وقيل هم الابدال وهم اربعون رجلا كلما مات
واحد ابدل اخر فاذا كان عند القيامة ماتوا كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق وروي علي رضي الله عنه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الابدال يكونون بالشام وهم اربعون رجلا فلما مات منهم رجلا ابدل الله
مكانه رجلا يستقي بهم الغيث وينصر بهم على الاعدا ويصرف بهم عن اهل الارض البلا ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول
وخرج ايضا عن ابي الدردا قال ان الانبيا كانوا اوتاد الارض فلما انقطعت النبوة ابدل الله مكانهم قوما من امة احمد يقال
لهم الابدال لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة ولكن بحسن خلق وصدق الورع وحسن النية وسلامة القلوب لجميع
المسلمين والنصيحة لهم ابتغا مرضات الله بصبر وحلم ولب وتواضع من غير مذلة فهم خلفا الانبيا قوم اصطفاهم الله سبحانه
لنفسه واستخلصهم بعلمه لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون رجلا على مثل نفس ابراهيم خليل الرحمن بهم يرفع الله المكاره
والبلايا عن الناس وبهم يمطرون ويرزقون لا يموت الرجل منهم حتى يكون الله قد انشا من يخلفه وقال سفيان الثوري هم
الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق الخامس قال ابن عباس ومجاهد ولولا دفع الله بجنود المسلمين لغلب المشركون على الارض
فقتلوا المومنين وخربوا المساجد والبلاد السادس ان يحمل اللفظ على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع
المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيه **فصل** قال القاضي هذه الاية من اقوى الدلايل على بطلان
الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه لم يكن لقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض تاثير في زوال الفساد لان على
قولهم انما يقع الفساد بسبب ان لا يفعله تعالى ولا يخلقه الا لامر يرجع الى الناس والجواب ان الله لما كان عالما بوقوع الفساد
فاذا صح مع ذلك العلم ان لا يقع الفساد كان المعنى انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم
ان يكون العبد قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو محال ويؤيده قوله تعالى مستدركا ولكن الله ذو فضل على العالمين بين
ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم فلو كان دفع الناس بهذا الطريق فعل العبد لكان الفضل للعبد لانه الدافع
على قولهم ولم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع فان قالوا نحمل هذا على البيان والارشاد قلنا كل ذلك قايم في حق
الكفار والفجار ولم يحصل منهم دفاع **قوله** ولكن الله وجه الاستدراك انه لما قسم الناس الى مدفوع ومدفوع به وانه
بهذا الدفع امتنع فساد الارض فقد يهجس في نفس من غلب عما يريده من الفساد ان الله غير متفضل عليه حيث لم يبلغه مقاصده
ومطلبه فاستدرك عليه وان لم يبلغ مقاصده ان الله متفضل عليه ومحسن اليه لانه مندرج تحت العالمين وما من احد الا
ولله عليه فضل ولو لا فضل الاختراع وعلى تتعلق بفضل لان فعله يتعدى بها وربما حذفت مع تخفيف الفعل وقد جمع الحذف
والاثبات في قوله ۞ وجدنا نهشلا فضلت فقيما ۞ كفضل ابن المخاض على الفصيل ۞ اما اذا ضعف
فانه لا يحذف على اصلا كقوله فضلنا بعضهم على بعض ويجوز ان تتعلق بمحذوف لوقوعها صفة لفضل **قوله** تعالى تلك
ايات الله مبتدا وخبر ونتلوها فيه قولان احدهما ان يكون حالا والعامل فيها معنى الاشارة والثاني ان تكون مستانفة
فلا محل لها ويجوز غير ذلك يوخذ مما تقدم قال القرطبي وان شيت قلت ايات الله بدلا والخبر نتلوها عليك بالحق واشير
اليها اشارة البعيد لما تقدم في قوله ذلك الكتاب ان تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذا وايضا فهذه القصص لما ذكر
صارت بعد ذكرها كالشي الذي انقضى ومضى فكانت في حكم الغايب فلهذا التاويل قال تلك **قوله** بالحق يجوز فيه ان
يكون حالا من مفعول نتلوها اي ملتبسة بالحق او من فاعله اي نتلوها ومعنا الحق او من مجرور وعليك اي ملتبسا بالحق
قوله وانك لمن المرسلين قال القرطبي خبر ان وانك لمرسل **فصل** اعلم انه اشار بقوله تلك الى القصة المذكورة
من نزول التابوت وغلبة الجبابرة على يد داود وهو صبي فقير ولا شك ان هذه الاحوال ايات باهرة دالة على كمال قدرة
الله تعالى وحكمته وفي معنى قوله بالحق وجوه احدها ان المراد ان نعتبرها يا محمد انت وامتك في احتمال الشدايد في الجهاد
كما احتملها المومنون فيما مضى وقال نتلوها اي يتلوها جبريل واضاف ذلك اليه تشريفا له لقوله انا بابعون اهونها
بالحق اي باليقين الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا وقالتها انا انزلنا هذه الايات

داله على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة وراىها بالحق اي يجب عليك ان تعلم ان نزول هذه الايات من قبل الله
تعالى وليس من القاء الشياطين ولا تحريف الكهنة والسحرة وقوله عقيب ذلك وانك لمن المرسلين يحتمل وجهين الاول ان
هذه القصص من غير تعلم ولا درايه دليل على انك رسول وانما ذكرها بسبب الوحي من الله تعالى الثاني ان يكون المراد منه تسليه
الرسول عليه السلام والمعنى انك اذا عرفت بهذه الايات ما جرى على الانبيا عليهم السلام من الخلاف والرد لقولهم لا يعظم عليك
كفر من كفر بك وخلاف من خالفك لان لك بهم اسوة وانما بعثوا لتادية الرسالة على سبيل الاختيار فلا عتب عليك في خلافهم
وكفرهم فالوبال انما يرجع عليهم **قوله** تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله يفعل ما يريد قال القرطبي قال تلك
ولم يقل ذلك مراعاة لتانيث لفظ الجماعة وهي رفع بالابتدا والرسل نعته وخبر الابتدا الجملة وقيل الرسل عطف بيان
وفضلنا الخبر **فصل** قال ابو مسلم وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكر في الاية التي قبلها من تسلية الرسول عليه السلام
وهو انه لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باخبار الانبيا المتقدمين واقوال اممهم لهم كسوال قوم موسى ارنا الله جهرة
وقولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وكقوم عيسى بعد مشاهدة احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه
وراموا قتله ثم اقام فريق منهم على الكذب به وهم اليهود وزعم فريق منهم انهم اولياوه وكالملا من بني اسرايل الذين
حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسلة وكذلك ما جرى من امر النهر فذكر ذلك كله تسلية للرسول عليه السلام
عما راى من قومه من التكذيب والحسد فقال هولا الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد عيسى بروح
القدس قد نالهم من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة المعجزات فلا يحزنك ما ترى من قومك فلو شا الله لم يختلف
امم اوليك ولكن ما قضى الله فهو كاين وما قدره فهو واقع **فصل** في المراد من تلك الرسل اقوال احدها ان المراد من
تقدم ذكرهم من الانبيا عليهم السلام في القران كابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم الثاني
ان المراد من تقدم ذكرهم في هذه الاية كاشمويل وداود وطالوت على قول من جعله نبيا الثالث قال الاصم المراد منه
الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد واشار اليهم بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض **قوله**
فضلنا بعضهم يجوز ان يكون حالا من المشار اليه والعامل معنى الاشارة كما تقدم واشار بتلك ولم يقل اوليك الرسل
لانه ذهب الى معنى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة ويجوز ان يكون مستانفا ويجوز ان يكون خبر تلك على ان تكون الرسل نعتا
او عطف بيان او بدلا **فصل** اجمعت الامة على ان الانبيا بعضهم افضل من بعض وان محمدا عليه السلام افضل من الكل
ويدل على ذلك وجوه الاول قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين الثاني قوله
ورفعنا لك ذكرك قيل فيه قرن ذكره بذكره في الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لساير الانبيا الثالث قرن طاعته
بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته
فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان ترضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم الرابع ان معجزات ساير الانبيا قد ذهبت ومن بعض معجزاته عليه السلام القران وهو باق الى اخر الدهر الخامس قوله
تعالى بعد ذكر الانبيا اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فامر محمدا عليه السلام بالاقتدا بهم وليس هو الاقتدا
في اصول الدين لان شرعه فسخ ساير الشرايع فلم يبق الا ان يكون الاقتدا في محاسن الاخلاق فكانه تعالى قال انا اطلعناك
على احوالهم وسيرهم فاختر انت اجودها واحسنها فمقتضى ذلك انه اجتمع فيه من الخصال ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل
منهم السادس انه عليه السلام بعث الى الخلق كلهم فوجب ان يكون مشقته اكثر ممن بعث الى بعضهم فاذا كانت مشقته اكثر
كان اجره اكثر فوجب ان يكون افضل السابع ان دين محمد افضل الاديان فيلزم منه ان يكون محمد افضل الانبيا بيان الاول ان
الله تعالى جعل دينه ناسخا لساير الاديان والناسخ افضل من المنسوخ قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانما نالت الامة
هذه الفضيلة بمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع الثامن قال عليه السلام ادم ومن
دونه تحت لوايي يوم القيمة وذلك يدل على انه افضل من ادم ومن كل ولاده قال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال
عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخلها امتي وروى انس انه عليه السلام قال انا
اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا مبشرهم اذا ايسوا وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس

رضي

رضي الله عنهما قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ ابراهيم
خليلا وقال اخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال اخر فعيسى كلمة الله وروحه وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقال سمعت كلامكم وحجتكم ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله
ولا فخر وانا حامل لوا الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لي فادخلها ومعي فقرا المومنين ولا فخر
وانا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر التاسع روى البيهقي في فضايل الصحابة انه ظهر علي بن ابي طالب رضي الله عنه من البعد
فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عايشة رضي الله عنها الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب
العاشر جا في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود
وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب امامي مسيرة شهر واحلت لي الغنايم
ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة فادخرتها لامتي فهي نايلة ان شا الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيا الحادي عشر عن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا قال وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي
الثاني عشر ان الله تعالى كلما نادى نبيا في القران ناداه باسمه قال يا ادم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا وناديناه ان
يا ابراهيم يا موسى اني انا ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل قال
القرطبي رحمه الله فان قيل قد روى الثقات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تخيروا بين الانبيا ولا تفضلوا بين انبيا الله
فاجاب بعض العلما عن ذلك فقال كان هذا قبل ان يوحى اليه بالتفضيل وقبل ان يعلم انه سيد ولد ادم وان القران ناسخ
للمنع من التفضيل انما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة لا تفاضل فيها وانما التفاضل في زيادة الاحوال والكرامات
والالطاف والمعجزات المتباينة واما النبوة في نفسها فلا تفاضل فيها وانما التفاضل في امور اخر زايدة عليها وكذلك منهم اولوا
العزم ومنهم من اتخذ خليلا ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات قال القرطبي وهذا احسن الاقوال فانه جمع بين الاي
والاحاديث من غير نسخ وهكذا القول في الصحابة ان شا الله تعالى اشتركوا في الصحبة ثم تباينوا في الفضايل بما منحهم الله من المواهب
والوسايل مع ان الكل شملتهم الصحبة والعدالة قال ابن الخطيب فان قيل ان معجزات ساير الانبيا كانت اعظم من معجزاته قالت
ادم عليه السلام جعل مسجود الملايكة وابراهيم القي في النار العظيمة فانقلبت بردا وسلاما عليه وموسى وتى تلك المعجزات
العظيمة من قلب العصا حية تسعى تلقف ما صنعوا واخراج اليد بيضا من غير سوء وفلق البحر وفلق الحجر ومكالمة ربه وداود
الان له الحديد وسخر الجبال يسبحن معه والطير وسخر لسليمن الجن والطير والوحوش والرياح وعيسى انطقه في المهد واقدره
على احيا الموتى ونفخ فيه من روحه وجعله يبرى الاكمه والابرص ولم يكن ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام
لا تفضلوني على يونس ابن متى وقال لا ينبغي لاحد ان يكون خيرا من يحيى ابن زكريا وذكر انه لم يعمل سيية قط ولا هم بها فالجواب
ان كون ادم عليه السلام مسجود الملايكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام بدليل قوله عليه السلام
ادم ومن دونه تحت لوايي يوم القيامة وقال كنت نبيا وادم بين الما والطين وروي ان جبريل عليه السلام
اخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا اعظم من السجود وقال تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي
فصلى بنفسه على محمد وامر الملايكة والمومنين بالصلوة عليه وذلك افضل من سجود الملايكة وايضا فان سجود
الملايكة لادم عليه السلام كان تاديبا وامرهم بالصلوة على محمد تقريبا وايضا فالصلوة على محمد عليه السلام
دايمة الى يوم القيمة وسجود الملايكة لادم عليه السلام لم يكن الا مرة واحدة وايضا فان الملايكة انما امروا بالسجود
لادم لاجل ان نور محمد عليه السلام في جبهة ادم وقال القرطبي وقال ابن قتيبة انما اراد بقوله انا سيد ولد ادم يوم
القيامة لانه الشافع يوميذ وله لواء الحمد والحوض واراد بقوله لا تخيروني على موسى على طريق التواضع كقول
ابي بكر وليتكم ولست بخيركم وكذا قوله لا يقل احد انا خير من يونس ابن متى على طريق التواضع لان قوله
تعالى ولا تكن كصاحب الحوت يدل على ان النبي عليه السلام افضل منه فان قيل انه تعالى خص ادم بالعلم
فقال وعلم ادم الاسما كلها وقال في حق محمد ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وايضا فمعلم ادم هو الله ومحمد
معلمه جبريل كما قال علمه شديد القوى فالجواب انه تعالى قال في علم محمد عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وكان

فضل الله عليك عظيما وقال الرحمن علم القران وقال وقل رب زدني علما واما قوله علمه شديد القوي فذلك بحسب التكوين
والمعلم هو الله كقوله قل يتوفاكم ملك الموت وقال الله يتوفي الانفس فان قيل قال نوح عليه السلام وما انا بطارد
الذين امنوا وذلك خلق منه وقيل لمحمد صلي الله عليه وسلم ولا تطرد الذين يدعون ربهم فالجواب قد قيل لنوح انذر قومك
من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب وقيل لنبينا صلي الله عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وعاقبة
نوح ان قال رب لا تذر علي الارض من الكافرين ديارا وعاقبة النبي صلي الله عليه وسلم الشفاعة قال تعالي عسي ان يبعثك ربك
مقاما محمودا ٢ فما اوتي نبي اية الا اوتي نبينا مثل تلك الاية وفضل علي غيره
بايات مثل انشقاق القمر باشارته وحنين الجذع علي مفارقته وتسليم الحجر والشجر عليه وكلام البهايم والشهادة برسالته
ونبع الماء من بين اصابعه وغير ذلك من المعجزات والايات التي لا تحصي واظهرها القران الذي عجز اهل السماء والارض
عن الاتيان بمثله **قوله** منهم من كلم الله هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان يكون لا محل لها من الاعراب لاستئنافها
والثاني انها بدل من جملة قوله فضلنا والجمهور علي رفع الجلالة علي انه فاعل والمفعول محذوف وهو عايد الموصول
اي من كلمه الله والها تحذف كثيرا كقوله وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقري بالنصب علي ان الفاعل ضمير مستتر
وهو عايد الموصول ايضا والجلالة نصب علي التعظيم وقرا ابو المتوكل وابن السميقع كالم الله علي فاعل ونصب الجلالة وكلم
علي هذا بمعني مكالم نحو جليس بمعني مجالس وخليط بمعني مخالط وفي هذا الكلام التفات لانه خروج من ضمير المتكلم
المعظم نفسه في قوله فضلنا الي الاسم الظاهر الذي هو في حكم الغايب **فصل** اختلفوا في هذا الكلام فقال
الاشعري واتباعه هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت قالوا كما انه لم يمتنع روية ما ليس بمكيف فكذا
لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت **فصل**
اختلفوا في المراد بقوله منهم من كلم الله هل هو موسي وحده ام هو وغيره فقيل موسي عليه السلام وحده وقيل بل هو
وغيره قالوا وقد سمع من قوم موسي السبعون المختارون وسمع محمد عليه السلام ليلة المعراج بدليل قوله فاوحي الي عبده
ما اوحي فان قيل قوله تعالي منهم من كلم الله انما ذكر في بيان غاية المنقبة والشرف لاوليك الانبيا الذين كلمهم الله
وقد جا في القران مكالمة بين الله وبين ابليس حيث قال انظرني الي يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم
الي اخر الايات وظاهر هذا يدل علي مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس
وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسي عليه السلام حيث قال وكلم الله موسي تكليما فالجواب من وجهين
احدهما انه ليس في قصة ابليس ما يدل علي ان الله تعالي قال تلك الاجوبة معه من غير واسطة فلعل الواسطة كانت
موجودة الثاني هب انه كان من غير واسطة ولكن مكالمة بالطرد واللعن والكلام الموحش فانه وان كان كل منهما
مكالمة لكن احدهما يوجب التقرب والتشريف والاكرام والاخري توجب البعد والاهانة والطرد **قوله** ورفع
بعضهم درجات في نصب درجات ستة اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال الثاني انه حال علي حذف مضاف
اي ذوي درجات الثالث انه مفعول ثان لرفع علي انه ضمن معني بلغ بعضهم درجات الرابع انه بدل اشتمال اي
رفع درجات بعضهم والمعني علي درجات بعض الخامس انه مصدر علي معني الفعل الا لفظه لان الدرجة بمعني الرفعة
فكانه قيل ورفع بعضهم رفعات السادس انه علي اسقاط الخافض وذلك الخافض يحتمل ان يكون علي وفي والي والتقدير
علي درجات او في درجات او الي درجات فلما حذف حرف الجر انتصب ما بعده **فصل** في تلك الدرجات وجوه
احدها ان المراد منه مراتب الرسل ومناصبهم متفاوتة وذلك لانه تعالي اتخذ ابراهيم خليلا ولم تكن هذه الفضيلة
لغيره وجمع لداود بين الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير والريح ولم يحصل
هذا لابيه داود وخص محمدا بانه مبعوث الي الجن والانس وبان شرعه نسخ ساير الشرايع الثاني ان المراد منه المعجزات
فان كل واحد من الانبيا اوتي نوعا من المعجز علي ما يليق بزمانه فمعجزات موسي وهي قلب العصا حية واليد البيضا
وفلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر المتقدمين فيه ومعجزات عيسي وهي ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتي
كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجز محمد عليه السلام وهي القران كانت من جنس الفصاحة

والبلاغة

والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقا وعدم البقا وبالقوة وعدم القوة
الثالث ان المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا من كثرة الاتباع وقوة الدولة واذا تاملت هذه الوجوه علمت
ان محمدا صلي الله عليه وسلم كان جامعا للكل فمنصبه اعلا ومعجزته ابقي واقوي وقومه اكثر ودولته اعظم واوفر
الرابع ان المراد بقوله ورفع بعضهم درجات هو محمد عليه السلام لانه هو المفضل علي الكل وانما قال ورفع بعضهم
علي سبيل الرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه وذلك افخم
من التصريح به وقد سيل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شيت لذكرت الثالث اراد نفسه
وقيل المراد ادريس عليه السلام لقوله تعالي ورفعناه مكانا عليا ومراتب الانبيا في السموات فان قيل المفهوم من قوله
ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم علي بعض فما الفايدة التكرير فالجواب ان قوله
تلك الرسل فضلنا بعضهم علي بعض يدل علي اثبات تفضيل البعض علي البعض ولكنه لا يدل علي ان ذلك التفضيل حصل
بدرجة او بدرجات فبين بالثاني ان التفضيل بدرجات فان قيل قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم علي بعض كلام كلي
وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك
الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزياته يكون تكرارا فالجواب ان فيه زيادة علي الاول
بقوله درجات اذا التفضيل اعم من درجة ودرجات فلا تكرار في شي من ذلك **قوله** تعالي واتينا عيسي ابن
مريم البينات فيه سوالات ﻩ السوال الاول قال في اول الاية فضلنا بعضهم علي بعض ثم عدل عن هذا النوع من
الكلام الي المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم ثم عدل عن المغايبة الي النوع الاول فقال واتينا عيسي ابن مريم
البينات فما فايدة العدول عن المخاطبة الي المغايبة ثم عوده الي المخاطبة مرة اخري والجواب ان قوله منهم من كلم الله
اهيب وقعا من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسي تكليما فلهذا اختار لفظ الغيبة واما قوله واتينا عيسي
ابن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله واتينا ضمير التعظيم وضمير تعظيم احيا الموتي يدل علي عظمة
الايتا ﻩ السوال الثاني لم خص موسي وعيسي عليهما السلام بذكر معجزاتهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوي
من معجزات غيرهما وايضا فانهما موجودون في هذا الزمان وامم ساير الانبيا ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه
علي الطعن في امتهما كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتهما لهما بل
نازعوهما وخالفوهما واعرضوا عن طاعتهما ﻩ السوال الثالث تخصيص عيسي عليه السلام بايتا البينات يوهم انه
مخصوص بالبينات دون غيره وليس الامر كذلك فان موسي عليه السلام اوتي اقوي منها او مساو والجواب ان المقصود
من هذا الكلام التنبيه علي قبح افعال اليهود حيث شاهدوا هذه البينات الواضحة الباهرة واعرضوا عنها السوال
الرابع البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام فالجواب لا نسلم انه جمع قلة لان جمع السلامة انما يكون جمع قلة اذا
لم يعرف بالالف واللام فاما اذا عرف بهما فانه يصير للاستغراق ولا يدل علي القلة **قوله** وايدناه بروح القدس
بضم الدال لغة اهل الحجاز وتخفيفه تميم واختلفوا في تفسيره فقال الحسن القدس هو الله تعالي وروحه جبريل عليه السلام
والاضافة للتشريف والمعني اعانه بجبريل في اول امره ووسطه واخره اما اوله فلقوله تعالي فنفخنا فيها من روحنا واما
الوسط فلان جبريل علمه العلوم وحفظه من الاعدا واما اخره فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام
ورفعه الي السما ويدل علي ان روح القدس جبريل عليه السلام ورفعه الي السما ويدل علي ان روح القدس جبريل
عليه السلام قوله تعالي قل نزله روح القدس ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي
به الموتي وقال ابو مسلم روح القدس الذي ايد به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالي فيه فميزه بها
عن غيره من المخلوقات من نطفتي الذكر والانثي **قوله** ولو شا الله مفعوله محذوف فقيل تقديره ان لا يختلفوا
وقيل ان لا يقتتلوا وقيل ان لا يومروا بالقتال وقيل ان يضطرهم الي الايمان وكلها متقاربة **ومن بعدهم**
متعلق بمحذوف لانه صلة والضمير يعود علي الرسل وقيل يعود علي موسي وعيسي والاتباع جمع قال القرطبي والاول الظاهر

اللفظ وان القتال انما وقع ممن جا بعدهم وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي وهذا كما تقول اشتريت خيلا
ثم بعتها وهذه عبارة جايزة وانت انما اشتريت فرسا وبعته ثم اخر وبعته ثم اخر وبعته وكذلك هذه النوازل انما
اختلف الناس بعد كل نبي فمنهم من امن ومنهم من كفر بغيا وحسدا ومن بعد ما جاتهم فيه قولان احدهما انه بدل من
قوله من بعدهم باعادة العامل والثاني انه متعلق باقتتل اذ في البينات وهي الدلالات الواضحة ما يغني عن
التقاتل والاختلاف والضمير في جاتهم يعود على الذين من بعدهم وهم امم الانبيا **فصل** تعلق هذه الاية
بما قبلها ان الرسل لما جاوا بالبينات واوضحوا الدلايل والبراهين اختلف اقوام فمنهم من امن ومنهم من كفر وبسبب
ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شا الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا واستدلوا بهذه الاية على ان الحوادث
انما تحدث بقضا الله وقدره ثم قال ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه
الاية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان المقاتلة مستلزمة للمقاتل والمعنى ان اختلافهم
في الدين يدعوا الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعي وعلى انه متى حصل هذا الداعي
وقعت المقاتلة فمن هذه الوجوه ثبت ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعي وواجب الحصول عند حصول
الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضا الله وقدره لان الداعي يستند لا محالة الى داعية خلق الله تعالى في العبد
دفعا للتسلسل فكانت الاية دالة من هذا الوجه ايضا على صحة هذا المذهب **قوله** ولكن اختلفوا وجه هذا
الاستدراك واضح فان لكن واقعة بين ضدين اذ المعنى ولو شا الله الاتفاق لاتفقوا ولكن شا الاختلاف فاختلفوا
وقال ابو البقا لكن استدراك لما دل الكلام عليه لان اقتتالهم كان لاختلافهم ثم بين الاختلاف بقوله فمنهم من
امن ومنهم من كفر فلا محل حينئذ لقوله فمنهم من امن وكسرت النون من ولكن اختلفوا لالتقا الساكنين ويجوز حذفها
في غير القران وانشد سيبويه ٥

فلست باتيه ولا استطيعه ٥ ولاك اسقني ان كان ماؤك ذا فضل ٥

قوله تعالى ولو شا الله ما اقتتلوا فيه قولان احدهما ان الجملة الاولى كررت تاكيدا قاله الزمخشري وقال
الواحدي رحمه الله انما ذكرت ذلك تاكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند انفسهم ولم يجر به قضا
من الله ولا قدر والثاني انها ليست لتاكيد الاولى بل افادت فايدة جديدة والمغايرة حصلت بتغاير متعلقيهما
فان متعلق الاولى مغاير لمتعلق المشية الثانية والتقدير في الاولى ولو شا الله ان يحول بينهم وبين القتال بان
يسلبهم القوى والعقول وفي الثانية ولو شا لم يامر المومنين بالقتال ولكن شا امرهم بذلك **قوله** تعالى ولكن
الله يفعل ما يريد من اختلافهم فيوفق من يشا ويخذل من يشا لا اعتراض عليه في فعله وهذه الاية دالة على انه تعالى
هو الخالق لايمان المومن والخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المومن ودلت الاية على انه يفعل كل ما يريد
فوجب ان يكون الفاعل لايمان المومن هو الله تعالى ولما دلت على انه يفعل ما يريد فلو كان يريد الايمان من الكفار
لفعل فيهم الايمان ولكانوا مومنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فدلت الاية على مسالة
خلق الاعمال قالت المعتزلة يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجهين احدهما انه تقييد للمطلق ٥
والثاني ان على هذا التقدير تصير الاية من باب ايضاح الواضحات لانه يصير معنى الاية انه يفعل ما يفعله سال
علي ابن ابي طالب رضي الله عنه فقال يا امير المومنين اخبرني عن القدر فقال طريق مظلم لا يسلكه فاعاد السوال
فقال بحر عميق لا تلجه فاعاد السوال فقال سر الله في الارض قد خفي عليك فلا تفتشه **قوله** تعالى يا ايها الذين
امنوا انفقوا مما رزقناكم الى قوله والكافرون هم الظالمون اعلم انه تعالى لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله
اعقبه بالحث على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه
اكد الامر بالقتال بذكر قصة طالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الاية **قوله** انفقوا مفعوله
محذوف تقديره شيئا مما رزقناكم فعلى هذا مما رزقناكم متعلق بمحذوف في الاصل لو قوعه صفة لذلك المفعول

وان لم يقدر مفعولا محذوفا فيكون متعلقة بنفس الفعل وما يجوز ان يكون بمعنى الذي والعايد محذوف اي
رزقناكموه وان تكون مصدرية فلا حاجة الى عايد ولكن الرزق المراد به المصدر لا ينفق فالمراد به اسم المفعول
وان تكون نكرة موصوفة وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله ومما رزقناهم ينفقون **قوله** من قبل متعلق
ايضا بانفقوا وجاز تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتدا
الغاية **وان ياتي** في محل جر باضافة قبل اليه اي من قبل اتيان وقوله لا بيع فيه ولا خلة الى اخر الجملة المنفية
صفة ليوم فمحلها الرفع وقرابيع وما بعده مرفوعا منونا نافع والكوفيون وابن عامر وبالفتح ابو عمرو وابن كثير وتوجيه
ذلك تقدم في قوله فلا رفث ولا فسوق **والخلة** الصداقة كانها تتخلل الاعضا اي تدخل خلالها اي وسطها ٥
والخلة الصديق نفسه قال ٥

وكان لها في سالف الدهر خلة ٥ تسارق بالطرف الخبا المسترا ٥

وكانه من اطلاق المصدر على العين مبالغة او على حذف مضاف اي كان لها ذو خلة والخليل الصديق لمداخلته
اياك وتصلح ان يكون بمعنى فاعل او مفعول وجمعه خلان وفعلان جمع فعيل نقل في الصفات وانما يكثر في الجوامد
نحو رغيف ورغفان قال القرطبي والخلة خالص المودة ماخوذة من تخلل الاسرار بين الصديقين والخلالة والخلالة
والخلالة الصداقة والمودة قال الشاعر ٥

وكيف يواصل من اصبحت خلالته ٥ كابي مرحب لا ابو مرحب ٥

كنية الظل ويقال كنية عرقوب الذي قيل فيه مواعد عرقوب والخلة بالضم ايضا ما خلا من النبت يقال الخلة
خبز الابل والحمض فاكهتها والخلة بالفتح الحاجة والفقر يقال سد خلته والخلة بالكسر ابن مخاض عن الاصمعي يقال
اتام بفرض كانه قرض حلة والانثى خلة ايضا والخلة الخمرة الحامضة والخلة بالكسر واحدة خلل السيوف وهي
بطاين كان يغشى بها اجفار السيوف منقوشة بالذهب وغيره وهي ايضا سيور تلبس ظهور سيتي القوس ٥
والخلة ايضا ما يبقى من الانسان **وهم** يجوز ان يكون فصلا او مبتدا والظالمون خبره والجملة خبر الاول
فصل قالت المعتزلة لما امر بالانفاق من كل ما كان رزقا بالاجماع لا يجوز الانفاق من الحرام وجب
القطع بان الرزق لا يكون الا حلالا واجاب ابن الخطيب بان الاصحاب تخصصه بالامر بالانفاق ما كان رزقا
حلالا واختلفوا في هذه النفقة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكوة قال لان قوله من قبل ان ياتي يوم
لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد ولا يتوجه الوعيد الا على الواجب وهو قول السدي وقال الاكثرون هذا
الامر يتناول الواجب والمندوب وليس في الاية وعيد فكانه قال حصلوا منافع الاخرة حين تكونون في
الدنيا فانكم في الاخرة لا يمكنكم تحصيلها وقال الاصم المراد منه الانفاق في الجهاد وفي المراد من البيع هنا
وجهان احدهما انه بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يوخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان
تعدل كل عدل لا يوخذ منها فكانه قيل من قبل ان ياتي يوم لا تجارة فيه فيكتسب ما يفتدي به من العذاب
الثاني ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذي هو ملككم قبل ان ياتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة
ولا مبايعة يكتسب بسببها شي من المال ولا خلة ولا صداقة ونظيره **قوله** تعالى الاخلا يومئذ بعضهم
لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقوله ولا شفاعة نفي كل الشفاعات فقوله ولا خلة
ولا شفاعة عام في الكل الا ان الدلايل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المومنين وعلى ثبوت الشفاعة
بين المومنين والسبب في عدم الخلة والشفاعة امور احدها ان كل واحد يكون مشغولا بنفسه قال
تعالى لكل امري منهم يومئذ شان يغنيه الثاني ان الخوف الشديد يغلب على كل احد قال تعالى يوم ترونها
تذهل كل مرضعة عما ارضعت الاية الثالث انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضا
لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن اتصف بهما **وقوله** والكافرون هم الظالمون

نقل عن عطا بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم
الكافرون وذكروا في تاويل هذه الاية وجوها احدها ان نفي الخلة والشفاعة مختص بالكافرين لانه الله
ثم عقبه بقوله والكافرون هم الظالمون وعلى هذا تصير الاية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال
القاضي هذا التاويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدا فلم يجب تعلقه بما تقدم والجوا
انا لو جعلناه كلاما مبتدا تطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافر قد يكون ظالما واذا علقناه بما تقدم
زال الاشكال الثاني ان معناه ان الله لم يظلم الكافر باد خاله النار وانما الكافر هو الذي ظلم نفسه حيث
اختار الكفر والفسق ونظيره قوله تعالى ولا يظلم ربك احدا الثالث معناه انكم ايها الحاضرون لا تفعلوا
ما بلكفار حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم حاجتهم ولكن قدموا لانفسكم ما ينفعكم بها يوم القيامة الرابع الكافرون
هم الظالمون حيث وضعوا انفسهم في غير موضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لانهم كانوا يقولون عن
الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى الخامس المراد من الظلم ترك
الانفاق قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي اعطت فلم تمنع فيكون معنى الاية والكافرون
هم التاركون للانفاق في سبيل الله واما المسلم فلا بد ان ينفق شيئا قل او كثر السادس الكافرون هم الكا
ايهم الكاملون في الظلم البالغون الامر العظيم فيه ذكر هذه الوجوه القفال قوله تعالى الله لا اله الا
هو الحي القيوم الى قوله العلي العظيم اعلم ان عادته سبحانه في هذا الكتاب الكريم بذكر علم التوحيد وعلم الاحكام
وعلم القصص فان الانسان اذا بقي في النوع الواحد كانه يوجب بعض الملال فاذا انتقل من نوع الى نوع اخر كانه
انشرح صدره وفرح قلبه فكانه سافر من بلد الى بلد اخر او انتقل من بستان الى بستان اخر ومن تناول طعام
لذيذ الى تناول طعام اخر ولا شك انه يكون الذ واشهى فلما تقدم من علم الاحكام وعلم القصص ما راه مصلحة
ذكر الان ما يتعلق بالتوحيد قوله الله لا اله الا هو مبتدا وخبر وهو مرفوع محمول على المعنى اي ما اله الا هو
ويجوز في غير القران لا اله الا اياه نصب على الاستثنا وقيل الله مبتدا ولا اله مبتدا ثاني وهو محذوف تقديره
معبودا او موجود او الا هو بدل من موضع لا اله والحي فيه سبعة اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا للجلالة الثاني
ان يكون خبر المبتدا محذوف اي هو الحي الثالث ان يكون بدلا من قوله لا اله الا هو فيكون في المعنى خبرا للجلالة وهذا
في المعنى كالاول الا انه هنا لم يخبر عن الجلالة الا بخبر واحد بخلاف الاول الرابع ان يكون بدلا من هو وحده وهذا
يفضي من باب اقامة الظاهر مقام المضمر لان جملة النفي خبر عن الجلالة واذا جعلته بدلا حل محل الاول فيصير التقدير
الله لا اله الا الحي الخامس ان يكون مبتدا وخبره لا تاخذه سنة السادس انه بدل من الله السابع انه صفة لله
وهو اجودها لانه قرى بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما هو في باب النعت ولا يقال في هذا الوجه
الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لان ذلك جائز حسن تقول زيد قايم العاقل والحي فيه قولان احدهما ان اصله
حيي يا من حيي يحيى فهو حي واليه ذهب ابو البقا والثاني ان اصله حيو فلامه واو فقلبت الواو ياء لانكسار ما
قبلها متطرفة وهذا لا حاجة اليه وكان الذي احوج هذا القايل الى ادعا ذلك ان كون العين واللام من واد واحد
هو قليل في كلامهم بالنسبة الى عدم ذلك فيه ولذلك كتبوا الحيوة بواو في رسم المصحف العزيز تنبيها على هذا الاصل
ويدل الحيوان لظهور الواو فيه ولناصر القول الاول ان يقول قلبت اليا الثانية واوا تخفيفا لانه لما زيد في
الف ونون استثقل المثلان وفي وزنه ايضا قولان احدهما انه فعل والثاني انه فيعل فخفف كما قالوا ميت في ميت
والاصل حيين وميت **فصل** قال السدي المراد بالحي الباقي قال لبيد ٥
فاما تريني اليوم اصبحت سالما فلست باحيا من كلاب وجعفر
وقال قتادة الحي الذي لا يموت والحي اسم من اسمايه الحسنى ويقال انه اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى بن مريم عليه
السلام كان اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعا يا حي يا قيوم ويقال ان اصف بن برخيا لما اراد ان ياتي بعرش

بلقيس لسليمان دعا بقوله يا حي يا قيوم ويقال ان بني اسرايل سالوا موسى عن اسم الله الاعظم فقال لهم ايا شراهيا
يعني يا حي يا قيوم ويقال هو دعا اهل البحر اذا خافوا الغرق يا حي يا قيوم وعن علي رضي الله عنه لما كان يوم بدر
جيت انظر ما يصنع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم فترددت مرات وهو على حالة لا يزيد
على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم **والقيوم** فيعول من قام بالامر يقوم به اذا ادبره
قال امية ٥ لم تخلق السما والنجوم والشمس معها قمر يعوم قدرها المهيمن القيوم
والحشر والجنة والنعيم الا ليوم امره شانه عظيم
واصله قيووم فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها اليا فصار قيوما
وقرا ابن مسعود والاعمش وروي عن عمر الحي القيام وقرا علقمة القيم وهذا كما يقولون ديور وديار ودير ولا يجوز
ان يكون وزنه فعولا كسفود اذ لو كان كذلك لكان لفظه قوُوما لان العين المضاعفة ابدا من جنس الاصلية ٥
كسبوح وقدوس وضراب وقتال فالزايد من جنس العين فلما جا اليوم باليا دون الواو علمنا ان اصله فيعول لا فعول
وعد بعضهم فيعولا من صيغ المبالغة كضروب وضراب وقال بعضهم هذه اللفظة عبرية لانهم يقولون حيا
قياما وليس الامر كذلك لانا قد بينا ان له وجها صحيحا في اللغة **فصل** اعلم ان تفسير الجلالة قد تقدم
في اول الكتاب والاله قال بعضهم هو المعبود وهو خطا من وجهين الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان
معبودا الثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في قوله انكم وما تعبدون من دون الله قال ابن الخطيب وانما الاله
هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة واما الحي قال المتكلمون هو ذات يصح ان يعلم ويقدر وقال
المحققون لما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان
الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحيوة عدم
هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحيوة صفة موجودة وهو المطلوب
قال ابن الخطيب ولقايل ان يقول لما كان معنى الحي انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع
الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها الحيوانات والذي عندي في هذا ان الحي عبارة عن
الكامل في نفسه ولما لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق وعن ابن عباس
رضي الله عنهما انه كان يقول اعظم اسما الله الحي القيوم روي انه عليه السلام ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم
بدر والقيوم قال مجاهد القايم على كل شي وتاويله قايم بتدبير الخلايق في ايجادهم وارزاقهم وقال الكلبي القايم
على كل نفس بما كسبت وقال الضحاك القيوم الدايم الوجود الذي يمتنع عليه التغيير وقيل القيوم الذي لا ينام وهذا
القول بعيد لانه يصير قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا وقال ابو عبيدة القيوم الذي لا يزول **قوله** لا تاخذه
سنة في هذه الجملة خمسة اوجه احدها انها في محل رفع خبر للحي كما تقدم في احد اوجه رفع الحي الثاني انها خبر
عن الله تعالى عند من يجيز تعدد الخبر الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في القيوم كانه قيل
يقوم بامر الخلق غير غافل قاله ابو البقا الرابع انها استيناف اخبار اخبر تعالى عن ذاته القديمة بذلك الخامس
انها تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما قاله الزمخشري فعلى قوله انها تاكيد يجوز ان يكون
محلها النصب على الحال المؤكدة ويجوز ان يكون استينافا وفيها معنى التاكيد فتصير الاوجه اربعة **والسنة**
النعاس وهو ما تقدم النوم من الفتور قال عدي بن الرقاع ٥
وسنان اقصده النعاس فرنقت في عينه سنة وليس بنايم
وهي مصدر وسن يسن مثل وعد يعد وقد تقدم علة الحذف عند قوله سعة من المال فان قيل اذا كانت السنة
عبارة عن مقدمة النوم فقوله لا تاخذه سنة يدل على انه لا تاخذه نوم بطريق الاولى فيكون ذكر النوم تكرارا
فالجواب تقدير الاية لا تاخذه سنة فضلا عن ان ياخذه نوم وقيل هذا من باب التكميل قال ابن زيد الوسنان

الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى انه ربما جرد السيف على اهله وهذا القول ليس بشي لانه لا يفهم من لغة العرب
ذلك وقال المفضل الضبي السنة ثقل في الراس والنعاس في العينين والنوم في القلب وحدث لا في قوله ولا نوم
تاكيدا وفايدتها انتفا كل واحد منهما ولو لم يذكر لاحتمل نفيهما بقيد الاجتماع ولا يلزم منه نفي كل واحد منهما
على حدته ولذلك يقول ما قام زيد وعمرو بل احدهما ولو قلت ما قام زيد ولا عمرو كل احدهما المرتجع **فصل**
والوسنان بين النايم واليقظان والنوم هو الثقيل المزيل للقوة والعقل وقيل السنة اول النوم وهو النعاس والنوم
غشية ثقيلة تقع على القلب تمنع المعرفة بالاشيا قيل ان النوم عبارة عن ريح يخرج من اعصاب الدماغ فاذا وصلت
الى العينين حصل النعاس فاذا وصلت الى القلب حصل النوم **فصل** والمعنى لا يغفل عن شي دقيق ولا جليل
فعبر بذلك عن الغفلة لانه سببها فاطلق اسم السبب على مسببه نفى الله عن نفسه النوم لانه افة وهو منزه عن الافات
ولانه تغير ولا يجوز عليه التغير عن ابي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله
لا ينام ولا ينبغي له ان ينام ولكنه يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل
عمل الليل حجابه النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه يروى عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل اليه فارقه ثلاثا ثم اعطاه قارورتين
في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يتحرز بجهده ان لا ينام فنام في اخر الامر فاصطفقت يداه وانكسرت
القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم
ان مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام فان كل من جوز النوم على الله تعالى او كان شاكا في جوازه كفر فكيف يجوز
نسبة هذا الى موسى عليه السلام فان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السوال الى جهال قومه **قوله**
تعالى له ما في السموات هي كالتي قبلها الا في كونها تاكيدا وما للشمول واللام في له للملك فكرر ما توكيدا وذكرنا المظروف
دون الظرف لان المقصود نفي الالاهية عن غير الله تعالى وانه لا ينبغي ان يعبد الا هو لان ما عبد من دونه في السما
كالشمس والقمر والنجوم او في الارض كالاصنام وبعض بني ادم فكلهم ملكه تعالى تحت قهره واستغنى عن ذكر ان السموات
والارض ملك لله بذكره قبل ذلك انه خالق السموات والارض **فصل** لما كان المراد من هذه الاضافة الخلق
والملك احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات والارض وافعال العباد
من جملة ما في السموات والارض فوجب ان يكون منتسبة الى الله تعالى انتساب الملك والخلق فان قيل لم قال له
ما في السموات ولم يقل من في السموات فالجواب لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه
ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظة وايضا هذه الاشيا انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة
وهي من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنه بلفظ ما للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة من هذه الجهة
قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده كقوله من ذي الذي يقرض قال القرطبي من رفع بالابتدا وذا خبره والذي
نعت لذا او بدل ولا يجوز ان يكون فيهما ايدم كما زيدت مع ما لان ما مبهمة فزيدت ذا معها لشبهها بها
ومن وان كان لفظها استفهاما فمعناه النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه **وعنده** فيه وجهان انه
متعلق بيشفع والثاني انه متعلق بمحذوف لكونه من الضمير في يشفع اي يشفع مستقرا عنده وقوى هذا الوجه
بانه اذا لم يشفع عند من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وضعف بعضهم الحالية بان المعنى يشفع
اليه والا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع وهو استثنا مفرغ والبا للمصاحبة والمعنى لا احد يشفع
عنده الا ماذونا له منه ويجوز ان يكون مفعولا به اي باذنه يشفعون كما تقول ضرب بسيفه اي هو الة للضرب
والبا للتعدية **ويعلم** هذه الجملة يجوز ان يكون خبرا لاحد المبتدا ان المتقدمين واستينافا او حالا والضمير
في ايديهم وخلفهم يعود على ما في قوله له ما في السموات وما في الارض الا انه غلب من يعقل على غيره وقيل يعود على
العقلا ممن تضمنه لفظ ما دون غيرهم وقيل يعود على ما دل عليه من ذا من الملايكة والانبيا وقيل من الملايكة خاصة

فصل قال مجاهد وعطا والسدي ما بين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون وما
خلفهم من امور الاخرة بعدهم وقال الضحاك والكلبي يعلم ما بين ايديهم يعني الاخرة لانهم يقدمون عليها
وما خلفهم يعني الدنيا لانهم يخلفونها وراظهورهم وقال عطا عن ابن عباس ما بين ايديهم من الراس الى الارض
وما خلفهم يريد ما في السموات وقال ابن جريج ما بين ايديهم ما مضى امامهم وما خلفهم ما يكون بعدهم وقال
مقاتل ما بين ما كان قبل خلق الملايكة وما خلفهم اي ما كان بعد خلقهم وقيل ما بين ايديهم بعد انقضا اجالهم وما
خلفهم اي ما كان قبل ان خلقهم وقيل ما بين ايديهم ما قدموه من خير وشر وما خلفهم ما هم فاعلوه والمقصود من
هذا الكلام انه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لانه عالم بجميع المعلومات
لا يخفى عليه شي والشفعا لا يعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله
ولا يعلمون ان الله هل اذن لهم في تلك الشفاعة ام لا **قوله** بشي متعلق بيحيطون والعلم هنا بمعنى المعلوم
لان علمه تعالى الذي هو صفة قايمة بذاته المقدسة لا يتبعض ومن وقوع العلم موقع المعلوم قولهم
اغفر لنا علمك فينا وحديث موسى والخضر عليهما السلام ما نقص علمي وعلمك من علمه الا كما نقص هذا العصفور
من هذا البحر ولكون العلم بمعنى المعلوم صح دخول التبعيض والاستثنا عليه ومن علمه يجوز ان يتعلق بيحيطون
وان يتعلق بمحذوف لانه صفة لشي فيكون في محل جر وبما شا متعلق بيحيطون ايضا ولا يضر تعلق هذين الحرفين
المتحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لان الثاني مع مجروره بدل لان من الاولين باعادة العامل بطريق الاستثنى
كقولك ما مررت باحد الا بزيد ومفعول شا محذوف تقديره الا بما شا ان يحيطوا به وانما قدرته كذلك
لدلالة قوله ولا يحيطون بشي عليه **فصل** هولا المذكورون يحتمل ان يكونوا هم الملايكة ويحتمل ان يكون
الملايكة وساير من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين وفي معنى الاستثنى قولان
احدهما انهم لا يعلمون شيا من معلوماته الا ما شا هو ان يعلمهم كما قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثاني انهم لا يعلمون
الغيب الا بما شا ان يطلع بعض انبيايه على بعض الغيب كقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من
رسول **قوله** تعالى وسع كرسيه السموات والارض الجمهور على وسع بفتح الواو وكسر السين وفتح العين فعلا
ماضيا وكرسيه بالرفع على انه فاعله وقري وسع بتسكين عين الفعل تخفيفا نحو علم في علم وقري ايضا وسع كرسيه
بفتح الواو وسكون السين ورفع العين على الابتدا وكرسيه خفض بالاضافة السموات رفعا على انه خبر للمبتدا واعلم
انه يقال وسع فلانا الشي يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به ولا يسع هذا اي لا تطيقه ولا تحتمله
ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي اي لم يحتمل غير ذلك والكرسي اليا فيه لغير النسب
واصل استقاقه من الكرس وهو الجمع ومنه الكراسة للصحايف الجامعة للعلم ومنه قول العجاج
يا صاح هل تعرف رسما مكرسا ٭ قال نعم اعرفه وابلسا
وقيل اصله من تراكب الشي بعضه على بعض ومنه الكرس لتراكب ابوال الدواب وابعارها تلبد بعضها فوق بعض
واكرست الدار فاكثرت الابعار والابوال فيها وتلبد بعضها فوق بعض ومنه الكراسة لتركب بعضها ورايقها
على بعض والكرسي هو هذا الشي المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض وجمعه كراسي كبختي وبخاتي وفيه
لغتان اشهرهما ضم كافه والثانية كسرها وقد يعبر عنه عن الملك لجلوسه عليه تسمية للحال باسم المحل ومنه قوله
قد علم القدوس مولى القدس ٭ ان ابا العباس اولى نفس
بمعدن الملك القديم الكرسي ٭ وعن العلم تسمية للصفة باسم مكان صاحبها ومنه قيل للعلما كراسي قال
تحف بهم بيض الوجوه وعصبة ٭ كراسي بالاحداث حين تنوب
وصفهم بانهم عالمون بحوادث الامور ونوازلها ويعبر به عن السر قال
مالي بامرك كرسي اكاتمه ٭ ولا بكرسي علم الله مخلوق

وقيل الكرسي لكل شي اصله **فصل** واختلفوا فيه على اربعة اقوال احدها انه جسم عظيم يسع السموات والارض قال الحسن هو العرش نفسه وقال ابو هريرة الكرسي موضوع امام العرش ومعنى قوله وسع كرسيه السموات والارض وقال السدي انه دون العرش وفوق السما السابعة وفي الاخبار ان السموات والارض في جنب الكرسي كحلقة في فلاة والكرسي في جنب العرش كحلقة في فلاة واما ما روي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال الكرسي موضع القدمين فمن البعيد ان يقوله ابن عباس لان الله تعالى منزه عن الجوارح وثانيها ان الكرسي هو السلطان والقدرة والملك وثالثها هو العلم لان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشي الذي يعتمد عليه وقد تقدم هذان القولان ورابعها ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تقرير عظمة الله وكبريايه لانه خاطب الخلق بتعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمايهم كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه وجعله موضوعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملايكة والنبيين والشهدا ووضع الميزان وعلى هذا ايضا اثبات لنفسه العرش في قوله الرحمن على العرش استوى ووصف العرش بقوله وكان عرشه على الما ثم قال وترى الملايكة حافين من حول العرش ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يوميذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله وذلك اثبات الكرسي قال ابن الخطيب وهذا جواب مبين الا ان المعتمد هو الاول وان ترك الظاهر بغير دليل **قوله** ولا يؤده حفظهما يقال آده كذا اي اثقله ولحقه منه مشقة قال

الا ما لسلمى اليوم بت جديدها * وضنت وما كان النوال يؤدها

اي يثقلها ومنه الموودة للبنت تدفن حية لانهم يثقلونها بالتراب وقري يوده بحذف الهمزة كما يحذف همزة اناس وقري يووده بابدال الهمزة واوا **وحفظ** مصدر مضاف لمفعوله اي لا يوده ان يحفظهما **والعلي** اصله عليو فادغم نحو ميت لانه من علا يعلو قال

فلو علونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر

فصل والمراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لان الله تعالى منزه عن التحيز والعلي والعالي القاهر الغالب للاشيا يقول العرب علا فلان فلانا اي غلبه وقهره قال الشاعر فلما علونا البيت المتقدم وقال تعالى ان فرعون علا في الارض قال ابن الخطيب لو كان علوه بالمكان لكان علوه متناهيا فان الجزء المفروض فوقه اعلا منه فلا يكون عليا مطلقا وان كان غير متناه فقد دلت البراهين اليقينية على استحالة بعد غير متناه وايضا فلنفرض في ذلك نقطا غير متناهية فان لم يحصل فوق تلك النقط نقطة اخرى كانت تلك النقطة طرفا لذلك البعد فيكون متناهيا فلو لم يوجد في ذلك البعد سفلا فلا يكون فيها ما هو فوق على الاطلاق وذلك ينفي حصول العلو المطلق ولان العالم كري فكل علو بالنسبة الى احد وجهي الارض هو سفل بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب العلو سفلا ولانه لو كان علوه بالمكان لكان حصول العلو للمكان بالذات ولله تعالى بالعرض وما بالذات اشرف مما بالعرض فيكون علو المكان اشرف من علوه سبحانه وذلك باطل **والعظيم** تقدم معناه وقيل هنا هو بمعنى المعظم كما قالوا عتيق بمعنى معتق قال

وكان الخمر العتيق من الاسفنط * ممزوجة بماء زلال

قيل وانكر ذلك لانتفا هذا الوصف قبل الخلق وبعد فنايهم اذ لا معظم له حينيذ وهو فاسد لانه مستحق هذا الوصف وقيل في الجواب عنه انه صفة فعل كالخلق والرزق والاول اصح قال الزمخشري فان قلت كيف ترتب الجمل في اية الكرسي من غير حرف عطف قلت ما منها جملة الا وهي واردة على البيان لما ترتب عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط بينها عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحايها فالاولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبر شانه والرابعة لاحاطته

باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدرته انتهى يعني غالب الجمل والا فبعض الجمل فيها معطوفة وهي قوله ولا يحيطون وقوله ولا يؤده وقوله وهو العلي العظيم **فصل** في فضل هذه الاية روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما قريت هذه الاية في دار الا اهتجرها الشيطان ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة وعن علي رضي الله عنه قال سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرا اية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه امنه على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القران فقال لهم علي اين انتم عن اية الكرسي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر ادم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القران وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا المنذر اي اية في كتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال فضرب صدري ثم قال ليهنك العلم ثم قال والذي نفس محمد بيده ان لهذه الاية للسانا وشفتين يقدس الملك عند ساق العرش وعن ابي هريرة قال وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكوة رمضان فاتاني ات فجعل يحثو من الطعام فاخذته وقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة قال فخليت عنه فاصبحت فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله شكا حاجة شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله قال اما انه قد كذبك وسيعود فعرفت انه سيعود لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سيعود فرصدته فجا يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دعني فاني محتاج وعلي عيال لا اعود فرحمته وخليت سبيله فاصبحت فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك قلت يا رسول الله شكى حاجة وعيالا فرحمته وخليت سبيله قال اما انه سيعود فرصدته الثالثة فجا يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اخر ثلاث مرات انك تزعم لا تعود ثم تعود قال دعني اعلمك كلمات ينفعك الله بها قلت ما هي قال اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي الله لا اله الا هو الحي القيوم حتى تختم الاية فانك لن يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح فخليت سبيله فاصبحت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله زعم انه يعلمني كلمات ينفعني الله بها فخليت سبيله قال ما هي قلت قال لي اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي من اولها حتى تختم الاية وقال لي لا يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح وكانوا احرص شي على الخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما انه قد صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا ابا هريرة قلت لا قال ذلك شيطان **قوله** تعالى لا اكراه في الدين الى قوله عليم لا اكراه في الدين كقوله لا ريب فيه وقد تقدم وال في الدين للعهد وقيل عوض من الاضافة اي في دين الله كقوله فان الجنة هي الماوى اي ماواه والجمهور على ادغام دال قد في تا تبين لانها من مخرجها **والرشد** مصدر رشد بفتح العين يرشد بضمها ومعناه في اللغة اصابة الخير وقرا الحسن الرشد بضمتين كالعنق فيجوز ان يكون هذا اصله ويجوز ان يكون اتباعا وهي مسيلة خلاف اعني ضم عين فعل وقرا ابو عبد الرحمن ايضا الرشاد بالالف ومعنى الاكراه نسبتهم الى كراهة الاسلام قال الزجاج لا تنسبوا الى الكراهة من اسلم مكرها يقال اكفره نسبه الى الكفر قال

وطايفة قد اكفروني بحبهم * وطايفة قالوا مسي ومذنب

قوله من الغي متعلق بتبين ومن للفصل والتمييز كقولك ميزت هذا من ذاك وقال ابو البقا في موضع نصب على انه مفعول والتبين ظاهر لان معنى كونه مفعولا به غير لايق بهذا المحل ولا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها استيناف جاري مجرى التعليل لعدم الاكراه في الدين **والتبين** الظهور والوضوح بان الشي واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد بين الصبح لذي عينين قال ابن الخطيب وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره **والغي** مصدر غوى بفتح العين قال فغوى ويقال غوي الفصيل اذا بشم واذا جاع ايضا فهو من الاضداد واصل الغي غوي فاجتمعت اليا والواو فادغمت نحو ميت وبابه والغي نقيض الرشد يقال غوى يغوي غيا وغواية اذا سلك خلاف طريق الرشد **فصل** قال القرطبي والمراد الدين في هذه الاية المعتقد والملة بدليل

قوله قد تبين الرشد من الغي قال سعيد بن جبير عن ابن عباس كانت المراة من الانصار تكون مقلاة لا يعيش لها ولد فكانت تنذر لان عاش لها ولد لتهودنه فاذا عاش ولدها جعلته في اليهودية فلما جا الاسلام وفيهم منهم فلما اجليت بنوا النضير كان فيهم عدد من اولاد الانصار فارادت الانصار استردادهم وقالوا ابناونا واخواننا فنزلت لا اكراه في الدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خير الله اصحابكم فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فاجلوهم معهم وقال مجاهد كان ناس مسترضعين في اليهود من الاوس فلما امر النبي صلى الله عليه وسلم باجلا بني النضير قال الذين كانوا مسترضعين فيهم لنذهبن معهم ولندينن بدينهم فمنعهم اهلوهم فنزلت لا اكراه في الدين وقال مسروق كان لرجل من الانصار من بني سالم ابن عوف ابنان تنصرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ثم قدما المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام فلزمهما ابوهما وقال لا ادعكما حتى تسلما فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ايدخل بعضي النار وانا انظر فانزل الله تعالى لا اكراه في الدين فامر بقتال اهل الكتاب الى ان يسلموا او يقروا بالجزية فمن اعطى منهم الجزية لم يكره على الاسلام وقال ابن مسعود كان هذا في ابتدا الاسلام قبل ان يومر بالقتال فصارت منسوخة باية السيف ومعنى تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بالحجج والايات الظاهرة **قوله** فمن يكفر بالطاغوت بالطاغوت متعلق بيكفر والطاغوت بنا مبالغة كالجبروت والملكوت واختلف فيه فقيل هو مصدر في الاصل لذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان وهذا مذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير وهذا مذهب سيبويه وقيل هو جمع وهذا مذهب المبرد لقوله والذين كفروا اوليا وهم الطاغوت قال ابو علي الفارسي وليس الامر كذلك لان الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت كما ان هذه الاسما احاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد وليس بجمع قوله اوليا وهم الطاغوت فافرد في موضع الجمع كما يقال رصا رصادم عدل انتهى وهو مونث لقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها واجاب من ادعى التذكير عن هذا الاستدلال بانه انما انث هنا لارادة الالهة وقال اخرون يكون مذكرا ومونثا وواحدا وجمعا قال تعالى في المذكر والواحد يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وقال في المونث والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وقال في الجمع يخرجونهم من النور الى الظلمات واشتقاقه من طغى يطغى ومن طغا يطغوا على حسب ما تقدم اول السورة هل هو من ذوات الواو او من ذوات اليا وعلى كلا التقديرين فاصله طغيوت او طغووت لقولهم طغيان في معناه فقلبت الكلمة بان قدمت اللام واخرت العين فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فوزنه الان فلعوت وقيل تاوه ليست زايدة وانما هي بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول من الطغيان كقولهم حانوت وتابوت فالتا فيهما مبدله من ها التانيث قال مكي وقد تكون اصل لامه واوا فيكون اصله طغووتا لانه يقال طغى يطغى ويطغوا وطغيت وطغوت ومثله في القلب والاعتلال والوزن حانوت لانه من حا يحنوا فاصله حنووت ثم قلب واعل لا يجوز ان يكون من حان يحين لقولهم في الجمع حوانيت انتهى قال شهاب الدين كانه لما راى ان الواو قد تبدل تا كما في تجاه وتخمة وترات وتكاه ادعى قلب الواو التي هي لام تا وهذا ليس بشي وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله اهتماما بوجوب الكفر بالطاغوت وناسبه اتصاله بلفظ الغي **فصل** واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتاده هو الشيطان وقال سعيد بن جبير هو الكاهن وقال ابو العالية هو الساحر وقال بعضهم الاصنام وقيل مردة الجن والانس وكل ما يطغى الانسان وقيل الطاغوت كل ما عبد من دون الله وكان راضيا بكونه معبودا فعلى هذا يكون الشياطين والكهنة والسحرة وفرعون والنمرود وكل واحد منهم طاغوتا لانهم راضون بكونهم معبودين ولا تكون الملايكة وعزير وعيسى ليسوا بطواغيت لانهم لا يرضون بان يكونوا معبودين **قوله** ويومن بالله عطف على الشرط وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى جواب الشرط وفيه دليل على ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح لانه قدم الكفر بالطاغوت على الايمان بالله اهتماما به فان قيل الايمان بالله مستلزم للكفر بالطاغوت قلنا لا نسلم قد يكفر بالطاغوت ولا يومن قال مجاهد العروة الوثقى الايمان وقال السدي

الاسلام

الاسلام وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والضحاك لا اله الا الله وفيه دليل على انه لا بد للكافر من ان يتوب اولا عن الكفر ثم يومن بعد ذلك واستمسك اي تمسك واعتصم بالعروة الوثقى بالعقد الوثيق المحكم في الدين **والعروة** موضع شد الايدي واصل المادة يدل على التعلق ومنه عروته الممت به متعلقا واعتراه الهم تعلق به **والوثقى** فعلى للتفضيل تانيث الاوثق كفضلى تانيث الافضل وجمعها على وثق نحو كبرى وكبر فاما وثق بضمتين فجمع وثيق وهذا استعارة للمحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلايل الدالة عليه ولما كانت دلايل الاسلام اقوى الدلايل واوضحها وصفها الله بانها العروة الوثقى **قوله** لا انفصام لها كقوله لا ريب فيه والجملة فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون استينافا فلا محل لها حينيذ والثاني انها حال من العروة والعامل فيها استمسك والثالث انها حال من الضمير المستتر في الوثقى **ولها** في موضع الخبر فيتعلق بمحذوف اي كاين لها **والانفصام** بالفا القطع من غير بينونة والقصم بالقاف قطع ببينونة وقد يستعمل ما بالفا مكان ما بالقاف والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون لها انقطاع اولى ومعنى الاية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضمنوا النبي والذي ومن ويكفي بصلاتها عنها قال سلامة بن جندل

والعاديات اسامي الدما بها ... كان اعناقها انصاب ترجيب

يريدوا العاديات التي وقال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي من له **قوله** والله سميع عليم فيه قولان احدهما انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المومن من الاعتقاد الخبيث الثاني روى عطا عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسال الله ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع يريد بدعايك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك **قوله** تعالى الله ولي الذين امنوا الى خالدون الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان الشي يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي

وعدت عواد دون وليك تشعب

ومنه يقال داري تلي دارها اي تقرب منها ومنه يقال للمحب المقارب ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشي اذا جاوزه فلاجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية ومعنى قوله ولي الذين امنوا اي ناصرهم ومعينهم وقيل محبهم ومتولي امورهم لا يكلهم الى غيره وقال الحسن ولي هدايتهم **قوله** يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان قال الواقدي كل ما في القران من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير التي في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فالمراد منه الليل والنهار سمي الكفر ظلمة لالتباس طريقه وسمي الاسلام نورا لوضوح طريقه وقال ابو العباس المقري الظلمات على خمسة اوجه الاول الظلمات الكفر كهذه الاية الثاني ظلمة الليل قال تعالى وجعل الظلمات والنور يعني الليل والنهار الثالث الظلمات الاهوال قال تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر اي من اهوالهما الرابع الظلمات بطون الامهات قال تعالى في ظلمات ثلاث يعني المشيمة والرحم والبطن الخامس الظلمات بطن الحوت قال تعالى فنادى في الظلمات اي في بطن الحوت **فصل** ظاهر الاية يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان وها هنا قولان الاول ان هذه الاية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم وذكروا في سبب النزول روايات احدها قال مجاهد نزلت هذه الاية في قوم امنوا بعيسى وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا عليه السلام امن به من كفر بعيسى وكفر به من امن بعيسى وثانيها انها نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم امنوا بعده بمحمد عليه السلام فقد كان ايمانهم بعيسى حين امنوا به كفرا وظلمة لان القول بالاتحاد كفر فالله تعالى اخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها انها نزلت في كل كافر اسلم بمحمد عليه السلام القول الثاني ان يحمل اللفظ على كل من امن بمحمد عليه السلام سوا كان ذلك الايمان بعد كفر او لم يكن لانه اخراج من ظلمات الى نور الاسلام لقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا في نار البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام

اني تركت ملة قوم لا يومنون بالله ولم يكن فيها قط وسمع النبي صلى الله عليه وسلم انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروي انه عليه السلام ابلغ اصحابه فقال يتهافتون في النار تهافت الجراد وها انا اخذ بحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا يتهافتون في النار **فصل** استدل بعض العلما بهذه الاية على ان الغاية تدخل في المغيا لقوله يخرجهم من الظلمات الى النور ولو لم تدخل الاية في المغيا لما دخلهم في النور **فصل** ظاهر الاية صريحة في ان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله الايمان فيلزم ان يكون الايمان بخلق الله تعالى لانه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الاية اجابت المعتزلة بان هذا محمول على نصب الادلة وارسال الانبيا وانزال الكتب والترغيب في الايمان والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه قال القاضي وقد نسب الله الاضلال الى الصنم بقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام تسبب ما للضلال لهم فبان يضاف الاخراج من الظلمات الى الله مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يومن اولى والجواب من وجهين احدهما ان هذا حمل للفظ على خلاف حقيقته والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت موثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينيذ بطل قولهم وان لم توثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج **قوله** والذين كفروا اولياوهم الذين مبتدا اول واولياوهم مبتدا ثان والطاغوت خبره والجملة خبر الاول وقرا الحسن الطواغيت وجمع وان كان اصله مصدرا لانه لما اطلق على المعبود من دون الله اختلف انواعه ويويد ذلك عود الضمير مجموعا من قولهم يخرجونهم وهذه الجملة وما قبلها من قوله يخرجهم الاحسن فيهما ان لا يكون لهما محل من الاعراب لانهما خرجا مخرج التفسير للولاية ويجوز ان يكون يخرجهم خبرا ثانيا لقوله الله وان يكون حالا من الضمير في ولي وكذلك يخرجونهم والعامل في الحال ما في معنى الطاغوت وهذا نظير ما قاله الفارسي في قوله نزاعة انها حال العامل فيها لظى وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى والى متعلقان بفعل الاخراج فان قيل كيف قال يخرجونهم من النور وهم كفار لم يكونوا في نور قط فالجواب هم اليهود كانوا مومنين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل ان يبعث لما يجدون في كتبهم من نعته فلما بعث كفروا به قاله مقاتل يعني كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وساير روس الضلالة يخرجونهم يدعونهم وقيل هو على العموم في حق جميع الكفار وقالوا منعه اياهم من الدخول فيه اخراج كما يقول الرجل لابيه اخرجتني من مالك ولم يكن فيه وكما قدمناه في التي قبلها **فصل** احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه واجيبوا اسناد هذا الى الطاغوت مجاز بالاتفاق بيننا وبينكم لان المراد بالطاغوت على اظهر الاقوال هو الصنم واذا كانت هذه الاضافة مجازا بالاتفاق خرجت عن ان يكون حجة لكم **قوله** اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل ان يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت معا **قوله** تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم الى قوله الظالمين تقدم الكلام في الم تر في قوله الم تر الى الذين خرجوا قال القرطبي وهذه الف التوقيف وفي الكلام معنى التعجب اي اعجبوا له قال الفرا الم تر بمعنى هل رايت الذي حاج ابراهيم وهل رايت الذي مر على قرية وقرا علي رضي الله عنه بسكون الرا وتقدم ايضا توجيهها والهاء في ربه فيها قولان اظهرهما انها تعود على ابراهيم والثاني تعود على الذي ومعنى حاجه غالبه في حجته **فصل** اعلم ان الله تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثا الاولى في بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة في اثبات الحشر والبعث فالاولى مناظرة ابراهيم مع ملك زمانه وهي هذه قال مجاهد هو النمرود بن كنعان بن سام بن نوح وهو اول من وضع التاج على راسه وتجبر وادعى الربوبية حاج ابراهيم اي خاصم وجادل واختلفوا في وقت هذه المحاجة فقال مقاتل لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعونا اليه قال ربي الذي يحيي ويميت وقال اخرون كان هذا بعد القايه في النار وقال قتادة هو اول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل هو نمرود بن فالخ بن عابر بن شالخ بن ارفخشذ بن سام وحكى السهيلي انه النمرود بن كوش بن كنعان بن حام بن نوح وكان ملكا على

الراد وكان ملكه للضحاك الذي يعرف بالازدهاق وذلك ان الناس قحطوا على عهد نمرود وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل في طلب الطعام ساله من ربك فان قال انت باع منه الطعام فاتاه ابراهيم فيمن اتاه فقال له نمرود من ربك فقال له ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة ولم يعطه شيا فرجع ابراهيم على كثيب من رمل اعفر فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله وضع متاعه ونام فقامت امراته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام راه احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي جيت به فعرف ان الله رزقه فحمد الله تعالى **قوله** تعالى ان اتاه الله فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله على حذف حرف العلة اي لان اتاه فحينيذ في محل ان الوجهان المشهوران اعني النصب او الجر ولا بد من تقدير حذف الجر قبل ان المفعول من اجله هنا نقص شرطا وهو عدم اتحاد الفاعل وانما حذف اللام لان حرف الجر يطرد حذفه معها ومع ان كما تقدم وفي كونه مفعولا من اجله معنيان احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ايتان الملك ولكنه عمل عكس القضية كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وتقول عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان ايتاه الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشا عنهما المحاجة الوجه الثاني ان ان وما في خبرها واقعة موقع ظرف الزمان قال الزمخشري ويجوز ان يكون التقدير حاج وقت ان اتاه وهذا الذي اجازه الزمخشري فيه نظر لانه ان عنى ان ذلك على حذف مضاف فقيه بعد من جهة ان المحاجة لم تقع وقت ايتا الله له الملك الا ان يتجوز في الوقت فلا يحمل على الظاهر وهو ان المحاجة وقعت وقت ابتدا ايتا الملك بل يحمل على ان المحاجة وقعت وقت وجود الملك وان عنى ان ان وما في خبرها واقعة موقع الظرف فقد نص النحاة على منع ذلك وقالوا لا ينوب عن الظرف الزماني الا المصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك ولو قلت ان يصيح الديك لم يجز كذا قاله ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لانه قال لا ينوب عن الظرف الا المصدر الصريح وهذا معارض بانهم نصوا على ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والضمير في اتاه فيه وجهان اظهرهما ان يعود على الذي وهو قول جمهور المفسرين واجاز المهدوي ان يعود على ابراهيم اي ملك النبوة قال ابن عطية هذا تحامل من التاويل قال ابو حيان هذا قول المعتزلة قالوا لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والملك عهد ولقوله تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما عود الضمير الى اقرب مذكور واجب واقرب مذكور ابراهيم واجيب عن الاول بان الملك حصل لال ابراهيم وليس فيها دلالة على حصوله لابراهيم وعن الثاني بان ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه اولى **قوله** اذ قال فيه اربعة اوجه اظهرها انه معمول لحاج الثاني ان يكون معمولا لاتاه ذكره ابو البقا وفيه نظر من حيث ان وقت ايتا الملك ليس وقت قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان يتجوز في الظرف كما تقدم والثالث ان يكون بدلا من ان اتاه الله الملك اذ جعل بمعنى الوقت اجازه الزمخشري بنا منه على ان ان واقعة موقع الظرف وقد تقدم ضعفه وايضا فان الظرفين مختلفان كما تقدم الا بالتجوز المذكور وقال ابو البقا وذكر بعضهم انه بدل من ان اتاه الله وليس بشي لان الظرف غير المصدر فلو كان بدلا لكان غلطا الا ان يجعل اذ بمعنى ان المصدرية وقد جا ذلك انتهى وهذا بناه منه على ان ان مفعول من اجله وليست واقعة موقع الظرف اما اذا كانت واقعة موقع الظرف فلا يكون بدل غلط بل بدل كل من كل كما هو قول الزمخشري وفيه ما تقدم بجوابه مع انه يجوز ان يكون بدلا من ان اتاه وان اتا مصدر مفعول من اجله بدل اشتمال لان وقت القول لاتساعه مشتمل عليه وعلى غيره الرابع ان العامل فيه تر في قوله الم تر ذكره مكي وهذا ليس بشي لان الروية على كلا التقديرين المذكورين في نظيرتها لم تكن في وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت **قوله** ربي الذي يحيي مبتدا وخبر في محل نصب بالقول **فصل** الظاهر ان هذا جواب سوال سابق غير مذكور لان الانبيا بعثوا للدعوة ومتى ادعى الرسالة والدعوة فلا بد وان

يطالبه المنكر باثبات ان العالم الها الا ترى لما قال موسى اني رسول من رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين
فاحتج موسى على اثبات الاله بقوله رب السموات والارض فكذا ههنا لما ادعى ابراهيم عليه السلام الرسالة
قال النمرود من ربك قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت وقرا حمزة ربي الذي باسكان اليا وكذلك حرم ربي
الفواحش وعن اياتي الذين يتكبرون وقل لعبادي الذين واتاني الكتاب ومسني الضر ومسني الشيطان وعبادي
الصالحون وعبادي الشكور وان ارادني الله وان اهلكني الله ارسل اليا فيهن حمزة ووافق ابن عامر والكسائي في
لعبادي الذين وابن عامر في اياتي الذين وفتحها الاخرون **فصل** استدل ابراهيم عليه السلام على
اثبات الاله بالاحيا والاماته وهو دليل في غاية القوة لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله
التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحيا والاماتة كذلك لان الخلق عاجزين عنهما والعلم بعد الاختيار
ضروري وهذا الدليل ذكره الله تعالى في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين
الى اخرها وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقال الذي خلق الموت والحيوة
فان قيل لم قدم هنا ذكر الحيوة على الموت في قوله ربي الذي يحيي ويميت وقدم الموت على الحيوة في ايات كقوله
وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام قوله في ثنائه على الله تعالى
والذي يميتني ثم يحيين فالجواب ان الدليل اذا كان المقصود منه الدعوة الى الله تعالى يجب ان يكون في غاية
الوضوح ولا شك ان عجايب الخلقة حال الحيوة اكثر واطلاع الانسان عليها اتم فلا جرم قدم ذكر الحيوة ههنا
قوله قال انا احيي مبتدا وخبر منصوب المحل بالقول ايضا واخبر عن انا بالجملة الفعلية وعن ربي بالموصول
بها لانه في الاحيا بالموصول يفيد الاختصاص بالمخبر عنه بخلاف الثاني فانه لم يدع لنفسه الخسيسة الخصوصية
بذلك **وانا** ضمير مرفوع منفصل والاسم منه ان والالف زايدة لبيان الحركة في الوقف ولذلك حذفت
وصلا ومن العرب من يثبتها مطلقا فقيل اجرى الوصل مجرى الوقف **قال**
فكيف انا وانتحالي القوافي ✻ بعد المشيب كفى ذاك عارا
وقال اخر
انا سيف العشيرة فاعرفوني ✻ جميدا قد تذريت السناما
والصحيح انه فيه لغتان احديهما لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قراة نافع فانه يثبت
الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي ومفتوحة نحو وانا اول واختلف عنه في المكسورة نحو
انا الا وقراة ابن عامر لكنا هو الله ربي على ما سياتي ان شا الله وهذا احسن من توجيه من يقول اجرى الوصل
مجرى الوقف واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا ضرورة كالبيتين
المتقدمين وقيل بل انا كله ضمير وفيه لغات انا وان كلفظ ان الناصبة وان وكانه قدم الالف على
النون فصار ان مثل ان المراد به الزمان وقالوا انه وهي ها السكت لا بدل من الالف **قال**
هكذا فردي انه ✻ وقال اخر ✻ ان كنت ادري فعلي بدنه
من كثرة التخليط في من انه ✻ وانما اثبت نافع الفه قبل الهمزة جمعا بين اللغتين اولان النطق
بالهمزة عسر فاستراح له بالالف لانها حرف مد **فصل** قال اكثر المفسرين لما احتج ابراهيم عليه السلام
على اثبات الاله بالاحيا والاماته دعا النمرود برجلين فقتل احدهما واستبقى الاخر وقال انا ايضا احيي
واميت فجعل ترك القتل احيا قال ابن الخطيب وعندي انه بعيد لان الظاهر من حال ابراهيم عليه السلام
انه شرح حقيقة الاحيا وحقيقة الاماته ومتى شرحه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحيا على
الوجه بالاماتة والاحيا بمعنى القتل وتركه ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا
القدر من الفرق والمراد من الاية والله اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بالاحيا والاماتة قال المنكر اتدعي الاحيا
والاماتة من الله ابتدا من غير واسطة الاسباب الارضية والسماوية او بواسطتها اما الاول فلا سبيل
اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحيا والاماتة بواسطة سائر الاسباب

فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضي الى الموت فلما ذكر النمرود
السوال على هذا الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام فقال هب ان الاحيا والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات
الفلكية الا انه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو
الله تعالى كان الاحيا والاماته الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية ليست كذلك لانه لا قدرة
للبشر على الاتصالات الفلكية وظهر الفرق اذا عرف هذا فقوله تعالى ان الله تعالى ياتي بالشمس من المشرق ليس دليلا
اخر بل من تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحيا والاماتة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك
من الله تعالى فكان الاحيا والاماتة ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحيا والاماتة بواسطة الاستعانة
بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحيا والاماته الصادرين
من البشر ليس على ذلك الوجه فلا يصلح نقضا عليه فهذا هو الذي اعتقده في كيفية جريان هذه المناظرة
لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** فان الله هذه الفا جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم
ان زعمت او توهمت بذلك فان الله ولو كانت الجملة محكية بالقول لما دخلت هذه الفا بل كانت تركيب الكلام قال
ابراهيم ان الله ياتي وقال ابو البقا دخلت الفا ايذانا بتعلق هذا الكلام بما قبله والمعنى اذا ادعيت الاحيا والاماتة
ولم تفهم فالحجة ان الله ياتي هذا هو المعنى والباقي بالشمس للتعدية تقول اتت الشمس واتى الله بها اي احياها ومن المشرق
ومن المغرب متعلقان بالفعلين قبلهما واجاز ابو البقا فيهما بعد ان منع ذلك ان يكونا حالين وجعل التقدير
مسخرة او منقادة قال شهاب الدين وليس استمر على منعه ذلك **فصل** للناس ههنا طريقان احدهما طريقة
اكثر المفسرين وهو ان ابراهيم عليه السلام لما راى من النمرود القاء تلك الشبهة عدل الى دليل اخر اوضح من الاول
فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعم هولاء ان الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جائز
للمستدل فان قيل هلا قال النمرود فليات بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة
كانت بعد القا ابراهيم في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق
يقدر على ان ياتي بالشمس من المغرب والثاني ان الله تعالى خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام
والطريق الثاني قاله المحققون ان هذا ليس بانتقال من دليل الى دليل بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى
حدوث اشيا لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر اخر يتولى احداثها وهو الله تعالى ثم حدوث تلك الاشيا
التي لا يقدر الخلق على احداثها لها امثلة منها الاحيا والاماتة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك
والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك
المثال الى مثال اخر فيكون ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ايضاحه
من مثال الى مثال اخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل اخر قال ابن الخطيب وهذا الوجه احسن من الاول
واليق بكلام اهل التحقيق وعليهما اشكالات من وجوه **الاشكال الاول** ان صاحب الشبهة اذا ذكرها وقعت
في الاسماع وجب على القادر على الجواب ان يجيب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الكافر في
الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بابطال تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم
ان يترك ذلك الواجب **الاشكال الثاني** ان المبطل لما اورد تلك الشبهة فاذا ترك المحق الجواب عنها وانتقل
الى كلام اخر اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان المبطل على وجه ضعفه ونبه عليه
وهذا مما يوجب سقوط شان المحق وهو لا يجوز **الاشكال الثالث** انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى
دليل اخر او من مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس كذلك لان الحيوة لا قدرة
للخلق عليها واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات
وانه هو الذي يحرك السموات وعلى هذا التقدير فالاستدلال بالاحيا والاماتة على وجود الصانع اقوى واظهر
من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالمعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي

الاشكال الرابع ان دلالة الاحيا والاماتة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوي الدلالة على الحاجة الى الموثر القادر واما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها ولا في حركاتها البته فكانت دلالة الاحيا والاماتة على الصانع اقوى فكان العدول عنه الى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلا الى الاضعف الاخفى وانه لا يجوز **الاشكال الخامس** ان النمروذ لما لم يستحي من معارضة الاحيا والاماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يومن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل له يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السوال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان افساد سواله في الاحيا والاماتة اسهل بكثير من الزامه بطلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضايعا كما صار دليله الاول ضايعا فما الذي حمل ابراهيم عليه السلام على ان ترك الجواب على ذلك السوال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال والتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول والتزام هذه المحذورات لا تليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلا واعلم ان العلما نظير هذا ان الذي اجمع جمهور المفسرين عليه ضعيف قال ابن الخطيب واما وجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شي من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحيا والاماتة اورد الخصم عليه سوالا لا يليق بالعقلا وهو انك اذا ادعيت الاحيا والاماتة لا بواسطة فلا تجد الى اثبات ذلك سبيلا وان ادعيت حصولها بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابراهيم عليه السلام بان الاحيا والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحيا والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا تكون الاحيا والاماتة صادرين منهم وعلى هذا الوجه تزول الاشكالات المذكورة والله اعلم قال القرطبي وروي في الخبر ان الله تعالى قال وعزتي وجلالي لا تقوم الساعة حتى اتي بالشمس من المغرب ليعلم اني انا القادر على ذلك **قوله** تعالى فبهت الذي كفر الجمهور فبهت مبنيا للمفعول والموصول مرفوع به والفاعل في الاصل هو ابراهيم لانه المناظر له ويحتمل ان يكون الفاعل في الاصل ضمير المصدر المفهوم من قال اي فبهته قول ابراهيم وقرا ابن السميقع فبهت بفتح البا والها مبنيا للفاعل وهذا يحتمل وجهين احدهما ان الفعل متعد يا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم والذي هو المفعول اي فبهت ابراهيم الكافر اي غلبه في الحجة او يكون الفاعل الموصول والمفعول محذوف وهو ابراهيم اي بهت الكافر ابراهيم اي لما انقطع عن الحجة بهته اي سبه وقذفه حين انقطع ولم تكن له حيلة والثاني ان يكون لازما والموصول فاعل والمعنى معنى بهت فتتحد القراءتان او بمعنى اتى بالبهتان وقرا ابو حيوة فبهت بفتح البا وضم الها كظرف والفاعل الموصول وحكى الاخفش فبهت بكسر الها وهو قاصر ايضا فيحصل فيه ثلاث لغات بهت بفتحهما بهت بضم العين بهت بكسرها قال عروة العذري

فما هو الا ان اراها فجاءة ... فابهت حتى ما اكاد اجيب

فالمفتوح يكون لازما ومتعديا قال تعالى فتبهتهم والبهت التحير والدهش فباهته وبهته واجهه بالكذب ومنه الحديث ان اليهود قوم بهت وذلك ان الكذب يحير المكذوب عليه ومعنى الاية انه بقي مغلوبا لا يجد مقالا للمسئلة جوابا **قوله** تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله على قول اهل السنة ظاهر واما المعتزلة فقال القاضي يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج كما يهدي المومن ومنها لا يهديهم بزيادة الالطاف ومنها لا يهديهم الى الثواب او لا يهديهم الى الجنة والجواب عن الاول ان قوله لا يهديهم الى الحجاج انما يصح اذا كان الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر وعن الثاني ان تلك الزيادة اذا كانت ممتنعة في حقهم عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم كما لا يقال انه تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الموجود والمعدوم وعن

الثالث

الثالث انه لم يجز للجواب ولا للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ اليهما بل اللايق بسياق الاية ان يقال ان الله تعالى لما اخبر ان الدليل لما بلغ في الظهور والجلا الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه لان الله تعالى لم يهد له الاهتدا فلم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله **قوله** تعالى او كالذي مر على قرية الى تقدير هذه القصة الثانية والجمهور على سكون واو او وهي هنا للتفصيل وقيل للتخيير بين التعجب من شانيهما وقرا ابو سفيان بن حسين او بفتحها على انها واو العطف والهمزة قبلها للاستفهام وفي قوله كالذي اربعة اوجه احدها انه عطف على المعنى وهو قول الكسائي والفرا وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم فسيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وقال الشاعر

معاوي اننا بشر فاسجح ... فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فحمل على المعنى وترك اللفظ وتقدير الاية هل رايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية هكذا قال مكي انما العطف على المعنى فهو وان كان موجودا في لسانهم كقولهم

تقي نقي لم يكثر غنيمة ... بنهكة ذي قربى ولا بحقلد

وقول الاخر

اجدك لن ترى بثعيلبات ... ولا بيدا ناجية ذمولا

ولا متدارك والليل طفل ... ببعض نواشغ الوادي حمولا

فان معنى الاول ليس بمكثر لذلك عطف عليه ولا بحقلد ومعنى الثاني اجدك لست براء لذلك عطف عليه ولا متدارك الا انهم نصوا على عدم اقتياسه الثاني انه منصوب على اضمار فعل واليه نحا الزمخشري وابو البقا قال الزمخشري او كالذي معناه او رايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر لان كلتيهما كلمتا تعجب وهو حسن لان الحذف ثابت كثير بخلاف العطف على المعنى الثالث ان الكاف زايدة كهي في قوله ليس كمثله شي وقول الاخر

فصيروا مثل كعصف ماكول

والتقدير الم تر الى الحاج او الى الذي مر على قرية وفيه ضعف لان الاصل عدم الزيادة الرابع ان الكاف اسم بمعنى مثل لا حرف وهو مذهب الاخفش قال شهاب الدين وهو الصحيح من جهة الدليل وان كان جمهور البصريين على خلافه فالتقدير الم تر الى الذي حاج او الى الذي مر وهو حسن وللقول باسمية الكاف دلايل مذكورة في كتب القوم ذكرنا احسنها في هذا الكتاب منها معادلتها بالفاعلية بمثل في قوله

وانك لم يفخر عليك كفاخر ... ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب

ومنها دخول حرف الجر والاسناد عليها وتقدم الكلام في اشتقاق القرية **قوله** وهي خاوية هذه الجملة فيها خمسة اوجه احدها ان يكون حالا من فاعل مر والواو هنا رابطة بين الجملة الحالية وصاحبها والاتيان بها واجب لخلو الجملة من ضمير يعود اليه الثاني انها حال من قرية اما على جعل على عروشها صفة لقرية على احد الاوجه الاتية في هذا الجار او على راي من يجيز الاتيان بالحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف عند سيبويه الثالث انها حال من عروشها مقدرة عليه تقديره مر على قرية على عروشها خاوية الرابع ان يكون حالا من ها المضاف اليها عروش قال ابو البقا والعامل معنى الاضافة وهو ضعيف مع جوازه انتهى والذي سهل مجي الحال من المضاف اليه كونه بعض المضاف لان العروش بعض القرية فهو قريب من قوله تعالى ما في صدورهم من غل اخوانا الخامس ان تكون الجملة صفة لقرية وهذا ليس بمرتضى عندهم لان الواو لا تدخل بين الصفة والموصوف وان كان الزمخشري قد اجاز ذلك في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب فجعل ولها كتاب صفة قال وتوسطت الواو ايذانا بالصاق الصفة بالموصوف وهو مذهب سبقه اليه ابو الفتح ابن جني في بعض تصانيفه وفيه ما تقدم وكان الذي سهل ذلك تشبيهها بالجملة الواقعة حالا لان الحال صفة في المعنى ورتب ابو البقا وجعل هذه الجملة صفة لقرية على جواز جعل على عروشها

بدلا من قرية على اعادة حرف الجر ورتب جعل وهي خاوية حالا من العروش او من القرية او على المضاف اليها على جعل
عروشها صفة للقرية وهذا نصه قد ذكرته ليتضح لك فائدة قال وقيل هو بدل من القرية تقديره مر على قرية
على عروشها اي مر على عروش القرية واعاد حرف الجر مع البدل ويجوز ان يكون على عروشها على هذا القول صفة
للقرية لا بدلا تقديره على قرية ساقطة على عروشها فعلى هذا يجوز ان يكون وهي خاوية حالا من العروش وان
يكون حالا من القرية لانها قد وصفت وان يكون حالا من ها المضاف اليه وفي هذا البناء نظر لا يخفى **قوله** على
عروشها فيه اربعة اوجه احدها ان يكون بدلا من قرية باعادة العامل الثاني ان يكون صفة لقرية كما تقدم
فعلى الاول متعلق بمر لان العامل في البدل العامل في المبدل منه وعلى الثاني متعلق بمحذوف اي ساقطة على
عروشها الثالث ان يتعلق بنفس خاوية اذا فسرنا خاوية بمعنى متهدمة ساقطة الرابع ان يتعلق بمحذوف يدل
عليه المعنى وذلك المحذوف قالوا هو لفظ ثابتة لانهم فسروا خالية من اهلها ثابتة على عروشها وبيوتها قائمة لم
تتهدم وهذا حذف من غير دليل ولا يتبادر اليه الذهن وقيل على بمعنى مع اي مع عروشها قالوا وعلى هذا
فالمراد بالعروش الابنية وقيل على بمعنى عن اي خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس
اي عنهم **والخاوي** الخالي يقال خوت الدار تخوي خواء بالمد وخويا وخويت ايضا بكسر العين تخوى خوى بالقصر
وخويا والخوى الجوع لخلو البطن من الزاد والخوي على فعيل البطن السهل من الارض وخوى البعير جافى جنبه عن
الارض قال

حوى على مستويات خمس كركرة وثفنات ملس

ومنه الحديث كان النبي عليه السلام اذا سجد خوى اي خلا ما بين عضديه وجنبيه وبطنه وفخذيه وخوى الفرس
ما بين قوائمه ويقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بتهدمه يخلو من اهله وكذلك خوت النجوم وأخوت اذا
سقطت والعروش جمع عرش وهو سقف البيت وكذلك كل ما هيئ ليستظل به وقيل هو البنيان نفسه قال

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم بعتيبة بن الحارث بن شهاب

فصل اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة كان رجلا كافرا
شاكا في البعث وقال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير بن شرخيا وقال وهب بن منبه
ورواه عطا عن ابن عباس هو ارميا بن حلقيا ثم اختلف هولا فقال بعضهم ان ارميا هو الخضر عليه السلام
وهو من سبط هرون بن عمران عليه السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو
النبي الذي بعثه الله عند ما خرب بختنصر بيت المقدس واحرق التوراة واحتج من قال بانه كان كافرا
بوجوه الاول استبعاده الاحيا بعد الاماتة من الله فان قيل يحتمل وقوع ذلك منه قبل البلوغ قلنا لو كان
كذلك لم يجز ان يتعجب الله ورسوله منه اذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك وضعفوا هذه الحجة
بان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى بل يحتمل ان يكون بسبب اطراد العادات
في ان مثل ذلك الموضع الخراب قل ما يصيره الله معمورا كما ان الواحد اذا راى جبلا فيقول متى يقلب
الله هذا ذهبا وياقوتا لا ان مراده الشك في قدرة الله بل ان ذلك لا يقع في مطرد العادات فكذا ههنا
الحجة الثانية قوله تعالى في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يحصل له التبين وضعف ذلك
بان تبين الاحيا على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك واما التبين على سبيل الاستدلال فلا
نسلم انه لم يكن حاصلا له الحجة الثالثة قوله اعلم ان الله على كل شي قدير وهذا يدل على ان هذا العلم
انما حصل له في ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة افادت نوع توكيد وطمانينة وذلك
انما حصل في ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان موجودا قبل ذلك الحجة الرابعة انتظامه
مع النمرود في سلك واحد وهذا ايضا ضعيف لانه وان كان قبله قصة النمرود ولكن بعده قصة
سوال ابراهيم فوجب ان يكون شيا من جنس ابراهيم واحتج من قال بانه كان مومنا بوجوه منها قوله

انى يحيى هذه الله بعد موتها وهذا يدل على انه كان عالما بالله وبانه يصح منه الاحيا في الجملة لان تخصيص هذا
الشي باستبعاد الاحيا انما يصح اذا حصل الاعتراف بالقدرة على الاحيا في الجملة فاما من يعتقد ان القدرة
على الاحيا ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فايدة ومنها مخاطبة الله تعالى له بقوله كم لبثت وبقوله بل لبثت مائة
عام وبقوله فانظر الى طعامك وشرابك وانظر الى حمارك وبقوله ولنجعلك اية للناس وبقوله وانظر الى
العظام كيف ننشزها وهذه المخاطبات لا تليق بالكافر وقال تعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين فجعله اية
للناس دليل على مزيد التشريف ومنها ما روي عن ابن عباس قال ان بختنصر غزا بني اسرايل فسبى منهم الكثير
ومنهم العزير ودانيال وكان من علمايهم فجاءهم الى بابل فلما نجا عزير من بابل ارتحل على حمار حتى نزل على دير
هرقل على شط دجلة فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية
فلم ير فيها احدا فعجب من ذلك وقال انى يحيى هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على الاستبعاد
بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من فاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاماته الله
في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عنه عيون الانس والسباع والطير ثم احياه بعد المائة ونودي من السما
يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما وذلك ان الله اماته ضحى في اول النهار واحياه بعد مائة عام اخر النهار
قبل غيبوبة الشمس فلما ابصر من الشمس بقية قال او بعض يوم فقال الله بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك
من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر الى حمارك
فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح قد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا
فانضم اجزا الحمار بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الضلع والذراع الى مكانه ثم جا
الراس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ
فيه الروح فاذا هو قايم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شي قدير ثم انه دخل بيت المقدس
فقال القوم حدثنا اباونا ان عزير مات ببابل وقد كان بختنصر قد قتل ببيت المقدس اربعين الفا من قرا
التورية وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرا التورية فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التورية واملاها
عليهم من ظهر قلب فلم يخرم منها حرفا وكانت التوراة قد دفنت في موضع فاخرجت وعورضت بما املاه فما اختلفا
في حرف واحد فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة ويروى انه ارميا عليهما السلام
تدل على ان المار كان نبيا واختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايليا وهي بيت المقدس
وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت وعن ابن زيد ايضا انهم القوم الذين خرجوا
من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا فمر عليهم رجل وهم عظام تلوح فوقف ينظر فقال انى
يحيى هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام قال ابن عطية وهذا القول من ابن زيد
لا تلايم الفاظ الاية اذ الاية انما تضمنت قرية خاوية لا انيس فيها والاشارة بهذه انما هي الى القرية واحياوها انما
هو بالعمارة ووجود البنا والسكان قال القرطبي روي في قصص هذه الاية ان الله تعالى بعث لها ملكا من
الملوك فعمرها وجد في ذلك حتى كان كمال عمارتها عند بعث القايل وقيل انه لما مضى لموته سبعون سنة ارسل
الله ملكا من ملوك فارس عظيما يقال له كوشك فعمرها في ثلاثين سنة وقال الضحاك هي الارض المقدسة وقال
الكلبي هي دير سابراباذ وقال السدي سلماباذ وقيل دير هرقل **قوله** تعالى انى يحيى هذه الله في انى وجهان
احدهما ان انى بمعنى متى قال ابو البقا فعلى هذا يكون ظرفا والثاني انها بمعنى كيف قال ابو البقا فتكون موضعها حال من
هذه وتقدم لما فيه من الاستفهام والظاهر انها بمعنى كيف قال ابو البقا فتكون موضعها حال من
هذه وتقدم لما فيه من الاستفهام والظاهر انها بمعنى كيف وعلى كل القولين فالعامل فيها يحيي **وبعد**
ايضا معمول ليحيي والاحيا والاماتة مجازان اريد بهما العمران والخراب او حقيقة ان قدرنا مضافا اي انى يحيي
اهل هذه القرية بعد موتها ويجوز ان يكون هذه اشارة الى عظام اهل هذه القرية البالية وجثثهم الممزقة

المزقة دل على ذلك السياق **قوله** مائة عام قال ابو البقا مائة عام ظرف لاماته على المعنى التقدير اماته مائة
عام ولا يجوز ان يكون ظرفا على ظاهر اللفظ لان الاماتة تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف
تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ويدل على ذلك قوله كم لبثت ولا حاجة الى هذين التاويلين بل المعنى
جعله ميتا مائة عام والمائة عقد من العدد معروف ولامها محذوفة وهي يا يدل على ذلك قولهم امايت الدراهم
اي صيرتها مائة ووزنها فله وتجمع على ميات وشذ فيها ميون قال ٥

ثلاث مين للملوك وفي بها ردائي وجلت عن وجوه الاهاتم ٥

كانهم جبروها بهذا الجمع لما حذف منها كما قالوا سنون في سنة
والعام مدة من الزمان معلومة وعينه
واو لقولهم في التصغير عويم وفي التكسير اعوام وقال النقاش هو في الاصل مصدر سمي به الزمان لانه عوم
من الشمس في الفلك فالعوم هو السبح قال تعالى كل في فلك يسبحون فعلى هذا يكون العام والعوم كالقول
والقال فان قيل ما الحكمة في ان اماته الله مائة عام مع ان الاستدلال بالاحيا بعد يوم او بعض يوم
حاصل فالجواب ان الاحيا بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحيا بعد قرب المدة بعد تراخي المدة ليشاهد
منه ويشاهد هو من غيره ما هو اعجب **قوله** ثم بعثه اي احياه يوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون
من قبورهم واصله من بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها فان قيل ما الحكمة في قوله ثم بعثه ولم يقل ثم احياه
فالجواب ان قوله بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فهما مستعدا للنظر والاستدلال ولو قال
احياه لم يحصل هذه الفوايد **قوله** كم منصوب على الظرف ومميزها محذوف تقديره كم يوما او وقتا
والناصب له لبثت والجملة في محل نصب بالقول والظاهر ان او في قوله او بعض يوم بمعنى بل للاضراب وهو
قول ثابت وقيل هي للشك **فصل** قال ابن الخطيب ومن الناس من يقول في قصة اهل الكهف والعزير
انه كذب على معنى وجود حقيقة الكذب فيه ولكنه لا مواخذة به والا فالكذب الاخبار عن الشي على خلاف ما هو
عليه وذلك لا يختلف بالعلم والجهل فعلى هذا يجوز ان يقال ان الانبيا لا يعصمون عن الاخبار عن الشي على خلاف
ما هو عليه اذا لم يكن عن قصد كما لا يعصمون عن السهو والنسيان والقول الاول اصح **قوله** قال بل لبثت
عطفت بل هذه الجملة على جملة محذوفة تقديره ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام وقرا نافع وعاصم
وابن كثير باظهار الثا في جميع القران والباقون بالادغام **فصل** اجمعوا على ان ذلك القايل هو الله
تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحيا شاهد من الاحوال حماره وايتلاف عظامه ٥
ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى قال ابن الخطيب وقيل سمع هاتفا من السما يقول ذلك
وقيل خاطبه جبريل وقيل نبي وقيل رجل مومن ممن شاهد من قومه عند موته وعمر الى حين احيايه قال
القرطبي والاظهر ان القايل هو الله عز وجل لقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فان قيل
انه تعالى كان عالما بانه كان ميتا والميت لا يمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم مدة موته طويلة كانت او قصيرة
فلاي حكمة ساله عن مقدار المدة فالجواب ان المقصود منه التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق واجابه
بقوله لبثت يوما او بعض يوم على حسب ظنه كما روي في القصة انه اماته ضحى واحياه بعد المائة قبل غروب
الشمس فظن ان اليوم لم يكمل كما حكى عن اصحاب الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع في ظنهم ٥
وقول اخوة يوسف يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بنا على اخراج الصواع من رحله
قوله لم يتسنه هذه الجملة في محل نصب على الحال وزعم بعضهم ان المضارع المنفي بلم اذا وقع حالا فالمختار
دخول واو الحال وانشد ٥

بايدي رجال لم يشيموا سيوفهم ولم تكثر القتلى بها حين سلت

وزعم اخرون ان الاولى نفي المضارع الواقع حالا بما ولما وهذين الزعمين غير صحيحين لان الاستعمال ورد في
القران قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شي

بلا موضع الواو ودونها فان قيل قد تقدم شيان وهما طعامك وشرابك ولم يعد الضمير الا مفردا قلنا فيه ثلاثة اوجه
احدها انهما لما كانا متلازمين بمعنى ان احدهما لا يكتفى به بدون الاخر صارا بمنزلة شي واحد فكانه قال فانظر الى غذايك
الثاني ان الضمير يعود الى الشراب فقط لانه اقرب مذكور وثم جملة اخرى حذفت لدلالة هذه عليه والتقدير
وانظر الى طعامك لم يتسنه والى شرابك لم يتسنه وقرا ابن مسعود رضي الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك
لم يتسنه او يكون سكت عن تغير الطعام تنبيها بالادنى على الاعلى وذلك انه اذا لم يتغير الشراب مع سرعة التغير
اليه فعدم تغير الطعام اولى قال معناه ابو البقا الثالث انه افرد في موضع التثنية قاله ابو البقا وانشد

وكان في العينين حب قرنفل او سنبلا كحلت به فانهلت

وقرا حمزة والكساي لم يتسن وقفا ويحذفونها وصلا والباقون باثباتها في الحالين فاما قراتهما فالها فيها للسكت
واما قراة الجماعة فالها تحتمل وجهين احدهما ان تكون ايضا للسكت وانما اثبتت وصلا اجرا للوصل مجرى الوقف وهو
في القران كثير فعلى هذا يكون اصل الكلمة اما مشتقا من لفظ السنة على قولنا ان لامها المحذوفة واو ولذلك ترد
في التصغير والجمع قالوا سنية وسنوات وعلى هذه اللغة قالوا اسنيت ابدلت الواو يا لوقوعها رابعة وقالوا اسنت
القوم اذا اصابتهم السنة قال الشاعر ٥

ورجال مكة مسنتون عجاف

ويقولون في جمعها سنوات فقلبوا
الواو تا والاصل اسنوا فابدلوها تا كما ابدلوها في تجاه وتخمة كما تقدم فاصله يتسنى فحذفت الالف جزما واما
من لفظ مسنون وهو المتغير ومنه حما مسنون فالاصل يتسنن بثلاث نونات فاستثقل توالي الامثال فابدلنا
الاخيرة يا كما قالوا في تظنن تظنى وفي قصصت اظفاري قصيت ثم ابدلنا الها الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت جزما
قاله ابو عمرو وخطاه الزجاج قال لان المسنون المصبوب على سنن الطريق وحكي عن النقاش انه قال هو ماخوذ من
اسن الما اي تغير وهذا وان كان صحيحا معنى فقد رد عليه النحاة بانه فاسد اشتقاقا اذ لو كان مشتقا من اسن الما
لكان ينبغي حين يبنى منه تفعل ان يقال تاسن ويمكن ان يجاب عنه بانه يمكن ان يكون قد قلبت الكلمة بان اخرت
الفا وهي الهمزة الى موضع لامها فبقي يتسنا بالهمزة اخرا ثم ابدلت الهمزة الفا كقولهم في قرا قرا وفي استهزا استهزا
ثم حذفت جزما والوجه الثاني ان تكون الها اصلا بنفسها ويكون مشتقا من لفظ سنة ايضا ولكن في لغة من جعل
لامها المحذوفة ها وهم الحجازيون والاصل سنهة يدل على ذلك التصغير والتكسير قالوا سنيهة وسنهات
وسانهت قال شاعرهم ٥

وليست بسنهاء ولا رجبية ولكن عرايا في السنين الجوايح

ومعنى لم يتسنه على قولنا انه من لفظ السنة اي لم تتغير بمر السنين عليه بل بقي على حاله وهذا اولى من قول ابي البقا
في احد كلاميه من قولك اسنى يسني اذا مضت عليه سنون لانه يصير المعنى لم تمض عليه سنون وهذا يخالفه الحس
والواقع وقرا ابي لم يسنه بادغام التا في السين والاصل لم يتسنه كما قرى لا يسمعون الى الملا الاعلى والاصل ٥
يتسمعون فادغم وقرا طلحة بن مصرف لماية سنة فان قيل لما قال تعالى بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر
عقيبه ما يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل على قول
من قال انه لبث يوما او بعض يوم فالجواب انه ذكر ذلك ليعظم اشتياقه الى طلب الدليل الذي يكشف هذه
الشبهة فلما قال وانظر الى حمارك فراى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه في قدرة الله تعالى فان الطعام
والشراب يسرع التغير اليهما والحمار ربما بقي دهرا طويلا وزمانا عظيما فراى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب
وما يبقى غير باق وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكنت الحجة في قلبه وعقله **قوله** وانظر الى حمارك
معناه انه عرفه طول مدة موته بان يشاهد انقلاب العظام النخرة حيا في الحال فانه اذا شاهد ذلك علم ان
القادر على ذلك قادر على ان يميته مائة عام ثم يحييه فان قيل ان القادر على احيا العظام النخرة قادر على جعل الحمار
عظاما نخرة في الحال وحينيذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت فالجواب ان انتقال العظام

الي الحيوة معجزة دالة علي صدق قوله بل لبثت ماية عام قال الضحاك انه تعالي بعثه شابا اسود الراس وبنو ابنيه شيوخ بيض اللحي والروس **قوله** ولنجعلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بفعل محذوف مقدر بعد تقديره ولنجعلك فعلنا ذلك والثاني انه معطوف علي محذوف تقديره فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك الثالث ان الواو زايدة واللام متعلقة بالفعل قبلها اي وانظر الي حمارك لنجعلك قال الفرا وهذا المعني غير مطلوب من الكلام لانه لو قال وانظر الي حمارك لنجعلك اية للناس كان النظر الي الحمار شرطا وجعله اية خبرا اما لما قال ولنجعلك اية كان المعني ولنجعلك اية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحيا وليس في هذا الكلام تقديم وتاخير كما زعم بعضهم فقال ان قوله ولنجعلك موخر بعد قوله وانظر الي العظام وان الانظار الثلاثة منسوقة بعضها علي بعض فصل بينها بهذا الجار لان النظر الثالث من تمام الثاني فلذلك لم يجعل هذه العلة فاصلة معترضة وهذه اللام لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهي وما بعدها من الفعل في محل جر علي ما سبق بيانه مرارا واية مفعول ثان لان الجعل هنا بمعني التصيير وللناس صفة لاية وال في الناس قيل للعهد ان عني بهم بقية قومه وقيل للجنس ان عني بهم جميع بني ادم **قوله** وانظر الي العظام اكثر المفسرين علي ان المراد بالعظام حماره وقال اخرون اراد بها عظام الرجل نفسه قالوا ان الله تعالي احيا راسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الي اجزا عظام نفسه فراها تجتمع وينضم بعضها الي بعض وكان يري حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم ياكل ولم يشرب ماية عام وتقدير الكلام علي هذا الوجه وانظر الي عظامك وهو قول قتادة والربيع وابن زيد وضعف ذلك بوجوه منها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يري اثر التغير في نفسه فظن انه كان نايما في بعض يوم واما من شاهد اجزا بدنه متفرقة وعظامه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك ومنها انه خاطبه واجاب فالمجيب هو الذي اماته الله فاذا كانت الاجابة راجعة الي كله فالمجيب الذي بعثه الله يجب ان يكون جملة الشخص ومنها ان قوله فاماته الله ثم بعثه يدل علي ان تلك الجملة احياها وبعثها **قوله** كيف منصوبة نصب الاحوال والعامل فيها ننشزها وصاحب الحال الضمير المنصوب في ننشزها ولا يعمل في هذه الحال انظر اذ الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله هذا هو القول في هذه المسلة ونظايرها وقال ابو البقا كيف ننشزها في موضع الحال من العظام والعامل في كيف ننشزها ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف وننشزها جميعا حال من العظام والعامل فيها انظر تقديره انظر الي العظام محياة قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان هذه جملة استفهام والاستفهام لا يقع حالا وانما الذي يقع حالا كيف وحدها ولذلك يبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام نحو كيف ضربت زيدا اقايما ام قاعدا والذي يقتضيه النظر الصحيح في هذه المسلة وامثالها ان تكون جملة كيف ننشزها بدلا من العظام فتكون في محل جر او نصب وذلك ان نظر البصرية يتعدي بالي ويجوز فيها التعليق كقوله تعالي انظر كيف فضلنا بعضهم علي بعض فتكون الجملة في محل نصب لان ما يتعدي بحرف الجر الي يكون ما بعده في محل نصب به ولا بد من حذف مضاف لتصح البدلية والتقدير الي حال العظام ونظيره قولهم عرفت زيدا ابو من هو فابو من هو بدل من زيدا علي حذف مضاف تقديره عرفت قصة زيد والاستفهام في باب التعليق لا يراد به معناه بل جري في لسانهم معلقا عليه حكم اللفظ دون المعني ونظيره اي في الاختصاص نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فاللفظ كالنداء في جميع احكامه وليس معناه عليه وقرا ابو عمرو والحرميات ننشرها بضم النون وكسر الشين والرا المهملة والباقون كذلك الا انها بالزاي المعجمة وابن عباس بفتح النون وضم الشين والرا المهملة ايضا والنخعي كذلك الا انها بالزاي المعجمة ونقل عنه ايضا ضم اليا وفتحها مع الرا فاما قراة الحرميين فمن انشر الموتي بمعني احياهم واما قراة ابن عباس فمن نشر لازما وفيه حينيذ وجهان احدهما ان يكون بمعني افعل فتتحد القراتان والثاني ان يكون من نشر ضد طوي اي يبسطها بالاحيا ويكون نشر ايضا مطاوع انشر نحو انشر الله الميت فنشر فيكون للمتعدي واللازم بلفظ واحد الا ان كونه مطاوعا لا يتصور في هذه الاية الكريمة لتعدي الفعل فيها وان كانت في عبارة ابي البقا في هذا الموضع لبعض ايهام ومن مجي نشر لازما قوله

حتى

حتى يقول الناس مما راوا ۞ يا عجبا للميت الناشر

ناشر من نشر بمعني حي فالمراد بقوله ننشرها اي نحييها فقال انشر الله الميت فنشر قال ثم اذا شا انشره وقد وصف الله العظام بالاحيا في قوله من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها واما قراة الزاي فمن النشز وهو الارتفاع ومنه نشز الارض وهو المرتفع ونشوز المراة وهو ارتفاعها عن حالها الي حالة اخري فالمعني نحرك العظام ونرفع بعضها الي بعض للاحيا قال ابن عطيه ويقلق عندي ان يكون النشوز رفع العظام بعضها الي بعض وانما النشوز الارتفاع قليلا قليلا قال وانظر الي استعمال العرب تجده كذلك منه نشز ناب البعير وانشزوا فانشزوا فالمعني هنا علي التدرج فالمعني فجعل ابن عطية النشوز ارتفاعا خاصا ومن ضم النون فمن انشز ومن فتحها فمن نشز يقال نشزه وانشزه بمعني ومن قرا باليا فالضمير لله تعالي وقرا ابي ننشيها من النشا ورجح بعضهم قراة الزاي علي الرا فانه قال العظام لا تحيي علي الانفراد بل بانضمام بعضها الي بعض والزاي لهذا المعني اذ هو بمعني الانضمام دون الاحيا فالموصوف بالاحيا الرجل دون العظام ولا يقال هذا عظيم حي وهذا ليس بشي لقوله من يحيي العظام ولا بد من ضمير محذوف من قوله العظام اي العظام منه اي من الحمار ويكون ال القايمة مقام الاضافة اي عظام حمارك **قوله** لحما مفعول ثان لنكسوها وهو من باب اعطي وهذا من الاستعارة ومثله قول لبيد

الحمد لله الذي لم ياتني اجلي ۞ حتي اكتسبت من الاسلام سربالا

قوله فلما تبين له في فاعل تبين قولان احدهما مضمر مفسر سياق الكلام تقديره فلما تبين له كيفية التي استغربها وقدره الزمخشري فلما تبين له ما اشكل عليه يعني من احيا الموتي والاول اولي لان قوة الكلام تدل عليه بخلاف الثاني والثاني وبه بدا الزمخشري ان يكون المسلة من باب الاعمال يعني ان تبين يطلب فاعلا واعلم يطلب مفعولا وان الله علي كل شي قدير يصلح ان يكون فاعلا لتبين ومفعولا لاعلم فصارت المسلة من التنازع وهذا نصه قال وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله علي كل شي قدير قال اعلم ان الله علي كل شي قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت زيدا فجعله من باب التنازع وجعله من اعمال الثاني وهو المختار عند البصريين فلما اعمل الثاني اضمر في الاول كان ولا يجوز ان يكون من اعمال الاول لانه كان يلزم الاضمار في الثاني بضمير المفعول فكانه قال فلما تبين له قال اعلم ان الله ومسلة في اعمال الثاني اتوني افرغ عليه قطرا هاوم اقرا كتابيه لما ذكرنا الا ان ابا حيان رد عليه بان شرط الاعمال علي ما نص عليه النحويون اشتراك العاملين وادني ذلك بحرف العطف حتي لا يكون الفصل معتبرا او يكون العامل الثاني معمولا للاول نحو جاني زيد يضحك فان تحال عاملها جاني فجعل في جاني او في يضحك ضميرا حتي لا يكون الفعل فاصلا ولا يرد علي هذا جعلهم اتوني افرغ عليه قطرا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله هاوم اقروا كتابيه من باب الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه ما من وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل فاذا كان علي ما نصوا فليس العامل الثاني مشتركا مع الاول بحرف العطف ولا بغيره ولا هو معمول للاول بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعامله في لما ان قلنا انها ظرف **وتبين** علي هذا القول مخصوص بالظرف ولم يذكر النحاة التنازع لو جا قلت زيدا ولما جا ضربت زيدا ولا حين جا قلت زيدا ولا اذا جا قلت زيدا وكذلك حكي النحاة ان العرب لا تقول اكرمت اهنت زيدا بمعني لعدم الاشتراك بين العاملين وقد ناقض قوله حيث جعل الفاعل محذوفا كما تقدم في عبارته والحذف ينافي الاضمار فان كان اراد بالاضمار في قوله وفاعل تبين مضمر الحذف فهو قول الكسايي لانه لا يجيز اضمار المرفوع قبل الذكر فيدعي فيه الحذف وينشد

تعفق بالارطي لها وارادها ۞ رجال فبذت نبلهم وكليب

وهذا مول ورد عليه بالسماع قال

هويتني وهويت الخرد العربا ۞ ازمان كنت منوطا في هوي وصبا

فقال هويتني فجا بالاول بضمير الاناث من غير حذف انتهي ما رد به عليه قال شهاب الدين وفي هذا

يضحك ح

آتوني ح

نظر لا يخفى وقرا ابن عباس تبين مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل الجار والمجرور بعده وقرا بعده ابن السميفع
بين من غير تاء مبنيا للمفعول والقايم مقامه ضمير كيفية الاحيا او الجار والمجرور **قوله** قال اعلم الجمهور على
قال مبنيا للفاعل وفي فاعله على قراة حمزة والكسايي اعلم امرا من علم قولان اظهرهما انه ضمير يعود على الله تعالى
او على الملك اي قال الله او الملك لذلك المار اعلم ويدل على صحة هذا التاويل قراة عبد الله والاعمش
اما ضمير المصدر من الفعل واما الجملة التي بعده على حسب ما تقدم اول السورة القول الثاني انه ضمير يعود
على المار نفسه نزل نفسه منزلة الاجنبي فخاطبها ومنه

ودع امامة ان الركب مرتحل تطاول ليلك

يعني نفسه قال ابو البقا كما تقول لنفسك اعلم يا عبد الله وسمي هذا التجريد يعني كانه جرد من نفسه مخاطبا يخاطبه
واما على قراة اعلم مضارعا وهي قراة الجمهور ففاعل قال ضمير المار اي قال المار اعلم انا وقرا الجعفي عن ابي
بكر اعلم امرا من اعلم والكلام فيها كالكلام في قراة حمزة والكسايي بالنسبة الى فاعل قال ماهو **فصل** قال
الطبري معنى قوله فلما تبين له اي لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله تعالى عنده قبل عيانه قال
اعلم قال ابن عطيه وهذا خطا لانه الزم ما لا يقتضيه اللفظ وفسر على القول الشاذ وهذا عندي ليس
باقرار بما كان قبل ينكره كما زعم الطبري بل هو قول بعثه الاعتبار كما يقول المومن اذا راى شيا غريبا من قدرة
الله تعالى لا اله الا الله ونحو هذا وقال ابو علي معناه اعلم هذا الضرب من العلم الذي لم اكن اعلمه **وان الله**
في محل نصب سادة مسد المفعولين والاول والثاني محذوف على ما تقدم من الخلاف **قوله** تعالى واذ
قال ابراهيم الى حكيم هذه القصة الثالثة الدالة على صحة البعث وفي العامل في اذ ثلاثة اوجه اظهرها انه
قال اولم تومن اي قال له ذلك ربه وقت قوله ذلك والثاني انه الم تر اي الم تر اذ قال ابراهيم الثالث
انه مضمر تقديره واذكر قاله الزجاج فاو على هذين القولين مفعول به لا ظرف ورب منادى مضاف ليا المتكلم
حذفت استغناء عنها بالكسرة قبلها وهي اللغة الفصيحة وحذف حرف النداء وقوله ارني تقدم ما فيه من
القراات والتوجيه في قوله ارنا والروية هنا بصرية يتعدى لواحد ولما دخلت همزة النقل طلبت مفعولا
ثانيا فالاول يا المتكلم والثاني الجملة الاستفهامية وهي معلقة للروية وراى البصرية تعلق كما تعلق نظر
البصرية ومن كلامهم اما ترى اي برق هاهنا **وكيف** في محل نصب اما على التشبيه بالظرف واما
على التشبيه بالحال كما تقدم في كيف تكفرون والعامل فيها تحيي وقدره مكي باي حال تحيي الموتى وهو تفسير معنى
لا اعراب قال القرطبي الاستفهام بكيف انما هو سوال عن حال شي موجود متقرر الوجود عند السايل والمسوول
نحو قولك كيف علم زيد وكيف نسج الثوب ونحو هذا ومتى قلت كيف ثوبك وكيف زيد فانما السوال عن احوال
من احواله وقد يكون كيف خبرا عن شي شانه ان يستفهم عنه بكيف نحو قولك كيف شيت فكن ونحو قول
البخاري كيف كان بدء الوحي وكيف في هذه الاية انما هي استفهام عن هيية الاحيا والاحيا متقرر ولكن لما
وجدنا بعض المنكرين لوجود شي قد يعبرون عن انكاره بالاستفهام عن حال له لذلك الشي يعلم انها لا تصح فيلزم
من ذلك ان الشي في نفسه لا يصح مثاله ان يقول مدع انا ارفع هذا الجبل فيقول المكذب له ارني كيف ترفعه
فهذه طريقة مجاز في العبارة ومعناها تسليم جدل كانه يقول افرض انك ترفعه فلما كان في عبارة الخليل عليه
السلام هذا الاشتراك المجازي خلص الله له ذلك وحمله على ان يبين له الحقيقة فقال له اولم تومن قال بلى فكمل
الامر وتخلص من كل شك فان قيل ما الحكمة في انه تعالى لم يسم عزيرا بل قال او كالذي مر على قرية وهاهنا سمى
ابراهيم مع ان المقصود في كلتا القصتين شي واحد فالجواب قال ابن الخطيب والسبب فيه ان عزيرا لم يحفظ الادب
بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها ولذلك جعل الاحيا والاماتة في نفسه وابراهيم حفظ الادب وراعاه فانه
اولا رب ثم دعا فقال ارني كيف تحيي الموتى ولذلك جعل الاحيا والاماتة في الطيور **قوله** تعالى قال اولم تومن
في هذه الواو وجهان اظهرهما انها للعطف قدمت عليها همزة الاستفهام لانها صدر الكلام والهمزة هنا
للتقرير لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره كقوله

الستم خير من ركب المطايا واندى العالمين بطون راح

والشرح لك صدرك المعنى انتم خير وقد شرحنا والثاني انها واو الحال دخلت عليها الف التقرير قاله ابن عطيه وفيه نظر
من حيث انها اذا كانت للحال كانت الجملة بعدها في محل نصب واذا كان كذلك استدعت ناصبا وليس في اللفظ ناصب فلا
بد من تقديره والتقدير اسالت ولم تومن فالهمزة في الحقيقة انما دخلت على العامل في الحال وهذا ليس بظاهر بل الظاهر
الاول اجيب ببلى وعلى ما قال ابن عطيه يعسر هذا المعنى وقوله بلى جواب للجملة المنفية وان صار معناها الاثبات اعتبارا
باللفظ لا بالمعنى وهذا من قسم ما اعتبر فيه جانب اللفظ دون المعنى نحو سوا عليهم اانذرتهم وقد تقدم تحقيقه **قوله**
ليطمين فالفعل منصوب بعدها باضمار ان وهو مبني لاتصاله بنون التوكيد واللام متعلقة بمحذوف بعد لكن تقديره
ولكن سالتك كيفية الاحيا للاطمينان ولا بد من تقدير حذف اخر قبل لكن حتى يصح معه الاستدراك والتقدير بلى امنت
وما سالت غير مومن ولكن سالت ليطمين قلبي ليحصل الفرق بين المعلوم بالبرهان وبين المعلوم عيانا وقال السدي وابن
جبير اولم تومن بانك خليلي قال بلى ولكن ليطمين قلبي بالخلة **والطمانينه** السكون وهي مصدر اطمان بوزن اقشعر
وهي على غير قياس المصادر اذ قياس اطمان ان يكون مصدره على الاطمينان واختلف في اطمان هل هو مقلوب ام لا فمذهب
سيبويه انه مقلوب من طامن فالفا طا والعين همزة واللام ميم فقدمت اللام على العين فوزنه بدليل قولهم
طامنته فتطامن ومذهب الجرمي انه غير مقلوب وكانه يقول ان اطمان وطامن مادتان مستقلتان وهو ظاهر كلام ابي
البقا قال والهمزة في ليطمين اصل واصله يفعلل ولذلك جا فاذا اطمانتم مثل اقشعر ثم تم انتهى فوزنه على الاصل دون
القلب وهذا غير بعيد الا ترى انهم في جبذ وجذب قالوا ليس احدهما مقلوبا من الاخر لاستوا المادتين في الاستعمال
فصل ذكروا في سبب سوال ابراهيم وجوها احدها قال الحسن والضحاك وقتادة وعطا وابن جريج انه راى
جيفة مطروحة على شط البحر قال ابن جريج جيفة حمار وقال عطا بحيرة طبرية فاذا مد البحر اكل دواب البحر واذا
جزر البحر جات السباع واكلت واذا ذهبت السباع جات الطيور فاكلت وطارت فقال ابراهيم رب ارني كيف
تجمع اجزا الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل اولم تومن قال بلى ولكن المطلوب من السوال
ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا الثاني قال محمد بن اسحق والقاضي ان سببه ان ابراهيم في مناظرته مع النمرود
لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون انا احيي واميت واطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا باحيا
واماتة ان الله يقصد الى جسد ميت فيحييه فقال له نمرود انت عاينته فلم يقدر ان يقول نعم فقال له نمرود قل
لربك حتى يحيي والا قتلتك فسال الله ذلك وقوله ليطمين قلبي يعني بنجاتي من القتل او ليطمين قلبي يعني بقوة حجتي واذا قيل لي انت عاينته فاقول نعم وان عدولي منها الى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة
بل بسبب جهل المستمع الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي ان الله تعالى اوحى اليه اني متخذ بشرا خليلا
فاستعظم ابراهيم عليه السلام ذلك وقال الهي ما علامة ذلك فقال علامته انه يحيي الميت بدعايه فلما عظم مقام
ابراهيم عليه السلام في مقام العبودية واداء الرسالة خطر بباله اني لعلي اكون ذلك الخليل فسال احيا الميت فقال
اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين قلبي باني خليل لك الرابع انه عليه السلام انما سال ذلك لقومه لان اتباع الانبيا
كانوا يطالبونهم باشيا تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى اجعل لنا الها فسال ابراهيم ذلك والمقصود ان يشاهده
قومه فيزول الانكار عنهم الخامس قال ابن الخطيب ان الامة كما يحتاجون الى العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة
الى معجز تظهر عليه فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجزة
تظهر على ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك لا شيطان فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم
واخبره بان الله بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين
قلبي على ان الاتي ملك كريم لا شيطان رجيم قال ابن الخطيب وعلى قول المتكلمين طلب العلم الضروري لان الاستدلال
يتطرق اليه الشكوك والشبهات ولعله طالع في الصحف المتقدمة ان عيسى يحيي الموتى بدعايه ومعنى ليطمين قلبي
اني نبي اني لست اقل منزلة من عيسى وكذا لو انه لما سارع في الطاعة ولده كانه قال امرتني ان اجعل
يذبح

ذا روح بلا روح ضعلت فانا اسلك ان يجعل غير ذي روح روحانيا ليطمين قلبي باجابتك او ان المعنى ارني
كيف يكون الحشر يوم القيامة اي ليطمين قلبي بهذا التشريف او يكون قصد سماع الكلام بلا واسطة لا نفراده
قال ابن الخطيب وههنا سوال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا النقيضه او لا
فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع
وقوع التفاوت في العلوم وهذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمانينة في اعتقاده
قدرة الله تعالى على الاحيا اما اذا قلنا المقصود شي اخر فالسوال زايل روي ابو هريرة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال انا اولي بالشك من ابراهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تومن قال بلى ولكن ليطمين
قلبي رحم الله لوطا لقد كان ياوي الي ركن شديد ولو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي
واخرج مسلم ابن الحجاج هذا الحديث عن حرملة بن يحيي عن ابن وهب مثله وقال نحن احق بالشك من ابراهيم
اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى حكي محمد بن اسحق ابن خزيمة عن ابي ابراهيم اسمعيل ابن يحيي المزني انه قال
على هذا الحديث لم يشك النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابراهيم في ان الله قادر على ان يحيي الموتى وانما شكا انه
هل يجيبهما الي ما سالاه وقال ابو سليمان الخطابي ليس في قوله نحن احق بالشك من ابراهيم اعتراف بالشك على
نفسه ولا على ابراهيم ولكن فيه نفي الشك عنهما بقوله اذا لم اشك انا في قدرة الله على احيا الموتى فابراهيم اولى
ان لا يشك وقال ذلك على سبيل التواضع والهضم من النفس فكذلك قوله لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف
لاجبت الداعي وفيه الاعلان بان المسلة من ابراهيم لم يعترض من جهة الشك لكن من قبل زيادة العلم بالعيان
فان العيان يفيد من المعرفة والطمانينة ما لا يفيده الاستدلال وقيل لما نزلت هذه الاية قال قوم شك ابراهيم
ولم يشك نبينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا القول تواضعا منه وتقديما لابراهيم قال القرطبي
اختلف الناس في هذا السوال هل صدر من ابراهيم عليه السلام عن شك ام لا فقال الجمهور لم يكن ابراهيم
عليه السلام شاكا في احيا الله الموتى قط وانما طلب المعاينة وذلك ان النفوس مستشرقة الي روية ما اخبرت
به ولهذا قال عليه السلام ليس الخبر كالمعاينة رواه ابن عباس قال ابو عمر لم يروه غيره **قوله** من الطير
في متعلقه قولان احدهما انه محذوف لوقوع الجار صفة لاربعة تقديره اربعة كاينة من الطير والثاني انه
متعلق بخذ اي خذ من الطير **والطير** اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو جمع طاير نحو تاجر وتجر وهذا مذهب
ابي الحسن وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد كقولهم هين وميت في هين وميت وقال ابو البقا هو في
الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس فيحصل فيه اربعة اقوال وجاء جره بمن بعد العدد على افصح
الاستعمال اذ الافصح في اسم الجمع في باب العدد ان يفصل بمن كهذه الاية ويجوز الاضافة كقوله
تعالى تسعة رهط وقال ٥

٥ ثلاثة انفس وثلاث ذود ٥ لقد جار الزمان على عيالي ٥

وزعم بعضهم ان اضافته نادرة لا يقاس عليها وبعضهم ان اسم الجمع لما يعقل مونث وكلا الزعمين ليس بصواب
لما تقدم من الاية الكريمة واسم الجمع لما لا يعقل يذكر ويونث وهنا جا مذكرا لثبوت التا في عدده
فصرهن قرا حمزة بكسر الصاد والباقون بضمها وتخفيف الرا واختلف في ذلك فقيل القراتان يحتمل ان يكون
بمعنى واحد وذلك انه يقال صاره يصوره بمعنى قطعه او اماله فاللغتان لفظ مشترك بين هذين المعنيين
والقراتان يحتملهما معا وهذا مذهب ابي علي وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين واما الكسر فمعناه
القطع فقط وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة يقال رجل اصور اي مايل العنق ويقال صار
فلان الي كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا يصير في الكلام محذوف كانه قيل املهن اليك وقطعهن
وقال ابن عباس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد صرهن بالضم بمعنى قطعهن يقال صار الشي يصوره صورا
اذا قطعه قال ٥ ٥ ٥

دوبه

٥ دوبه نصف خصما الدم صرناه بالحكم ويبغي الحكما ٥
اي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الي الاضمار وقال عطا معناه اجمعهن واضممهن اليك يقال صار يصور صورا
اذا جمع ومنه قيل لجماعة النحل صور **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الصر في القران على ثلاثة اوجه
الاول بمعنى القطع كهذه الاية اي قطعهن اليك صورا الثاني بمعنى الريح الباردة قال تعالى ريح فيها صر اي برد
الثالث بمعنى الاقامة على الشي قال تعالى ولم يصروا على ما فعلوا اي لم يقيموا ومثله وكانوا يصرون على الحنث العظيم
ونقل عن الفرا ايضا انه قال الصاره مقلوب من قولهم صراه عن كذا اي قطعه عنه ويقال صرت الشي فانصار
اي انقطع قالت الخنسا ٥ ٥ ٥ ٥

٥ ولو يلاقي الذي لاقيته حصن ٥ لظلت الشم منه وهي تنصار ٥

اي تنقطع قال المبرد وهذا لا يصح لان كل واحد من اللفظين اصل بنفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما
فرعا على الاخر واختلف في هذه اللفظة هل هي عربية او معربة فعن ابن عباس انها معربة من النبطية وعن ابي
الاسود انها من السريانية والجمهور على انها عربية لا معربة **واليك** ان قلنا ان صرهن بمعنى املهن تعلق به
وان قلنا انها بمعنى قطعهن تعلق بخذ ولما قرا ابو البقا فصرهن بمعنى املهن قدر يحذو قابعده تقديره فاملهن
اليك ثم قطعهن كما تقدم ولما امره بقطعهن قدر يحذوفا يتعلق به الي تقديره فقطعهن بعد ان يميلهن اليك
ثم قال والاجود عندي ان تكون اليك حالا من المفعول المضمر تقديره فقطعهن مقربة اليك او ممالة او نحو
ذلك وقرا ابن عباس فصرهن بتشديد الرا مع ضم الصاد وكسرها من صره يصره اذا جمعه الا ان مجي
المضعف المتعدي يفعل بكسر العين في المضارع قليل ونقل ابو البقا عن من شدد الرا ان منهم من يضمها ومنهم من يفتحها
ومنهم من يكسرها مثل مد من فالضم على الاتباع والفتح للتخفيف والكسر على اصل التقا الساكنين قال القرطبي
وقري صرهن بفتح الصاد وتشديد الرا مكسورة حكاها المهدوي وغيره عن عكرمة احبسهن من قولهم صري
يصري اذا حبس ومنه الشاه المصراه قال القرطبي وههنا اعتراض ذكره الماوردي وهو ان يقال كيف اجيب ابرا[هيم]
الي ايات الاخرة دون موسى في قوله رب ارني انظر اليك ففيه جوابان احدهما ان ما ساله موسى لا يصح مع بقا
التكليف وما ساله ابراهيم خاص يصح معه بقا التكليف الثاني ان الاحوال تختلف فيكون الاصلح في بعض الاوقات
الاجابة وفي وقت اخر المنع فيما لم يتقدم فيه اذن قال ابن عباس امر الله تعالى ابراهيم بهذا قبل ان يولد وقبل
ان ينزل عليه الصحف **فصل** قال مجاهد وعطا وابن جريج اخذ طاوسا وديكا وحمامة وغرابا ونقل
عن ابن عباس ونسرا بدل الحمامة وقال عطا الخراساني بطة خضرا وغرابا اسود وحمامة بيضا وديكا احمر فصرهن
اي قطعهن ومزقهن وقيل املهن على ما تقدم **فصل** وههنا سوالات الاول ما الحكمة في كونه امره باخذ
اربعة من الطير ولم يامره باكثر ولا باقل الثاني ما الحكمة في كونها من الطير دون غيره من الحيوان الثالث هل لاكان
من حيوان البحر والوحش والطير وبهيمة الانعام الرابع هل لاكان الاربعة كل واحد مخلوق من غالبه عنصر من
العناصر الاربعة كالطير مخلوق من غالب عنصر الهوا والسمك مخلوق من غالب عنصر الما وحيوان البر مخلوق من غالب
عنصر التراب وسراج البحر والدرايج التي تطير بالليل كانها نار واستمند له الذي يعيش في النار
فانهم مخلوقون من غالب عنصر النار فان قيل ما الفايدة في امره بضمها الي نفسه بعد اخذها فالجواب فايدته ان
يتامل فيها ويعرف اشكالها وحلاها لئلا يلتبس عليه بعد الاحيا ولا يتوهم انها غير تلك واجمع المفسرون على ان المراد
من الاية قطعهن وان ابراهيم قطع اعضاها ولحومها وريشها ودماها وخلط بعضها ببعض غير ابي مسلم فانه انكر ذلك
وقال ان ابراهيم عليه السلام لما طلب احيا الميت من الله تعالى اراه مثالا قرب به الامر عليه والمراد بصرهن اليك
الامالة والتمرين على الاجابة وتعليمها اي تعود الاربعة بحيث تصير اذا دعوتها اجابتك واتتك فاذا صارت
كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال ثم ادعهن ياتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الارواح
الي الاجساد على سبيل السهولة واحتج على ذلك بوجوه احدها ان المشهور في قوله فصرهن اي املهن واما التقطيع

الطيورهم

والدح فليس في الاية مايدل عليه ادراجه في الاية زيادة بغير دليل وهو لايجوز وثانيها لوكان المراد قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لايتعدي بالي فان قيل لم لايجوز ان يقال في الكلام تقديم وتاخير تقديره فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتاخير من غير ضرورة خلاف الظاهر وثالثها ان الضمير في قوله ثم ادعهن عايد اليها الي اجزايها واذا كانت الاجزا متفرقة وكان الموضوع علي كل جبل بعض تلك الاجزا لزم ان يكون الضمير عايدا الي تلك الاجزا لا اليها وهو خلاف الظاهر وايضا فالضمير في قوله ياتينك سعيا عايدا اليها لا الي الاجزا وعلي قولكم اذا سعي بعض الاجزا كان الضمير في ياتينك عايدا الي اجزايها لا اليها واجاب الجمهور بوجوه الاول ان المفسرين قبل ابي مسلم اجمعوا علي انه ذبح تلك الطيور وقطعها اجزا فيكون انكار ذلك انكار للاجماع الثاني ان ما ذكره غير مختص بابراهيم فلا يكون له فيه مزية علي الغير الثالث ان ابراهيم عليه السلام انما اراد ان يريه الله كيف يحيي الموتي وظاهر الاية يدل علي انه يجيب الي ذلك وعلي قول ابي مسلم لم تحصل الاجابة في الحقيقة الرابع ان قوله ثم اجعل علي كل جبل منهن جزا يدل علي ان تلك الطيور جعلت اجزا قال ابو مسلم في الجواب عن هذا الوجه اضاف الجزء الي الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة واجيب بان ما ذكرتم وان كان يحتمل الا ان ما ذكرناه اظهر والتقدير فاجعل علي كل جبل من كل واحد منهن جزا وبعضا **قوله** ثم اجعل جعل يحتمل ان يكون بمعني الالقا فيتعدي لواحد وهو جزا فعلي هذا يتعلق علي كل ومنهن باجعل وان يكون بمعني صير فيتعدي لاثنين فيكون جزا الاول وعلي كل هو الثاني فيتعلق بمحذوف ومنهن يجوز ان يتعلق علي هذا بمحذوف علي انه حال من جزا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدم عليها نصب حالا واجاز ابو البقا ان يكون مفعولا لاجعل يعني اذا كانت اجعل بمعني صير فيكون جزا مفعولا اول ومنهن مفعولا ثانيا قدم علي الاول ويتعلق حينيذ بمحذوف ولابد من حذف صفة مخصصة بعد قوله علي كل جبل تقديره علي كل جبل بحضرتك او يليك حتي يصح المعني وقرا الجمهور جزا بسكون الزاء والهمزة وابو بكر ضم الزاي وابو جعفر شدد الزاي من غير همز ووجهها انه لما حذف الهمزة وقف علي الزاي ثم ضعفها كما قالوا هذا فرخ ثم اجري الوصل مجري الوقف وقد تقدم تقرير ذلك عند قوله هزوا وفيه لغة اخري وهي كسر الجيم قال ابو البقا ولم اعلم ان احدا قرا بها **والجزو** القطعة من الشي واصل المادة يدل علي القطع والتفريق ومنه التجزي والاجزا **فصل** ظاهر قوله علي كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الي العموم بحسب الامكان كانه قيل فرقها علي كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع امر ان يجعل كل طاير اربعة اجزا ويجعلها علي اربعة اجبل علي كل جبل ربعا من كل طاير وقيل علي حسب الجهات الاربع اعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد علي كل جبل يشاهده ابراهيم حتي يصح منه دعا الطير وكانت الجبال التي يشاهدها ابراهيم سبعة **قوله** ياتينك جواب الامر فهو في محل جزم ولكنه بني لاتصاله بنون الاناث **قوله** سعيا فيه اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال من ضمير الطير اي ياتينك ساعيات او ذات سعي والثاني ان يكون حالا من المخاطب ونقل عن الخليل ما يقوي هذا فانه روي عنه ان المعني ياتينك وانت تسعي سعيا فعلي هذا يكون سعيا منصوبا علي المصدر وذلك الناصب لهذا المصدر في محل نصب علي الحال من الكاف في ياتينك قال شهاب الدين والذي حمل الخليل رحمه الله علي هذا التقدير انه لايقال عنده سعي الطاير فلذلك جعل السعي من صفات الخليل عليه السلام لا من صفة الطيور الثالث ان يكون سعيا منصوبا علي نوع المصدر لانه نوع من الاتيان اذ هو اتيان بسرعة فكانه قيل ياتينك اتيانا سريعا وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مصدرا موكدا لان السعي والاتيان يتقاربان وفيه نظر لان المصدر الموكد لا يزيد معناه علي معنا عامله الا انه تساهل في العبارة **فصل** قيل معني سعيا عدوا ومشيا علي ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا ولا يصح لانه لايقال للطاير اذا طار سعي ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة روي انه عليه السلام ذبحها ونتف ريشها وقطعها اجزا وخلط لحمها وريشها ودمها ووضع علي كل جبل جزا من ذلك المجموع وامسك رووسها عنده ثم دعاهن وقال تعالين باذن الله تعالي فجعل كل قطرة من دم طاير تصير الي القطرة

الاخري

الاخري وكل عظم يصير الي الاخر من جثته وكل بضعة تصير الي الاخري وابراهيم ينظر حتي لقيت كل جثة بعضها بعضا في الهوا بغير راس ثم اقبلن الي رووسهن سعيا كل جثة الي راسها فانضم كل راس الي جثته وصار الكل احيا باذن الله واعلم ان الله عزيز غالب علي جميع الممكنات حكيم عالم بعواقب الامور وغايتها **قوله** تعالي مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله الي قوله عليم لما بين تعالي اصل العلم بالمبدا والمعاد وبين دلايل صحتها اتبع ذلك ببيان الشرايع والاحكام فبدا ببيان التكليف بالانفاق قال القاضي في كيفية النظم انه تعالي لما اجمل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الاية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الايتين الادلة علي قدرته بالاحيا والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وساير الطاعات عبثا فكانه تعالي قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحيا والاقدار وقد علمت قدرتي علي المجازاة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الي انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقال الاصم انه تعالي ضرب هذا المثل بعد ما احتج علي الكل بما يوجب تصديق النبي عليه السلام ليرغبوا بالجهاد بالنفس والمال في نصرته واعلا شريعته وقيل لما بين تعالي انه ولي المومنين وان الكفار اوليا وهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المومن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت **فصل** روي ان هذه الاية نزلت في شان عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما وذلك ان رسول الله صلي الله عليه وسلم لما حث الناس علي الصدقة حين اراد الخروج الي غزوة تبوك جاء عبد الرحمن باربعة الاف درهم وقال يا رسول الله كانت عندي ثمانية الاف فامسكت لنفسي ولعيالي اربعة الاف واربعة الاف اقرضتها لربي فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت وقال عثمان يا رسول الله علي جهاز من لا جهاز له فنزلت هذه الاية فيهما وروي مسلم عن ابن عمر قال لما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلي الله عليه وسلم رب زد امتي فنزلت من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قال رسول الله صلي الله عليه وسلم رب زد امتي فنزلت انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب **قوله** مثل مبتدا وكمثل حبة خبره ولابد من حذف حتي يصح التشبيه لان الذين ينفقون لا يشبهون بنفس الحب واختلف في المحذوف فقيل من الاول تقديره ومثل منفق الذين او نفقة الذين وقيل من الثاني تقديره ومثل الذين ينفقون كزارع حبة او من الاول والثاني باختلاف التقدير اي مثل الذين ينفقون ونفقتهم كمثل حبة وزارعها وهذه الاوجه قد تقدم تقريرها عند قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق والقول بزيادة الكاف او مثل بعيد جدا فلا يلتفت اليه **والحبة** واحدة الحب وهو ما يزدرع للاقتيات واكثر اطلاقه علي البر قال المتلمس

الت حب العراق الدهر اطعمه ۞ والحب ياكله في القرية السوس

والحبة بالكسر بزور البقل مما لا يقتات والحبة بالضم الحب والحب المحبة وكذلك الحب بالكسر والحب ايضا الحبيب وحبة القلب سويداه ويقال ثمرته وهو ذاك **قوله** انبتت سبع سنابل اي اخرجت وهذه الجملة في محل جر لانها صفة لحبة كانه قيل كمثل حبة منبتة وادغم تا التانيث في سين سبع ابو عمرو وحمزة والكسائي وهشام واظهر الباقون والتا تقارب السين ولذلك ابدلت منها قالوا ناس ونات واكياس واكيات قال

۞ عمرو بن يربوع شرار النات ۞ ليسوا باجواد ولا اكيات

اي شرار الناس ولا اكياس وجا التمييز هنا علي مثال مفاعل وفي سورة يوسف مجموعا بالالف والتا فقال الزمخشري فان قلت هلا قيل سبع سنبلات علي حقه من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر قلت هذا لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع امثلة الجمع متعاورة مواقعها يعني انه من باب الاتساع ووقوع احد الجمعين موقع الاخر وهذا الذي قاله ليس بمخلص فلا بد من ذكر قاعدة مفيدة في ذلك قال شهاب الدين اعلم ان جمعي السلامة لا يميز بهما عدد الا في موضعين احدهما ان لا يكون لذلك المفرد جمع سواه نحو سبع سموات وسبع بقرات وتسع ايات وخمس صلوات لان هذه الاشيا لم تجمع الا جمع السلامة فاما قوله سبع سمايا فشاذ منصوص علي قلته فلا يلتفت اليه والثاني ان يعدل اليه لاجل مجاورة غيره كقوله وسبع سنبلات خضر عدل من سنابل الي سنبلات لاجل

مجاورته سبع بقرات وكذلك اذا لم توجد المجاورة ميز بجمع التكسير دون جمع السلامة وان كان موجودا نحو سبع
وسبع ليال مع جواز طريقات وليلات والحاصل ان الاسم اذا كان له جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فالتكسير اما
للقلة او للكثرة فان كان للكثرة فاما من باب مفاعل او لا فان كان من باب مفاعل اوثر على التصحيح بقوله ثلاثة احامد وثلاث ربايب ويجوز
قليلا احمدين وزينبات وان كان من غير باب مفاعل فاما ان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة او يقل
فان كان الاول فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا نحو ثلاثة زيود وثلاث هنود وثلاثة افلس ولا يجوز
ثلاثة زيدين ولا ثلاثة هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان كان الثاني اوثر التصحيح وجمع الكثرة نحو ثلاث
سعادات وثلاثة شسوع وعلى قلة يجوز ثلاث سعايد وثلاثة اشسع فاذا تقرر هذا فقوله سبع سنابل لاجل
المجاورة كما تقدم وقيل لما كان الكلام هنا في تضعيف الاجر ناسبها جمع الكثرة وفي سورة يوسف ذكرت في سنابل
الكلام في سني الجدب فناسبها التعليل فجمعت جمع القلة **والسنبلة** فيها قولان احدهما ان نونها اصلية
لقولهم سنبل الزرع اي اخرج سنبله والثاني انها زائدة وهذا هو المشهور لقولهم اسبل الزرع واسبل يكون من باب
سبط وسبطر قال القرطبي من اسبل الزرع اذا صار فيه السنبل اي استرسل بالسنبل كما يسترسل الستر بالاسبال
وقيل معناه صار فيه حب مستور كما يستر الشي باسبال الستر عليه **قوله** في كل سنبلة هذه الجملة في محل جر صفة
لسنابل ونصب صفة لسبع نحو رايت سبع اما احرار واحرارا وعلى كلا التقديرين فيتعلق بمحذوف وفي رفع مائة
وجهان احدهما بالفاعلية بالجار لانه قد اعتمد اذ وقع صفة والثاني انها مبتدا والجار قبله خبر والجملة صفة اما في
محل جر او نصب على حسب ما تقدم الا ان الوجه الاول اولى لان الاصل الوصف بالمفردات دون الجمل ولا بد من
تقدير حذف ضمير اي في كل سنبلة منها اي من السنابل والجمهور على رفع مائة على ما تقدم وقري بنصبها وجوزه
ابو البقا في نصبها وجهين احدهما باضمار فعل اي انبتت او اخرجت والثاني انها بدل من سبع ورد بانه لا يخلو اما ان
يكون بدل كل من كل او بدل بعض او بدل اشتمال فالاول لا يصح لان المائة ليست كل السبع سنابل والثاني ايضا
لا يصح لعدم الضمير الراجع الى المبدل منه ولو سلم عدم اشتراط الضمير فالمائة ليست بعض السبع لان المظروف
ليس بعضا للظرف والسنبلة ظرف للحبة الا ترى قوله في كل سنبلة مائة حبة فجعل السنبلة وعا للحبة والثالث
ايضا لا يصح لعدم الضمير وان سلم فالمشتمل على مائة حبة واسهل من هذا كله ان يكون ثم مضاف محذوف اي حب
سبع سنابل فعلى هذا يكون مائة حبة بدل بعض من كل **فصل** معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني دينه
فقيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جمع ابواب الخير من الواجب والنفل قال القرطبي شبه المتصدق بالزارع وشبه
البذر بالصدقة فيعطيه الله بكل صدقة اربع مائة حسنة ثم قال والله يضاعف لمن يشا يعني على سبع مائة فيكون
مثل المتصدق مثل الزارع ان كان حاذقا في عمله ويكون البذر جيدا وتكون الارض عامرة يكون الزرع اكثر فكذلك
المتصدق اذا كان صالحا والمال طيبا ويضعه موضعه يصير الثواب فان قيل لم نر سنبلة فيها مائة حبة فكيف
ضرب المثل بها فالجواب قال القفال المقصود انه لو علم طالب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت
له سبع مائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك فكذلك ينبغي لطالب الاخرة والاجر عند الله ان لا يتركه اذا علم انه
يحصل له على الواحد عشرة ومائة وسبع مائة واذا كان المراد منه هذا المعنى فسوا وجدت هذه السنبلة او لم
توجد فان المعنى حاصل مستقيم وقيل وجد ذلك في الدخن والله يضاعف لمن يشا قيل معناه يضاعف هذه المضاعفة
لمن يشا وقيل يضاعف على هذا ويزيد لمن يشا ما بين سبع الى سبعين الى سبع مائة الى ما شا الله من الاضعاف مما لا
يعلمه الا الله عز وجل والله واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بنية من ينفق **فصل** قال
القرطبي دلت هذه الاية على ان حرفة الزرع على اعلا الحرف الذي يتخذها الناس والمكاسب التي يستعمل بها العمال
ولذلك ضرب الله به المثل وقال عليه السلام ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فياكل منه الطير او انسان او بهيمة
الا كان له صدقة ورواه مسلم وروى الترمذي عن عايشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التمسوا الرزق
في خبايا الارض يعني الزرع والزراعة من فروض الكفايات يجب على الامام ان يجبر الناس عليها وما كان في معناها

من

قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم الى قوله ولا هم يحزنون الذين ينفقون فيه وجهان احدهما
ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره الجملة من قوله لهم اجرهم ولم يضمن المبتدا هنا معنى الشرط فلذلك لم تدخل الفا
في خبره لان القصد بهذه الجملة تفسير الجملة التي قبلها لان الجملة قبلها اخرجت مخرج الشي الثابت المفروغ منه وهو
تشبيه نفقتهم بالحبة المذكورة فجات هذه الجملة مفسرة لذلك والحرفها اخرج مخرج الثابت المستقر غير المحتاج
الى تعليق استحقاق بوقوع ما قبله والثاني ان الذين خبر المبتدا محذوف اي هم الذين ينفقون وفي قوله لهم اجرهم
على هذا وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال والثاني وهو الاولى ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب
كانها جواب سايل قال هل لهم اجر وعطف بثم جريا على الاغلب لان المتصدق لغير وجه الله لا يحصل منه المن عقيب
صدقته ولا يوذي على الفور فجرى هذا على الغالب وان كان حكم المن والاذي اللواقعين عقيب الصدقة كذلك
وقال الزمخشري ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذي وان تركهما خير من نفس الانفاق كما
جعل الاستقامة على الايمان خيرا من الدخول فيه بقوله ثم استقاموا فجعلها للتراخي في الرتبة لا في الزمان وقد تكرر
هذا ذكر ذلك مرارا **وما** في قوله ما انفقوا يجوز ان تكون موصولة اسمية فالعايد محذوف اي ما انفقوه وان تكون
مصدرية فلا احتاج الى عايد اي لا يتبعون انفاقهم ولا بد من حذف بعد منا اي منا على المتفق عليه ولا اذى له
فحذف للدلالة **والمن** الاعتداد بالاحسان وهو في الاصل القطع ولذلك يطلق على النعمة لان المنعم يقطع من
ماله قطعة للمنعم عليه يقال قد من فلان على فلان اذا انعم عليه ولفلان علي منة اي نعمة وانشد ابن الانباري

فمني علينا بالسلام فانما … كلامك ياقوت ودر منظم

ومنه قوله عليه السلام ما من احد من الناس علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما بماله
وايضا فالله تعالى يوصف بانه منان اي منعم والمن ايضا النقص من الحق قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير
مقطوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الحيوة ويقطعها ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها
والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال

زاد معروفك عندي عظما … انه عندك مستور حقير
تتناساه كانك لم تاته … وهو في العالم مشهور كبير

والمن الذي يوزن به ويقال في هذا منا مثل عصى وتقدم اشتقاق الاذى **ومنا** مفعول ثان ولا اذى عطف
عليه وابعد من جعل ولا اذى مستانفا فجعله من صفات المتصدق كانه قال الذين ينفقون ولا يتاذون بالانفاق
فيكون اذى اسم لا وخبرها محذوف اي ولا اذى حاصل لهم فهي جملة منفية في معنى النهي قال شهاب الدين وهذا تكلف
ومن هذا القايل ان يقرا ولا اذى بالالف غير ممنون لانه مبني على الفتح على مشهور مذهب النحاة **فصل**
قال الكلبي نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف اما عثمن فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها
واحلاسها والف دينار وقال عبد الرحمن ابن سمرة جا عثمن بالف دينار في جيش العسرة فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم
فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده ويقلبها ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم وقال يا رب عثمن
رضيت عنه فارض عنه ونزلت هذه الاية واما عبد الرحمن ابن عوف فانه جا باربعة الاف درهم صدقة الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال كانت عندي ثمانية الاف فامسكت منها لنفسي وعيالي اربعة الاف واربعة الاف اقرضتها
ربي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت فنزلت الايتان وقال بعض المفسرين
ان الاية المتقدمة مختصة بما انفق على نفسه وهذه الاية فيمن انفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير
يوجب الثواب المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه منا ولا اذى قال القفال وقد يكون هذا الشرط معتبرا
ايضا فيمن انفق على نفسه كمن ينفق على نفسه في الجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم ابتغا مرضات الله تعالى ولا يمن
به على النبي والمومنين ولا يوذي احدا من المومنين مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره
انت ضعيف لا منفعة بك في الجهاد وقال بعضهم في سبيل الله اي طاعة الله ولا يمن بعطايه ويعد عليه نعمه

فيكدرها ولا يوذيه بان يعيره فيقول الي كم تسال وكم توذيني وقيل الاذي ان يذكر انفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه وقال سفيان المن والاذي هو ان يقول قد اعطيتك فما شكرت قال عبد الرحمن بن زيد ابن اسلم كان ابي يقول اذا اعطيت رجلا شيا ورايت ان سلامك يثقل عليه فكف سلامك عنه فحظر الله علي عباده المن بالصنيعة واختص به صفة لنفسه لانه من العباد وتكدير ومن الله افضال وتذكير وانما كان المن والاذي لان اخذ الصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الي صدقة غيره معترف له باليد العليا فاذا اضاف المعطي الي ذلك اظهار الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد نفعه وينفر اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتهر بتلك الطريقة واما الاذي فمنهم من حمله علي الاطلاق في اذي المومنين وليس بظاهر بل اختصاصه بما تقدم من اذي الفقير اولي فان قيل ظاهر اللفظ ان مجموع المن والاذي يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما دون الاخر لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذي يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك **فصل** قالت المعتزلة الاية دالة علي ان الكباير تحبط ثواب فاعلها لان الله تعالي بين ان هذا الثواب انما يبقي اذا لم يوجد المن والاذي لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فايدة واجيبوا بان المراد منه ان حصول المن والاذي يخرجان الانفاق عن ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدلان علي انه انما ينفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا علي وجه القربة والعبادة فلا جرم يبطل الاجر **فصل** احتجت المعتزلة بقوله فلهم اجرهم عند ربهم علي ان العمل موجب للاجر علي الله تعالي واجيبوا بان حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب علي العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر **فصل** واجمعت الامة علي ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بعدم الكفر وذلك يدل علي جواز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتي جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة العام علي الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلايل المعتزلة في التمسك بالعمومات علي القطع بالوعيد **قوله** ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيه قولان احدهما ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل يجدونه يوم القيامة فلا يخافون فقده ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد ونظيره ومن يعمل من الصالحات وهو مومن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب ونظيره وهم من فزع يوميذ امنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر **قوله** تعالي قول معروف الي حليم في قول معروف ثلاثة اوجه احدها انه مبتدا وساغ الابتدا بالنكرة لوصفها وللعطف عليها ومغفرة عطف عليه وسوغ الابتدا بها العطف او الصفة المقدرة اذ التقدير ومغفرة من السايل او من الله وخير خبر عنهما وقال ابو البقا في هذا الوجه والتقدير وسبب مغفرة لان المغفرة من الله تعالي لا تفاضل بينها وبين فعل العبد ويجوز ان تكون المغفرة مجاوزة المتصدق واحتماله الفقير فلا يكون فيه حذف مضاف والثاني ان قول معروف مبتدا وخبره محذوف اي امثل او اولي بكم ومغفرة مبتدا وخبر خبرها فهما جملتان ذكره المهدوي وغيره قال ابن عطيه وهذا ذهاب برونق المعني والثالث انه خبر مبتدا محذوف تقديره المامور به قول معروف وقوله يتبعها اذي في محل جر صفة لصدقة فان قيل لم يعد ذكر المن فيقول يتبعها من واذي فالجواب لان الاذي يشمل المن وغيره وانما نص عليه في قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذي لكثرة وقوعه من المتصدقين وعسر تحفظهم منه ولذلك قدم علي الاذي **فصل** القول المعروف هو الذي تقبله القلوب والمراد منه هنا رد السايل بطريق حسن وقال عطا عدة حسنة قال القرطبي وروي من حديث عمر رضي الله عنه قال النبي صلي الله عليه وسلم اذا سال السايل فلا تقطعوا عليه مسيلته حتي يفرغ منها ثم ردوا عليه بوقار ولين او ببذل يسير او رد جميل فقد ياتيكم من ليس بانس ولا جان ينظرون صنيعكم فيما خولكم الله تعالي واما المغفرة فقيل هي العفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته فانه اذا رد بغير مقصوده شق عليه فربما حمله ذلك علي بذاءة اللسان وقيل المراد نيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وقال الضحاك نزلت في اصلاح ذات البين وقيل المراد ان يستر حاجة الفقير

ولا يهتك ستره ولا يذكر حاله عند من يكره وقوفه علي حاله وقيل ان قوله قول معروف خطاب مع المسوول بان يرد السايل باحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السايل بان يعذر المسوول في ذلك الرد فانه ربما لم يقدر علي ذلك المطلوب في تلك الحالة ثم بين تعالي ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها اذي لانه اذا اعطي واتبع الاعطا بالاذي فقد جمع بين النفع والاضرار واما القول المعروف ففيه نفع بلا ضرر لانه يتضمن ايصال السرور الي قلب المسلم فكان خيرا من الاول قال بعضهم الاية واردة في التطوع لان الواجب لا يحل منعه ولا رد السايل منه ويحتمل ان يراد بها الواجب فانه قد يعدل به من سايل الي سايل وعن فقير الي فقير قال والله غني اي عن صدقة العباد وانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم لم يعجل بالعقوبة علي من يمن ويوذي بصدقته **قوله** تعالي يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذي الي قوله بصير اعلم انه تعالي لما ذكر هذين النوعين من الانفاق ضرب لكل واحد منهما مثلا **قوله** كالذي الكاف في محل نصب فقيل نعتا لمصدر محذوف اي لا تبطلوها ابطالا كابطال الذي ينفق رئا الناس وقيل في محل نصب علي الحال من ضمير المصدر المقدر كما هو راي سيبويه وقيل حال من فاعل تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق رئا **ورئا** فيه ثلاثة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف تقديره انفاقا رئا الناس ذكره مكي الثالث انه مفعول من اجله اي لاجل رئا الناس واستكمل شروط النصب الثالث انه في محل حال اي ينفق مرائيا والمصدر هنا مضاف للمفعول وهو الناس ورئا مصدر راءي كقاتل قتالا والاصل رئايا فالهمزة الاولي عين الكلمة والثانية بدل من يا هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زايدة والمفاعلة في راءي علي بابها لان المرائي يري الناس اعماله حتي يروه الثنا عليه والتعظيم له وقرا طلحة وتروي عن عاصم ريا بابدال الهمزة الاولي يا وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة **قوله** فمثله كمثل مبتدا وخبر ودخلت الفا قال ابو البقا لربط الجملة بما قبلها كما تقدم والها في فمثله فيها قولان اظهرهما انه يعود علي الذي ينفق رئا الناس لانه اقرب مذكور فيكون المعني ان الله تعالي شبه المان الموذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر والثاني انها تعود علي المان الموذي كانه تعالي شبهه بشيين بالذي ينفق رئا وبصفوان عليه تراب ويكون قد عدل من خطاب الي غيبة ومن جمع الي افراد **والصفوان** حجر كبير املس وفيه لغتان اشهرهما سكون الفاء والثانية فتحها وبها قرا ابن المسيب والزهري وهي شاذة لان فعلان انما يكون في المصادر نحو النزوان والغليان والصفات نحو رجل طغيان وتيس عدوان واما في الاسما فقليل جدا واختلف في صفوان فقيل هو جمع مفرده صفا قال ابو البقا وجمع فعل علي فعلان قليل وقيل هو اسم جنس قال ابو البقا وهو الاجود ولذلك عاد الضمير عليه مفردا في قوله عليه وقيل هو مفرد واحد صفي قاله الكسائي وانكره المبرد قال لان صفيا جمع صفا نحو عصي في عصا وقفي في قفا ونقل عن الكسائي ايضا انه قال صفوان مفرد ويجمع علي صفوان بالكسر قال النحاس يجوز ان يكون المكسور الصاد واحدا ايضا وما قاله الكسائي غير صحيح بل صفوان يعني بالكسر جمع لصفا كورل وورلان واخ واخوان وكرى وكروان وحكي ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفوة واحد والكل مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة وقال بعضهم الصفوان جمع من صفوة من الحجر الاملس وهو واحد وجمع **قوله** عليه تراب يجوز ان يكون جملة من مبتدا وخبر وقعت صفة لصفوان ويجوز ان يكون عليه وحده صفة له وتراب فاعل به وهو اولي لما تقدم عند قوله في كل سنبلة مائة حبة **والتراب** معروف وهو اسم جنس لا يثني ولا يجمع وقال المبرد هو جمع واحده ترابة وذكر النحاس له خمسة عشر اسما تراب وتورب وتوراب وتيراب واثلب وكثكث وكثكث ودقعم ودقعاء ورغام بفتح الراء ومنه ارغم الله انفه اي الصقه بالرغام وبرا بالفتح مقصور كالعصا وكلم وكلخ وعثير وذاد غبير وتربة وصعيد ويقال ترب الرجل افتقر ومنه او مسكينا ذا متربة كان جلده لصق بالتراب لفقره واترب اي استغني كان الهمزة للسلب اي صار ماله كالتراب **قوله** فاصابه عطف علي الفعل الذي تعلق به قوله عليه اي استقر عليه تراب فاصابه والضمير يعود علي الصفوا

وقيل على التراب واما الضمير في فتركه فعلى الصفوان فقط والف اصابه واو لانه من صاب يصوب **والوابل**
المطر الشديد وبلت السماء تبل والارض موبولة وموبلة ويقال ايضا اوبل فهو موبل فيكون مما اتفق فيه فعل
وافعل وهو من الصفات الغالبة كالابطح فلا يحتاج معه الى ذكر موصوف قال النضر بن شميل اول ما يكون المطر
رش ثم طش ثم طل ورذاذ ثم نضح وهو قطر بين قطرين ثم هطل وهتان ثم وابل وجود والوبيل الوخيم
والوبيلة حزمة الحطب ومنه قيل للغليظة وبيلة على التشبيه بالحزمة **قوله** تعالى فتركه صلدا كقوله وتركهم
في ظلمات **والصلد** الاجرد الاملس ومنه صلد جبين الاصلع اي برق والصلد ايضا صفة يقال صلد بكسر
اللام يصلد بفتحها فهو صلد قال النقاش الصلد بلغة هذيل وقال ابان بن تغلب الصلد اللين من الحجارة وقال
علي بن عيسى هو من الحجارة ما لا خير فيه وكذلك من الارضين وغيرها ومنه قدر صلود اي بطيئة الغليان وصلد الزند
اذا لم يور نارا **قوله** لا يقدرون في هذه الجملة قولان احدهما انها استينافية فلا موضع لها من الاعراب
والثاني انها في محل نصب على الحال من الذي في قوله كالذي ينفق وانما جمع الضمير حملا على المعنى لان المراد بالذي
الجنس فلذلك جاز الحمل على لفظه مرة في قوله ماله ولا يومن فمثله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل
الذي استوقد نارا ثم قال بنورهم وتركهم وقد تقدم وزعم ابن عطية ان مهيع كلام العرب الحمل على اللفظ اولا ثم
المعنى ثانيا وان العكس قبيح وقد تقدم الكلام معه في ذلك وقيل الضمير في يقدرون عائد على المخاطبين بقوله يا ايها
الذين امنوا لا تبطلوا ويكون من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وفيه بعد وقيل يعود على ما يفهم من السياق
اي لا يقدر المانون ولا الموذون على شي من نفع صدقاتهم وسمى الصدقة كسبا قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون لا يقدرون
حالا من الذي لانه قد فصل بينهما بقوله فمثله وما بعده ولا يلزم ذلك لان هذا الفصل فيه تاكيد فهو كالاعتراض **فصل**
قال القاضي انه تعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة بالمن والاذى ازال كل شبهة للمرجية وبين ان المن والاذى
يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها لان الاجر لم يحصل بعد
وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ضرب لكيفية ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى
مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع ذلك لا يومن بالله واليوم الاخر لان بطلان اجر نفقة هذا المرائي
الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار
ثم اصابه المطر القوي فازال ذلك الغبار عنه حتى صار كانه لم يكن عليه غبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب
مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذان يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما
ان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذلك المن والاذى وجب ان يكونا مبطلين للانفاق بعد
حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا لان من اطاع
وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة
خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم تقع المحابطة
لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل
فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع للاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذي
هو عادل فيه وذلك محال فيصح بهذا النوع دلالة العقل صحة قولنا في الاحباط والتكفير واجيبوا بانه ليس المراد بقوله
لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان لا ياتي بهذا العمل باطلا لانه اذا قصد به غير وجه الله
تعالى فقد اتى به من الابتدا موصوفا بالبطلان قال ابن الخطيب ويدل على بطلان قول المعتزلة وجوه اولها ان الباقي
والطاري ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال الباقي والطاري وان حصلت بينهما منافاة لم
يكن زوال الباقي اولى من اندفاع الطاري بل ربما كان اندفاع الطاري اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطاري
لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي قد انقضى ولم يوجد في الحال واعدام
المعدوم محال واما ان يبطل ما هو موجود في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطاري زوال

الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطاري اذا طرا واعدم
الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطاري شيا او لا يعدم منه شيا فالاول هو الموازنة
وهو قول ابي هاشم وهو باطل لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو حصل العدمان معا اللذان هما
معلولان لزم حصول الموجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد
منهما معدوما وهو محال والثاني وهو قول ابي علي الجبائي وهو ايضا باطل لان العقاب الطاري لما ازال الثواب
السابق وذلك الثواب السابق ليس له اثر البتة في ازالة شي من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل له من العمل
الذي وجب الثواب السابق فائدة اصلا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك يضاد النص الصريح في قوله فمن
يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب منفعة
ولا في دفع مضرة وخامسها انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال لان اجزاء الاستحقاقات
متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا انصرف تاثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل
في الماهية كان ذلك ترجيحا للمساوي من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بان الصغيرة الطارية تزيل تلك الاستحقاقات
بالاتفاق او لا تزيل شيا منها وهو المطلوب وسادسها ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان ينتفي
بان المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطاري او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية
دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال
الجزء الواحد من الثواب جزءان من العقاب مع ان كل واحد من تلك الجزئين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع
على الاثر الواحد موثران كل واحد منهما مستقل وذلك محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون
غنيا عنهما حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال
لعبده احفظ هذا المال لئلا يسرق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك
العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب استحقاقه للمدح حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه
للذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى
المهاياة فاما ان حكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بداية العقول وثامنها ان الموجب لحصول
هذا الاستحقاقين هو الفعل المتقدم فهذا الطاري اما ان يكون له اثر في اقتضاء ذلك الفعل لذلك او لا يكون والاول
محال لان ذلك الفعل كان موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطاري اثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا
ايقاعا للتاثير في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن لهذا الطاري اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق
لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول وتاسعها ان المعتزلة يقولون ان شرب جرعة خمر
يحبط ثواب الايمان وطاعة تسعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعة
اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي لا يمتنع ان تكون الكبيرة الواحدة اعظم
من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استحقاق المربابيه وقدرباه وملكه وبلغه
الى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تحيط عظما وكثرة ولم يمتنع ان يستحق
على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يحلوا على ثواب جملة الطاعات قال ابن الخطيب وهذا العذر ضعيف لان
الملك الذي عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا
فلو احبط الملك جميع طاعته بسبب ذلك القدر من الجرم النسيه كل احد الى ترك الانصاف والعتوه ومعلوم ان جميع
المعاصي بالنسبة الى جلال الله اقل من كسر راس القلم فظهر ان قولهم على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة
يهدم كفر سبعين سنة فكيف ينهدم طاعة سبعين سنة بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله اعلم **فصل**
قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما لا تبطلوا ثوابه باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الرياء والسمعة
قال القرطبي ان الله تعالى عبر عن عدم القبول وحرمان الثواب بالابطال والمراد الصدقة التي يمن بها ويؤذي لا غيرها

فالمن والاذي في صدقة يبطل صدقة غيرها قال جمهور العلما في هذه الاية ان الصدقة التي يعلم الله من صاحبها
انه يمن او يوذي بها فانها لا تقبل وقيل ان الله تعالي جعل للملك عليها امارة فهو لا يكتبها قال القرطبي وهذا حسن
والثاني ان لا يا توابها علي وجه يوجب الثواب ثم يتبعوها بالمن والاذي فيزيلوا ثوابها وضرب الله لذلك مثلين
احدهما يطابق الاول وهو قوله كالذي ينفق ماله ريا الناس ولا يومن بالله اذ من المعلوم ان هذا العمل دخل في
الوجود باطلا لا انه دخل صحيحا ثم يزول لان الكفر مقارن له فيمنع دخوله صحيحا في الوجود والمثال الثاني وهو
الصفوان الذي وقع عليه تراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد لتاويل المعتزلة لانه جعل الوابل مزيلا لذلك
التراب بعد وقوع التراب علي الصفوان فكذا هاهنا يجب ان يكون المن والاذي مزيلين للاجر والثواب بعد
حصول استحقاق الاجر ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان المشبه بوقوع التراب علي الصفوان حصول الاجر
بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا
لحصول الاجر والثواب لان التراب اذا وقع علي الصفوان لم يلتصق به ولا يغوص فيه البتة بل يكون ذلك الاتصال
كالانفصال فهو في مراي العين متصل وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذي يري في الظاهر
انه عمل من اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية ضعيف **فصل** قال ابن عباس
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن علي الله بسبب صدقتكم وبالاذي لذلك السايل وقال الباقون بالمن علي الفقير وبالاذي
للفقير كالذي ينفق ماله ريا الناس لان المنافق والمرايي باتيان بالصدقة لا لوجه الله ومن يقرن الصدقة بالمن
والاذي فقد اتي بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضا اذ لو كان غرضه طلب مرضات الله لما من علي الفقير ولا اذاه فثبت
اشتراك الصورتين في كون الصدقة لم يات بها لوجه الله تعالي وتقدم الكلام علي الالفاظ **فصل**
قال القرطبي كره مالك لهذه الاية ان يعطي الرجل صدقته الواجبة اقاربه ليلا يعتاض منهم الحمد والثنا ويظهر منته
عليهم ويكافوه عليها فلا تخلص لوجه الله تعالي ويستحب ان يعطيها الاجانب واستحب ايضا ان يولي غيره تفريقها اذا
لم يكن الامام عدلا ليلا تحبط بالمن والاذي والشكر والثنا والمكافاة بالخدمة من المعطا بخلاف منه والتطوع لان
ثوابها اذا حبط سلم من الوعيد **فصل** في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول ما تقدم ان العامل الظاهر
كالتراب والمان والموذي والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا علي قولنا واما علي قول المعتزلة فالمن والاذي
كالوابل الوجه الثاني قال القفال رحمه الله ان اعمال العباد يجازون بها في القيمة فمن عمل بالاخلاص فكانه طرح بذرا
في الارض فهو ينمو ويتضاعف له حتي يحصد في وقته ويجده وقت حاجته فالصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه
لا ينمو فيه شي فعمل المان الموذي والمنافق كالبذر المطروح في تراب قليل علي صفوان فاذا اصابه مطر بقي مستودع
بذره خاليا لا شي فيه الا تري انه تعالي ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيها اشجار ونخيل فمن اخلص لله
كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمرة غرسه في اوقات حاجته وهي تؤتي اكلها كل حين باذن ربها
متضاعفة زايدة ثم قال تعالي لا يقدرون علي شي مما كسبوا وفيه قولان مبنيان علي ما تقدم في الاعراب فعلي الاول
لا يقدر احد من الخلق علي ذلك البذر الملقي في ذلك التراب الذي علي الصفوان لزوال التراب وما فيه من البذر
بالمطر فلم يقدر احد علي الانتفاع به وهذا يقوي تشبيه القفال وان عاد الضمير الي الذي ينفق فلما اشير به الي الجنس
والجنس في حكم العام ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين **فصل** قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان اخوف
ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا يا رسول الله وما الشرك الاصغر قال الريا يقول الله لهم يوم يجازي العباد باعمالهم اذهبوا
الي الذين كنتم تراوون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزا وروي ابو هريرة ان رسول الله صلي الله عليه وسلم حدثه
ان الله تعالي اذا كان يوم القيمة ينزل الي العباد ليقضي بينهم وكل امة جاثية فاول من يدعو به رجل جمع القران
ورجل قتل في سبيل الله ورجل كثير المال فيقول الله للقاري الم اعلمك ما انزلت علي رسولي قال بلي يا رب قال فماذا
عملت فيما علمت قال كنت اقوم به انا الليل واطراف النهار فيقول الله كذبت وتقول الملايكة كذبت ويقول الله
بل اردت ان يقال فلان قاري وقد قيل ويوتي بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك حتي لم ادعك تحتاج الي

احد

احد قال بلي يا رب قال فماذا عملت فيما اتيتك قال كنت اصل الرحم واتصدق فيقول الله له كذبت وتقول الملايكة كذبت
ويقول الله بل اردت ان يقال فلان جواد وقد قيل ويوتي بالذي قتل في سبيل الله فيقول له فيماذا قتلت فيقول
يا رب امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتي قتلت فيقول الله له كذبت وتقول الملايكة كذبت ويقول الله بل اردت
ان يقال فلان جري وقد قيل ثم ضرب رسول الله صلي الله عليه وسلم ركبتي فقال يا ابا هريرة اوليك الثلاثة
اول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة **قوله** تعالي ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغا في قوله ابتغا وجهان
احدهما انه مفعول من اجله وشروط النصب متوفرة والثاني انه حال وتثبيتا عطف عليه بالاعتبارين اي لاجل
الابتغا والتثبت او متثبتين ومنع ابن عطيه ان يكون ابتغا مفعولا من اجله قال وهو مردود بما بيناه
وهذا الذي رده لا بد فيه من تفصيل وذلك ان قوله وتثبيتا اما ان يجعل مصدرا متعديا او قاصرا فان كان قاصرا
او متعديا وقدرنا المفعول هكذا وتثبيتا من انفسهم الثواب علي تلك النفقة فيكون تثبيت الثواب وتحصيله
من الله حاملا لهم علي النفقة وحينيذ يصح ان يكون تثبيتا مفعولا من اجله وان قدرنا المفعول غير ذلك اي وتثبيتا
من انفسهم اعمالهم باخلاص النية او جعلنا من انفسهم هو المفعول في المعني وان معني اللام اي لانفسهم كما تقول فعلته
كرامتهم وتي فلا يتضح فيه ان يكون مفعولا من اجله وابو البقا قد قدر المفعول المحذوف اعمالهم باخلاص النية
وجوز ايضا ان يكون من انفسهم مفعولا وان من بمعني اللام وكان قدم اولا انه يجوز فيهما المفعول من اجله والحالية وهو
غير واضح كما تقدم وتلخص ان في من انفسهم قولان احدهما انه مفعول بالتجوز في الحرف والثاني انه صفة لتثبيتا فهو
متعلق بمحذوف وتلخص ايضا ان التثبيت يجوز ان يكون متعديا وكيف يقدر مفعوله وان يكون قاصرا فان قيل
تثبيت مصدر ثبت وثبت متعد فكيف يكون مصدره لازما فالجواب ان التثبت مصدر تثبت فهو واقع موقع التثبت
والمصادر تنوب عن بعضها قال تعالي وتبتل اليه تبتيلا والاصل تبتلا ويويد ذلك قراة مجاهد وتثبتا والي هذا نحا ابو
البقا قال ابو حيان ورد هذا القول بان ذلك لا يكون الا مع الافصاح بالفعل المتقدم علي المصدر ونحو الاية واما ان
يوتي بالمصدر من غير نيابة علي فعل مذكور فلا يحمل علي غير فعله الذي هو في الاصل ثم قال والذي يقول ان ثبت
يعني مخففا فعل لازم معناه تمكن ورسخ وثبت معدي بالتضعيف ومعناه مكن وحقق قال ابن رواحه

فثبت الله ما اتاك من حسن … تثبيت عيسي ونصرا كالذي نصروا

فاذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت من في موضع نصب متعلقة بنفس المصدر وتكون للتبعيض مثلها في هز من عطفه
وحرك من نشاطه وان كان مسندا في المعني الي انفسهم وكانت من ايضا في موضع نصب صفة لتثبيتا قال الزمخشري
فان قلت فما معني التبعيض قلت معناه ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل روحه وماله
معا فقد ثبت نفسه كلها قال ابو حيان والظاهر ان نفسه هي التي تثبته وتحمله علي الانفاق في سبيل الله ليس له تحمل
الا هي لما اعتقدته من الايمان والثواب يعني فيترجح ان التثبت مسند في المعني الي انفسهم والابتغا افتعال من بغيت
اي طلبت وسوا قولك بغيت وابتغيت **فصل** معني ابتغا مرضات الله اي طلب رضي الله وتثبيتا من انفسهم قال
قتادة احتسابا وقال الشعبي والكلبي تصديقا من انفسهم اي يخرجون الزكوة طيبة بها انفسهم علي يقين الثواب وتصديقا
بوعد الله يعلمون انما اخرجوا خير لهم مما تركوا وقيل علي يقين باخلاف الله عليهم وقال عطا ومجاهد يتثبتون اي
يضعون اموالهم قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فاذا كانت لله امضي وان خالطه شي امسك ثم انه تعالي
لما بين ان غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة **قوله** بربوة في محل جر
لانه صفة لجنة والباظرفية بمعني في اي جنة كاينة في ربوة والربوة ارض مرتفعة طيبة قاله الخليل وهي مشتقة
من ربا يربو اي ارتفع وتفسير السدي لها بما انخفض من الارض ليس بشي ويقال ربوة ورباوة بتثليث الراء فيهما
ويقال ايضا رابية قال

[illegible]

وغيث من الوسمي حو تلاعه … اجابت روابيه النجا وهواطله

قرا ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش ونختار الضم لانه لا يكون يسمع في الجمع الربا يعني

فدلّ ذلك على ان المفرد ومضموم الفا نحو بومه وبرم وصوره وقرا ابن عباس ربوة بالكسر واشهب والعقيلي رباوة مثل رسالة وابو جعفر رباوة مثل كراهة وقد تقدم ان هذه لغات **فصل** مقدم ان الربوة هي المرتفع من الارض ومنه الرابيه لان اجزايها ارتفعت ومنه الربوة اذا اصابه نفس في جوفه زايد ومنه الربا لانه الزيادة قال المفسرون ان البستان اذا كان ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا قال ابن الخطيب وفيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض فلا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه الا اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا جيدا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها ويكمل اشجارها ويويد هذا التاويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا ههنا وايضا فانه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول وهو الصفوان الذي لا يوثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو والله اعلم قال ابن عطيه ورياض الحزن ليست من هذا كما زعم الطبري بل تلك هي الرياض المنسوبة الى نجد لانها خير من تهامه ونبات نجد اعطر ونسيمه ابرد وارق ونجد يقال له حزن وقيل ما يصلح هواها مع الانداء بالليل ولذلك قالت اعرابية زوجي كليل تهامة **قوله** اصابها وابل هذه الجملة فيها اربعة اوجه احدها انها صفة ثانية لجنة وبدي هنا بالوصف بالجار والمجرور ثم بالجملة لان الاكثر في لسانهم تقريبه من المفرد وبدي بالوصف الثابت المستقر وهو كونها بربوة ثم بالعارض وهو اصابة الوابل وجا قوله في وصف الصفوان بقوله عليه تراب ثم عطف على الصفة فاصابه وابل وهنا لم يعطف بل اخرج صفة والثاني ان يكون صفة لربوة قال ابو البقا لان الجنة بعض الربوة كانه يعني انه يلزم من وصف الربوة بالاصابة وصف الجنة بها الثالث ان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار لوقوعه صفة الرابع ان يكون حالا من جنة وجاز ذلك لان النكرة قد تخصصت بالوصف **قوله** فاتت اي اعطت اكلها فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الاصح ان اتت متعدي لاثنين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه ان القصد الاخبار عما تثمر لا عن من تثمر له ولانه مقدر في قوله كمثل جنة اي غارس جنه او صاحب جنة كما تقدم واهلها هو المفعول الثاني وضعفين نصب على الحال من اكلها والثاني ان ضعفين هو المفعول الثاني وهذا غلط والثالث ان اتت هنا بمعنى اخرجت فهو متعد لمفعول واحد قال ابو البقا لان معنى اتت اخرجت وهو من الاتا وهو الريع قال ابو حيان لا نعلم ذلك في لسان العرب ونسبة الاتيا اليها مجاز وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو اكلها بضم الهمزة وسكون الكاف وهكذا كل ما اضيف من هذا الى مونث الا ابا عمرو فانه يثقل ما اضيف الى غير ضمير او الى ضمير مذكر والباقون بالتثقيل مطلقا وسياتي ايضاحه ان شا الله والاكل بالضم الشي الماكول والاكله في المعنى مثل الطعمه وانشد الاخفش

فما اكلة ان نلتها بغنيمة ... ولا جوعة ان جعتها بغرام

وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا وبالفتح مصدر واضيف الى الجنة لانها محله او سببه ومعنى ضعفين اي اضعفت في الحمل لان ضعف الشي ما يزيد عليه وقيل ضعف الشي مثلاه قال عطا حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال عكرمة حملت في السنة مرتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيره **قوله** تعالى فان لم يصبها وابل فطل الفا في قوله فطل جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها ليكمل جملة الجواب واختلف في ذلك على ثلاثة اوجه فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر وقوله فطل مبتدا والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتدا هنا بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتدا بالنكرة ومن كلامهم ان ذهب عير فعير في الرباط والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي فالذي يصيبها طل والثالث انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا ابينها الا ان ابا حيان قال بعد ذكر الثلاثة الاوجه والاخير يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقا معمول لبعضها لانه متى دخلت الفا على المضارع فانما هو على اضمار مبتدا كقوله ومن عاد فينتقم الله

منه اي فهو ينتقم فلذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا اي فهي اي الجنة يصيبها طل واما في التقديرين السابقين فلا يحتاج الى حذف احد جزئي الجملة قال شهاب الدين وفيما قاله نظر لانا لا نسلم ان المضارع بعد الفا الواقعة جوابا يحتاج الى اضمار مبتداء ونظير الاية قول امرء القيس

الا ان لا تكن ابل فمعزى ... كان قرون جلتها عصي

تقديره فمعزى فيه التقادير الثلاثة وادعى بعضهم ان في هذه الاية تقديما وتاخيرا والاصل اصابها وابل فان لم يصبها وابل فطل فاتت اكلها ضعفين حتى يجعل اسنادها الاكل ضعفين على الحالين من الوابل والطل وهذا لا حاجة اليه لاستقامة المعنى بدونه والاصل عدم التقديم والتاخير حتى يخصه بعضهم بالضرورة **والطل** الندى من القطر الخفيف وقال مجاهد هو الندي وهذا تجوز منه ويقال طله الندى واطله ايضا قال

ولما نزلنا منزلا طله الندى

ويجمع طل على طلال يقول منه طلت الارض فاطلها الندى فهي مطلولة قال الماوردي وزرع الطل اضعف من زرع المطر واقل ريعا **فصل** هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المومن المخلص يعني كما ان هذه الجنة تريع في كل حال ولا تخلف سواقل المطر او كثر كذلك يضعف الله صدقة المومن المخلص الذي لا يمن ولا يوذي سوا قلت نفقته او كثرت وذلك ان الطل اذا كان يدوم يعمل عمل الوابل الشديد وقيل معناه ان لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وان يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمره الاولى فهو على كل حال لا يخلو من ثمرة فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا **قوله** تعالى والله بما تعملون بصير هذا وعد ووعيد وقرا الجمهور تعملون خطابا وهو واضح فانه من الالتفات من الغيبة الى الخطاب الباعث على فعل الانفاق الخالص لوجه الله والزاجر عن الريا والسمعة وقرا الزهري بالياء على الغيبة ويحتمل وجهين احدهما ان يعود على المنفقين والثاني ان يكون عاما فلا يخص المنفقين بل يعود على الناس اجمعين ليندرج فيهم المنفقون اندراجا اوليا والمراد من البصر العلم وهو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى يجازي بها **قوله** تعالى ايود احدكم الى قوله تتفكرون هذا مثل اخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالمن والاذى الود هو المحبة العاملة والهمزة في ايود للاستفهام وهو بمعنى الانكار وانما قال ايود ولم يقل اريد لانا ذكرنا ان المودة هي المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلهذا ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت تنبيها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبة فوقه **قوله** من نخيل في محل رفع صفة لجنة اي كائنة من نخيل ونخيل فيه قولان احدهما انه اسم جمع والثاني انه جمع نخل الذي هو اسم الجنس ونحوه كلب وكليب قال الراغب سمي بذلك لانه منخول الاشجار وصفتها لانه اكرم ما ينبت وذكر له منافع وشبها من الادميين **والاعناب** جمع عنبة ويقال عنبا مثل سبرا بالمد فلا ينصرف وحيث جا في القران ذكر هذين فانما نص على النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون الكرم لان النخل كله منافع واعظم منافع الكرم ثمرته دون باقيه **قوله** تعالى تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محلها وجهان احدهما انها في محل رفع صفة لجنة والثاني انها في محل نصب وفيه ايضا وجهان فقيل على الحال من جنة لانها قد وصفت وقيل انها خبر نقله مكي **قوله** تعالى له فيها من كل الثمرات جملة من مبتدا وخبر فالخبر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتدا وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدا لا يكون جارا ومجرورا فلا بد من تاويله واختلف في ذلك فقيل المبتدا في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفة قايمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته ومثله قول النابغة

كانك من جمال بني اقيش ... يقعقع خلف رجليه بشن

اي جمل من جمال بني وقوله تعالى وما منا الا له مقام اي وما منا احد الا له مقام وقيل من زايدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيا واما الكوفيون فيشترطون التنكير والعرب

يشترطونه وعدم الايجاب وَاذا قلنا بالزيادة فالمراد بقوله كل الثمرات التكثير لا العموم لان العموم متعذر قال ابو البقا ولا يجوز ان تكون من زايدة لا على قول سيبويه ولا قول الاخفش لان المعنى يصير له فيها كل الثمرات وليس الامر على هذا الا ان يراد بها الكثرة لا الاستيعاب فيجوز عند الاخفش لانه يجوز زيادة من في الواجب فان قيل كيف عطف وَاصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل فالجواب من وجوه احدها ان الواو للحال وَالجملة بعدها في محل نصب عليها وقد مقدرة اي وَقد اصابه وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها يود وَنظيرها وكنتم امواتا فاحياكم وقوله تعالى وقعدوا لو اطاعونا اي وقد كنتم وقد قعدوا والثاني ان يكون قد وضع الماضي موضع المضارع والتقدير ويصيبه الكبر كقوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم اي فيوردهم وَقال الفرا يجوز ذلك في يود لانه يتلقى مرة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر فكانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر والثالث انه حمل في العطف على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت فاصابه الكبر وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي ليصح عطف عليه عكس الوجه الذي قبله فان فيه تاويل الماضي بالمضارع وَاستضعف ابو البقا هذا الوجه بانه يودي الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري نحا الى هذا الوجه ايضا فانه قال وَقيل يقال وددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر قال ابو حيان وَظاهر كلامه ان يكون اصابه معطوفا على متعلق ايود وهو ان تكون لانه في معنى لو كانت اذ يقال ايود احدكم لو كانت وهذا ليس بشي لانه يمتنع من حيث المعنى ان يكون معطوفا على كانت التي قبلها لو لانه متعلق الود وَاما اصابه الكبر فلا يمكن ان يكون متعلق الود لان اصابه الكبر لا يوده احد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري على انه لما كان ايود استفهاما معناه الانكار جعل متعلق الوداده الجمع بين الشيئين وهما كون جنة له واصابه الكبر اياه لا ان كل وَاحد منهما يكون مودودا على انفراده وَانما انكر وداده الجمع بينهما **قوله** وَله ذرية هذه الجملة في محل نصب على الحال من الهاء في واصابه وقد تقدم اشتقاق الذرية وقري ضعاف وضعفا وضعاف متقاربان في ضعيف نحو ظريف وظرفا وظراف وشريف وشرفا وشراف **قوله** تعالى فاصابها اعصار هذه الجملة عطف على صفة الجنة قال ابو البقا يعني على قوله من نخيل ما بعده واتى في هذه الايات كلها بلفظ الاصابة نحو فاصابه وابل واصابه الكبر فاصابها اعصار لانه ابلغ وادل على التاثير بوقوع الفعل على ذلك الشي من عدم ذكره بلفظ الاصابة حتى لو قيل وبل وكبر واعصرت لم يكن فيه ما في لفظ الاصابة من المبالغة **وَالاعصار** الريح الشديدة المرتفعة وتسميها العامة الزوبعة وقيل هي الريح السموم سميت بذلك لانها تلتف كما يلتف الثوب المعصور حكاه المهدوي وقيل لانها تعصر السحاب وتجمع على اعاصير قال ـــــ ه

وبينما المرء في دنياه مغتبط ۞ اذ حل في الرمس تعفوه الاعاصير

والاعصار من بين ساير اسما الريح مذكر وَلهذا رجع اليه الضمير مذكرا في قوله فيه نار **وَنار** يجوز فيه الوجهان اعني الفاعلية والجار قبلها صفة لاعصار والابتدائية والجار قبلها خبرها والجملة صفة اعصار وَالاول اولى لما تقدم من ان الوصف بالمفرد اولى وَالجار اقرب اليه من الجملة **قوله** فاحترقت اي احرقها فاحترقت فهو مطاوع لاحرق الرباعي واما حرق من قولهم حرق ناب الرجل اذا اشتد غيظه لازما ومتعديا قال ـــ

اي الصنم والنعمان يحرق نابه ۞ عليه فافضى والسيوف معاقله

روي برفع نابه ونصبه وقوله كذلك يبين الله لكم الى اخره تقدم نظيره **فصل** قال ابو عبيد بن عمير قال عمر يوما لاصحاب النبي صَلى الله عليه وَسلم فيمن ترون هذه الاية نزلت ايود احدكم ان تكون له جنة قالوا الله اعلم فغضب عمر فقال قولوا نعلم او لا نعلم فقال ابن عباس في نفسي منها شي يا امير المومنين فقال عمر قل يا ابن اخي قل ولا تحقر نفسك فقال ابن عباس ضربت مثلا لعمل قال عمر اي عمل قال ابن عباس لرجل غني يعمل بطاعة الله بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى اغرق اعماله وقال المفسرون هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المنافق

والمرايي

والمرايي يقول عمله في حسنه كجنة من نخيل واعناب وَانما خصهما بالذكر لانهما اشرف الفواكه وَاحسنها منظرا حيث يكون باقيه على الاشجار ووصف تلك الجنة بان الانهار تجري من تحتها وذلك زيادة في الحسن وان فيها من كل الثمرات وهذا سبب لكمال الحسن هذه الجنة من الروا والمنظر وكثرة النفع والريع ولا يمكن الزيادة على ذلك فاذا كبر وضعف وصار له اولاد ضعاف اي بسبب الصغر وَالطفولية فانه اذا صار كثيرا عجز عن الاكتساب وَكثرت حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه وفيمن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت حاجاته وتناقصت جهات مكسبه اصابت جنته نار فاحترقت وهو احوج ما يكون اليها وضعف عن اصلاحها لكبره وضعف اولاده عن اصلاحها لصغرهم فلم يجد هو ما يعود به على اولاده ولا اولاده ما يعودون به عليه فبقوا جميعا متحيرين عجزة لا حيلة بايديهم كذلك يبطل الله عمل هذا المنافق والمرايي حين لا مستعتب لهم ولا توبة ولا اقالة ونظير هذه الاية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله بما تعملون خبير اعلم انه تعالى لما ذكر الانفاق على قسمين وبين كل قسم وضرب له مثلا ذكر في هذه الاية كيفية الانفاق **قوله** انفقوا من طيبات ما كسبتم في مفعول انفقوا قولان احدهما انه المجرور بمن ومن للتبعيض اي انفقوا بعض ما رزقناكم وَالثاني انه محذوف قامت صفته مقامه اي شيا مما رزقناكم وتقدم له نظاير **وَما** يجوز ان تكون موصولة اسمية والعايد محذوف لاستكمال الشروط اي كسبتموه وان تكون مصدرية اي من طيبات كسبكم وحينيذ لابد من تاويل هذا المصدر باسم المفعول اي مكسوبكم وَلهذا كان الوجه الاول اولى **وَمما** اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار لاحد معنيين اما التاكيد واما للدلالة على عامل اخر مقدر اي وانفقوا مما اخرجنا ولابد من حذف مضاف اي ومن طيبات ما اخرجنا **وَلكم** متعلق باخرجنا واللام للتعليل ومن الارض متعلق باخرجنا ايضا ومن لابتدا الغاية **قوله** تعالى وَلا تيمموا الخبيث الجمهور على تيمموا والاصل تتيمموا فحذفت احديهما تخفيفا اما الاولى وَاما الثانية وقد تقدم تحريره عند قوله تظاهرون وقرا البزي هنا وفي مواضع اخر بتشديد اليا على انه ادغم التا الاولى في الثانية وجاز ذلك هنا وفي نظايره لان الساكن الاول حرف لين وَهذا بخلاف قراته نارا تلظى اذ تلقونه فان فيه جمعا بين ساكنين وَالاول حرف صحيح وفيه كلام لاهل العربية ياتي ذكره ان شا الله تعالى قال ابو علي هذا الادغام غير جايز لان المدغم يسكن واذا اسكن لزم ان يجلب همزة الوصل عند الابتدا كما جلبت في امثلة الماضي نحو اداراتم وارتبت واطير لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارعة وقرا ابن عباس والزهري تيمموا بضم اليا وكسر الميم الاولى وماضيه يمم فوزن تيمموا على هذه القراة تفعلوا من غير حذف وروي عن عبد الله تاموا من اممت اي قصدت والتيمم القصد يقال ام كرد وام كاخر وتمم ويمم بالتا واليا مخففا وتامم بالتا وَالهمزة كلها بمعنى قصد وفرق الخليل رحمه الله بينهما بفرق لطيفة فقال ـــ امته قصدت امامه ويممته قصدته من اي جهة كان **والخبيث** والطيب صفتان غالبتان لا يذكر موصوفهما قال الخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين ويحرم عليهم الخبايث وَقال عليه السلام اعوذ بك من الخبث والخبايث **قوله** منه تنفقون منه متعلق بتنفقون وتنفقون في محل نصب على الحال من الفاعل في تيمموا اي لا تقصدوا ه الخبيث منفقين منه قالوا وهي حال مقدرة لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه قاله ابو البقا وغيره والثاني انها حال من الخبيث لان في الجملة ضميرا يعود اليه اي لا تقصدوه منفقا منه وَالثالث انه مستانف ابتدا اخبارا بذلك وتم الكلام عند قوله وَلا تيمموا الخبيث ثم ابتدا خبرا اخر فقال تنفقون منه وانتم لا تاخذونه الا اذا اغمضتم كان هذا عتاب للناس وتقريع وَالتقدير تنفقون منه مع انكم لستم باخذيه الا مع الاغماض فهو استفهام على سبيل الانكار قال شهاب الدين وهذا يرده المعنى **فصل** اختلفوا في المراد بهذه النفقة فقال الحسن المراد بها الزكوة المفروضة لان هذا امر والامر للواجب وَقال قوم صدقة التطوع لما روي عن علي

والخبيث ٢

والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذالة اموالهم فنزلت هذه الاية وعن ابن عباس رضي
الله عنه جا رجل ذات يوم بعرق حشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ما صنع
صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الاية وقال اخرون المراد الفرض والنفل لان المفهوم من الامر ترجيح
جانب الفعل من غير بيان جواز ذلك اولا وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان
يد خلان فيه فعلى القول بانه الزكوة مقول ظاهر الاية يدل على وجوب الزكوة في كل مال يكتسبه
الانسان من الذهب والفضة والتجارة وزكاة الغنم والابل والبقر لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب
قال القرطبي والكسب يكون بتعب بدن وهي الاجارة او مقاولة في تجارة وهو البيع والميراث داخل في هذا لان
غير الوارث قد كسبه وقال الجواز عندا ديجوز للوالدان ياكل من كسب ولده لقوله عليه السلام اولادكم من
طيبات ما كسبتم فكلوا من اموال اولادكم هنيا **فصل** قوله ومما اخرجنا لكم من الارض ويدل على وجوب
الزكاة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة وخص مخالفه هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضر
اذا انه صدقة واستدل ابي حنيفة ايضا بهذه الاية على وجوب اخراج الزكاة من كل ما انبته الارض قليلا
كان او كثيرا لظاهر الاية وخص مخالفوه بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واما المعدن والركاز
فقال عليه السلام العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي الركوة الخمس الجبار الهدر الذي لا شي فيه
والعجما الدابة والركاز هو ما دفنه الجاهلية عليه علامتهم **فصل** اختلفوا في الطيب فقيل هو الجيد
فعلى هذا يكون الخبيث هو الردي وقال ابن مسعود ومجاهد والسدي الطيب هو الحلال وعلى هذا الخبيث
هو الحرام حجة الاول ما ذكرناه في سبب النزول ولان المحرم لا يجوز اخذه لا باغماض ولا بغيره والاية تدل على
جواز اخذه بالاغماض قال القفال رحمه ويمكن ان يجاب عن هذا بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء يكون
المعنى ولستم باخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالون من اي وجه اخذتم
المال امن حلال ام من حرام واحتجوا ايضا بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يوكد
ان المراد بالطيب هو النفس الذي يستطاب تملكه لا الخبيث الذي يرفضه كل احد واحتج القاضي للقول
الثاني بانا اجمعنا على ان الطيب في هذه الاية اما الجيد واما الحلال فاذا ابطل الاول تعين الثاني وانما قلنا
بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سوا كان حلالا او حراما وذلك
غير جايز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال قال ابن الخطيب ويمكن ان يذكر قول ثالث وهو ان المراد
من الطيب هنا الجيد الحلال وليس للقايل ان يقول ان حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال
انما يسمى طيبا لانه يستطيبه العقل والدين والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم
واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكوية
اما ان تكون كلها شريفة او خسيسة او متوسطة او مختلطة فان كانا لكل شريفا كان الماخوذ بحساب الزكوة كذلك
وان كان خسيسا كانت الزكوة كذلك ايضا ولا يكون ذلك خلافا للاية بل ان كان في المال جيد وردي فحينئذ
يقال للانسان لا تجعل الزكوة من ردي مالك وان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال عليه السلام لمعاذ حين
بعثه الى اليمن اياك وكرايم اموالهم واما ان قلنا ان المراد صدقة التطوع او كلاهما فنقول ان الله تعالى ندبهم الى التقرب
اليه بافضل ما يملكه كمن يتقرب الى السلطان بتحفة وهدية فلا بد وان تكون تلك التحفة افضل مما في ملكه
قوله ولستم باخذيه هذه الجملة فيها قولان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب واليه ذهب ابو البقا
والثاني انها في محل نصب على الحال ويظهر هذا ظهورا قويا عند من يرى ان الكلام قد تم عند قوله ولا تيمموا الخبيث
وما بعده استيناف كما تقدم والهاي في باخذيه تعود على الخبيث وفيها وفي نحوها من الضماير المتصلة باسم الفاعل قولان
مشهوران احدهما انها في محل جر وان كان محلها منصوبا لانها مفعول في المعنى والثاني وهو راي الاخفش ان الثاني في
محل نصب وانما حذف التنوين والنون في نحو ضاربك للطافة الضمير ومذهب هشام انه يجوز ثبوت التنوين

مع الضمير فيجوز هذا ضاربك لثبوت التنوين وقد يستدل لمذهبه بقوله

هم الفاعلون الخير والامرونه

ولم يرتفق والناس محتضرونه

وقول الاخر فقد جمع
بين النون النايبة عن التنوين وبين الضمير **قوله** الا ان تغمضوا الاصل الا بان فحذف حرف الجر مع ان فيجي
فيها القولان اهي في محل جر ام نصب وهذه البا تتعلق بقوله باخذيه واجاز ابو البقا ان يكون ان وما في خبرها
محل نصب على الحال والعامل فيها باخذيه والمعنى لستم باخذيه في حال من الاحوال الا في حال الاغماض وقد تقدم
ان سيبويه لا يجيز ان تقع ان وما في خبرها موقع الحال وقال الفرا المعنى الشرط والجزا لان معناه ان اغمضتم اخذتم
لكن لما وقعت الا على ان فتحها ومثله الا ان يخافا الا ان يعفون وهذا قول مردود والجمهور على تغمضوا بضم التا
وكسر الميم مخففه عن اغمض وفيه وجهان احدهما انه محذوف مفعوله تقديره تغمضوا ابصاركم اي بصايركم والثاني
في معنى ما لا يتعدى والمعنى الا ان تغضوا من قولهم اغضى عنه وقرا الزهري تغمضوا بضم التا وفتح الغين وكسر
الميم مشددة ومعناها كالاولى وروي عنه ايضا تغمضوا بفتح التا وسكون الغين وفتح الميم مضارع غمض بكسر الغين
وهو لغة في اغمض الرباعي فيكون مما اتفق فيه فعل وافعل وروي عن البريدي تغمضوا بفتح التا وسكون الغين وضم
الميم قال ابو البقا وهو من غمض يغمض كظرف يظرف اي خفي عنكم رايكم فيه وروي عن الحسن تغمضوا بضم التا وفتح
الغين وفتح الميم مشددة ما لم يسم فاعله وقتادة كذلك الا انه خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا عن المغافلة عنه والمسامحة
فيه وقال ابو البقا في قراة قتادة ويجوز ان يكون من اغمض اي صودف على تلك الحال كقولك احمدت الرجل اي وجدته
محمودا وبه قال ابو الفتح وقيل فيها ايضا ان معناها الا ان يدخلوا فيه ويجذبوا اليه **والاغماض** في
اللغة غض البصر واطباق الجفن واصله عن الغموض وهو الخفا يقال وهذا كلام غامض اي خفي الادراك قال القرطبي
من قول العرب اغمض الرجل اذا اتى غامضا من الامر كما يقول اعمن اذا اتى عمان واعرق اذا اتى العراق وانجد اذا
اتى نجدا واغار اذا اتى الغور الذي هو تهامة او من اغمض الرجل في امر كذا اذا تساهل والغمض المتطامن الخفي من
الارض قيل المراد به في الاية المساهلة لان الانسان اذا راى ما يكره اغمض عينه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى
جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماض فتقديره في الاية لو اهدي لكم مثل هذه الاشيا لما اخذتموها الا على
استحيا واغماض فكيف ترضون لي بما لا ترضونه لانفسكم قاله البرا وقيل معناه لو كان لاحدكم حق على رجل حق
فجاء بهذا لم يأخذه الا وهو يرى انه قد اغمض له عن حقه وتركه وقال الحسن وقتادة لو وجدتموه يباع في السوق
ما اخذتموه بسعر الجيد الا اذا اغمضتم بصر البايع يعني امرتموه بالاغماض والحط من الثمن ثم قال واعلموا ان الله
غني حميد والمعنى غني عن صدقاتكم والحميد انه محمود على ما انعم البيان وقيل قوله غني كالتهديد على اعطا الردي
في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطا الاشيا الجيدة في الصدقات وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم
على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله فاوليك كان سعيكم مشكورا **قوله** الشيطان يعدكم مبتدأ وخبر
وتقدم اشتقاق الشيطان وما فيه عند الاستعاذة ووزن يعدكم يعلكم بحذف الفا لوقوعها بين يا
وكسره وقرا الجمهور الفقر بفتح الفا وسكون القاف وروي بوحيوه عن بعضهم الفقر بضم الفا وهي لغة وقرا
الفقر بفتحتين **والوعد** يستعمل في الخير والشر قال تعالى في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة وقال في الشر النار
وعدها الله الذين كفروا ويمكن ان يحمل هذا على التهكم كقوله فبشرهم بعذاب اليم فاذا لم يذكر الخير والشر
قلت في الخير وعدته وفي الشر اوعدته قال

وانى ان اوعدته ووعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

والفقر والفقر لغتان وهو الضعيف بسبب قلة المال واصله في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير ومفقور اذا
كان مكسور الفقار قال طرفه

اني لست بموهون فقر

وسياتي له مزيد بيان في قوله للفقرا **فصل** معني الاية ان الشيطان يخوفكم الفقر ويقول للرجل امسك مالك فانك اذا تصدقت افتقرت وهذا وجه اتصال هذه الاية بما قبلها قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء ويامركم بالفحشا اي البخل ومنع الزكاة قال الكلبي كل فحشا في القران فهو الزنا الا هذا والفاحش عند العرب البخيل قال طرفه

اري الموت يعتام الكرام ويصطفي ... عقيلة مال الفاحش المتشدد

يعتام يفتعل من عام فلان الي اللبن اذا اشتهاه وقد نبه الله تعالي في هذه الاية علي لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الي ان يامره بالفحشا ويغريه علي البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتلك المقدمة وهي التخويف من الفقر وقيل الفحشا هو ان تقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتي لا يعطي الجيد ولا الردي ويمنع الحقوق الواجبة فلا يودي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب وذلك هو الفحشا وتحقيقه ان لكل خلق طرفين وواسطة فالطرف الكامل هو ان يكون بحب بذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردي والطرف الفاحش الناقص ان لا ينفق شيا في سبيل الله لا الجيد ولا الردي والمتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الي الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الي الوسط اولا فان عصي في هذا المقام انقطع طمع الشيطان عنه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الي الطرف الفاحش فالوسط هو قوله يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويامركم بالفحشا وقال القرطبي الفحشا المعاصي قال ويجوز في غير القران ويامركم الفحشا بحذف البا وانشد سيبويه قال

امرتك الخير فافعل ما امرت به ... فقد تركتك ذا مال وذا نشب

فصل تمسك بعضهم بهذه الاية في ان الفقر افضل من الغني لان الشيطان انما يبعد العبد من الخير وهو بتخويفه الفقر يبعد منه قال بن عطيه وليس في الاية حجة لقوله تعالي وما انفقتم من شي فهو يخلفه وهو خير الرازقين ثم قال والله يعدكم مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الاية لطيفتان تدلان علي كمال هذه المغفرة احدهما التنكير في لفظ المغفرة والمعني مغفرة واي مغفرة والثانية قوله مغفرة منه فقوله منه يدل علي كمال هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلا فلما خص هذه المغفرة بكونها منه علم ان المقصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل علي عظم العطية **قوله** منه فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه نعت لمغفرة والثاني ان يكون مفعولا متعلقا بيعد اي يعدكم من تلقا نفسه **وفضلا** صفة محذوفة اي وفضلا منه وهذا علي الوجه الاول واما الثاني فلا حذف فيه يحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قال في اية اخري فاوليك يبدل الله سياتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب ساير المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقلنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المعجل في الدنيا ثم قال والله واسع اي واسع القدرة قادر علي اغنايكم واخلاف ما ينفقونه عليم لا يخفي عليه ما ينفقون فهو يخلفه عليكم **قوله** تعالي يوتي الحكمة من يشا قال السدي هي النبوة وقال ابن عباس وقتادة علم القران ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه وموخره وحلاله وحرامه وامثاله قال الضحاك في القران مايه وتسع ايات ناسخة ومنسوخة والف اية حلال وحرام لا يسع المومنين تركهن حتي يتعلموهن ولا يكونوا كاهل النهروان تاولوا ايا من القران في اهل القبلة وانما نزلت في اهل الكتاب جهلوا علمها فسفكوا بها الدما وانتهبوا الاموال وشهدوا علينا بالضلال فعليكم بعلم القران فانه من علم فيما انزل لم يختلف في شي منه وقال مجاهد هي القران والعلم والفقه وروي ابن ابي نجيح عنه هي الاصابة في القول والفعل قال ابراهيم النخعي هي معرفة

معاني الاشيا وفهمها وروي عن مقاتل قال تفسير الحكمة في القران علي اربعة اوجه احدها مواعظ القران قال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به وفي النسا وانزل الله عليك الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في ال عمران وثانيها الحكمة بمعني الفهم والعلم قال واتيناه الحكم صبيا وفي لقمن ولقد اتينا لقمن الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اوليك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة وفي ص واتيناه الحكمة وثالثها النبوة قال ... ورابعها القران بما فيه من عجايب الاسرار قال في النحل ادع الي سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الاية ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وعند التحقيق ترجع هذه الوجوه الي العلم قال ابو مسلم الحكمة وهو كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجي ولب وهو في هذا الموضع في معني الفاعل ويقال امر حكيم **قوله** تعالي ومن يوت الحكمة الجمهور علي يوت ومن يوت بالبا فيهما وقرا الربيع بن خثيم بالتا علي الخطاب فيهما وهو خطاب للباري علي الالتفات وقرا الجمهور ومن يوت مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول فتكون من في محل رفع والحكمة مفعول ثان وقرا يعقوب بكسر التا مبنيا للفاعل والفاعل ضمير الله تعالي ومن مفعول مقدم فتكون في محل نصب والحكمة مفعول ثان كقولك ايا تعط زيد درهما اعطه درهما ويدل لهذه القراة قراة الاعمش ومن يوته الله وقال الزمخشري ومن يوته الله قال ابو حيان ان اراد تفسير المعني فهو صحيح وان اراد الاعراب فليس كذلك اذ ليس ثم ضمير نصب محذوف بل مفعول يوت من الشرطية المتقدمة قال شهاب الدين يويد تقدير الزمخشري قراة الاعمش **قوله** فقد اوتي جواب للشرط والماضي المقترن بقد الواقع جوابا للشرط تارة يكون ماضي اللفظ مستقبل المعني كهذه الاية فهو الجواب حقيقة وتارة يكون ماضي اللفظ والمعني نحو وان يكذبوك فقد كذبت فهذا ليس جوابا بل الجواب محذوف اي فتسل فقد كذبت رسل وسياتي له مزيد بيان ان شا الله تعالي والتنكير في خيرا قال الزمخشري يفيد التعظيم كانه قال فقد اوتي اي خير كبير قال ابو حيان وتقديره هكذا يودي الي حذف الموصوف باي واقامة الصفة مقامه فان التقدير فقد اوتي خيرا اي خير كبير وحذف اي الواقعة صفة واقامة المضاف اليها مقامها وكذلك وصف ما يضاف اليه اي الواقعة صفة نحو مررت برجل اي رجل كريم فكل هذا يحتاج اثباته الي دليل والمحفوظ عن العرب ان ايا الواقعة صفة تضاف الي ما يماثل الموصوف نحو دعوت امرا اي امري فاجابني قد تحذف الموصوف باي كقوله

اذا حارب الحجاج اي منافق ... تقديره منافقا اي منافق وهذا نادر وقد

تقدم ان تقدير الزمخشري كذلك اعني كونه حذف موصوف اي لقراة الاعمش باثبات ها الضمير **ومن** في زايدة مبتدا الاشتغال الفعل بمعموله وعند من يجوز الاشتغال في اسما الشرط والاستفهام يجوز في من النصب باضمار فعل وتقديره متاخرا والرفع علي الابتدا وقد تقدم نظاير هذا **فصل** احتجوا بهذه الاية علي ان فعل العبد مخلوق لله تعالي لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهايم والمجانين والاطفال وهذه الاشيا لا توصف بانها حكما فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فيكون بايتا موت غيرهم وبتقدير مقدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله بالاتفاق فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة او القران او قوة الفهم او الخشية علي ما قال الربيع ابن انس فالجواب ان الدليل الذي ثبت بالتواتر انه يستعمل لفظ الحكمة في غير الانبيا فتكون الحكمة المغايرة للنبوة والقران اما مفسرة بمعرفة حقايق الاشيا او بالاقدام علي الافعال الحسنة الصايبة وعلي التقديرين فالمقصود حاصل فان حملوا الايتا علي التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما فعله من هذا الجنس في حق المومنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم لا يتناولهم فعلمنا ان الحكمة المذكورة في هذه الاية شي اخر سوي فعل الالطاف **قوله** تعالي وما يذكر الا اولوا الالباب اصل يذكر يتذكر فادغم واولوا الالباب ذو العقول ومعناه ان الانسان اذا تامل وتدبر هذه الاشيا وعرف انها لم تحصل الا بايتا الله تعالي وبتيسيره كان من اولي الالباب **قوله** وما انفقتم من نفقة كقوله ما ننسخ وما تفعلوا من خير وقد تقدم وايضا تقدم الكلام في مادة نذر في قوله الذين

والنذر عقد الانسان ضميره على شي والتزامه وفعله نذر بالفتح ينذر وينذر بالكسر والضم في المضارع
يقال نذر وهو ناذر قال عنتره

الشاتمي عرضي ولم اشتمهما * والناذرين اذا لم القهما دمي

واصله من التخويف تقول انذرت القوم انذارا بالتخويف وفي الشرع على ضربين مفسر كقوله لله على عتق رقبة
فيلزم الوفا به ولا يجزيه غيره وغير مفسر كقوله نذرت لله الا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر
ولم يسمه فيلزمه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى لزمه ما سمى ومن نذر نذرا
ولم يسم فعليه كفارة يمين **قوله** فان الله يعلمه جواب الشرط ان كانت ما شرطية او زايدة في الخبر ان كانت
موصولة فان **قيل** لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم شيان النفقة والنذر فالجواب لان العطف
هنا باو وهي لاحد الشيين تقول زيد وعمرو اكرمته ولا يجوز اكرمتهما بل يجوز ان تراعي الاول نحو زيد او هند
منطلق او الثاني نحو زيد او هند منطلقة والاية من هذا ولا يجوز ان يقال منطلقان ولهذا تاول النحاة ان
يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سياتي ان شا الله تعالى ومن مراعاة الاول قوله واذا راوا تجارة او
لهوا انفضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى تاويلات ذكرها المفسرون فروي عن النحاس انه قال التقدير وما
انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه فحذف ونظره بقوله والذين يكنزون
الذهب والفضة ولا ينفقونها وقوله

نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف *
وقول الاخر
رماني بامر كنت منه ووالدي * بريا ومن اجل الطوي رماني *

وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيين واما في او المقتضية لاحد الشيين
فلا وقال الاخفش الضمير عايد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به وقيل يعود الى ما في
قوله وما انفقتم لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ولا حاجة الى هذا لما عرفت
من حكم او **فصل** قوله فان الله يعلمه افاد الوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين
لانه يعلم ما في قلب المتصدق من الاخلاص فيتقبل منه تلك الطاعة كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره **قوله** تعالى وما للظالمين من انصار
اعلم ان الظالم قسمان الاول من ظلم نفسه وهو يشمل كل المعاصي والثاني من ظلم غيره بان لا ينفق او يصرف
الانفاق عن المستحق ريا وسمعة او يفسدها بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم
على الغير بل من باب الظلم على النفس **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة عن اهل
الكباير قالوا لان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت عقوبتهم بالشفاعة لكان اوليك الشفعا
انصارا لهم وذلك يضاد الاية واجيبوا بوجوه الاول ان الشفيع لا يسمى بالعرف ناصرا بدليل قوله
واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا ولا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق
بين الشفيع والناصر فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفيع الثاني ان الشفيع انما يشفع عند المشفوع عنده
على سبيل استعطافه والناصر ينصره عليه والفرق ظاهر واجاب اخرون بانه ليس لمجموع الظالمين من
انصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل
بالجمع توزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة
الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد
بالفرد الوجه الرابع ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل في الاشخاص والاوقات ودليل
اثبات الشفاعة خاص في بعض الاوقات والخاص مقدم على العام الوجه الخامس ما بينا ان اللفظ العام
لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهر على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنيا والمسلة ليست ظنية

والانصار جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب **قوله** ان تبدوا الصدقات
... شرط ... والتمسك ...
... ان تظهروها فنعما هي الفا جواب الشرط ونعم فعل ماض للمدح نقيض بيس وحكمها في عدم التصرف
... الفاعل واللغات حكم بيس كما تقدم وما في محل الرفع وهي في محل النصب كما تقول نعم الرجل رجلا فاذا عرف
... فقلت نعم الرجل زيد قال الزجاج ما في تاويل الشي اي نعم الشي هي قال ابو علي الجيدي تمثيل هذا
... ان يقال ما في تاويل شي لان ما ههنا نكرة فتمثيله بالنكرة ابين والدليل على ان ما ههنا نكرة لانها لو كانت
... معرفة فلا بد لها من صلة وليس ههنا ما يوصل به لان الموجود بعدها هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة
... واذا بطل هذا فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيا ابدا الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام
... عليه وقرا ابن عامر وحمزة والكساي هنا وفي النسا فنعما بفتح النون وكسر العين وهذه على الاصل لان الاصل
... فعل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين وانما كسر النون اتباعا لكسرة العين وهي لغة
... هذيل قيل ويحتمل قراة كسر العين ان تكون اصل العين السكون فلما وقعت بعدها ما وادغم ميم نعم فيها
... كسرت العين لالتقا الساكنين وهو محتمل وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفا حركة العين وروي
... عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد وحكاه لغة النبي صلى الله عليه وسلم في نحو قوله نعما المال الصالح مع الرجل
... الصالح والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان بل بعضهم يجعله من وهم الرواة عن ابي عمرو وممن انكره
... المبرد والزجاج والفارسي قالوا لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به
... وانما يروم الجمع بين ساكنين فيحرك ولا يشعر وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى فظنه الراوي سكونا وقد تقدم
... الكلام على ما اللاحقة لنعم وبيس وهي مبتدا اضمير عايد على الصدقات على حذف مضاف اي فنعم ابدا وها
... ويجوز ان لا يقدر مضاف بل يعود الضمير على الصدقات بقيد صفة الابدا تقديره فنعما هي اي الصدقات
... المبدات وجملة المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا اولى الوجوه وقد تقدم تحقيقها والضمير في وان تخفوها
... يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود على الصدقات لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات
... المبداة الواجبة وبالمخفاة المتطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر كقوله

كانت مباشرة ترايكه ورح حويق وهي ساكنة الهبوب *

... اي ريح اخرى ساكنة الهبوب ولا حاجة الى هذا في الاية والفا في قوله فهو جواب الشرط والضمير يعود على
... المصدر المفهوم من تخفوها اي فالاخفا كقوله اعدلوا هو اقرب **لكم** صفة لخير فيتعلق بمحذوف
وخير يجوز ان يكون للتفضيل فالمفضل عليه محذوف اي خير من ابدايها ويجوز ان يراد به الوصف
... الخيرية اي خير لكم من الخيور وفي قوله وان تبدوا وان تخفوها نوع من البديع وهو الطباق اللفظي وفي
... قوله وتوتوها الفقرا طباق معنوي لانه لا يوتى الصدقات الا الاغنيا فكانه قيل ان تبد الاغنيا الصدقات
... وان تخف الاغنيا الصدقات وتوتوها الفقرا فقابل الابدا بالاخفا لفظا والاغنيا بالفقرا معنى
والصدقة قال اهل اللغة موضوع ص د ق على هذا الترتيب للصحة والكمال ومنه قولهم رجل
... صدق النظر وصدق اللقا وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشي صادق
... الحلاوة وصدق فلان في خبره اذا اخبر به على وجه الصحة كاملا والصديق صديقا لصدقه في المودة ومنه
... الصداق لان مقصود العقد يتم به ويكمل وسميت الزكوة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي اما سبب
... لكمال المال وبقايه واما انها يستدل بها على صدق ايمان العبد وكماله فيه **فصل** سيل رسول الله
... صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت هذه الاية وقال رسول الله صلى الله عليه
... وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الى ان قال ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم
... شماله ما تنفق يمينه وقيل الاية في صدقة التطوع اما الزكوة المفروضة فالاظهار فيها افضل حتى يقتدي
... الناس به كالصلاة المكتوبة في الجماعة افضل والنافلة في البيت افضل وقيل الاية في الزكاة المفروضة كان

الاخفا فهما خيرا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما في زماننا فالاظهار افضل حتى لا يساء به الظن
ان الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقرا
وقال عليه السلام نفقة المرء على عياله صدقة والزكوة لا تطلق الا على الفرض **قوله** ونكفر قرا
الجمهور وتكفر بالواو والاعمش باسقاطها والنون وجزم الرا وفيها تخريجان احدهما انه بدل من موضع قوله
فهو خير لكم لانه جواب الشرط كان التقدير وان تخفوها يكن خيرا لكم يكفر والثاني انه حذف حرف العطف
فيكون كالقراة المشهورة والتقدير ونكفر وهذا ضعيف جدا وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالنون ورفع
الرا والحسن باليا وجزم الرا وعكرمة كذلك الا انه فتح الفا على ما لم يسم فاعله وابن هرمز بالتاء ورفع الرا
وشهر بن حوشب وروت عن عكرمة ايضا بالتا ونصب الرا وعن الاعمش ايضا بالنون ونصب الرا فهذه
احد عشر قراة المشهور منها ثلاث فمن قرا باليا ففيه ثلاثة اوجه اظهرها انه اضمر في الفعل ضمير الله تعالى
لانه هو المكفر حقيقة ويعضده قراة النون فانها متعينة له والثاني انه يعود على الصرف المدلول عليه
بقوة الكلام اي ويكفر صرف الكلام لصدقات والثالث انه يعود على الاخفا المفهوم من قوله وان تخفوها
ونسب التكفير للصرف والاخفا مجازا لانهما سبب للتكفير وكما يجوز اسناد الفعل الى فاعله يجوز اسناده
الى سببه ومن قرا بالتا ففي الفعل ضمير الصدقات ونسب التكفير اليها مجازا كما تقدم ومن بناه للمفعول
فالفاعل هو الله تعالى او ما تقدم ومن قرا بالنون فهي نون المتكلم المعظم نفسه ومن جزم الرا فللعطف على محل
الجملة الواقعة جوابا للشرط ونظيره قوله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في قراة من جزم ويذرهم ومن
رفع فعلى ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا لا موضع له من الاعراب وتكون الواو عاطفة جملة
كلام على جملة كلام اخر والثاني انه خبر مبتدا مضمر وذلك المبتدا اما ضمير الله تعالى او الاخفا اي وهو يكفر فيمن
قرا باليا او نحن نكفر فيمن قرا بالنون او وهي تكفر فيمن قرا بالتانيث والثالث انه عطف على محل ما بعد الفا اذ لو وقع
مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه ونظيره ويذرهم في طغيانهم في قراة من رفع ومن نصب
فعلى اضمار ان عطفا على مصدر متوهم ماخوذ من قوله فهو خير لكم والتقدير وان تخفوها يكن او يوجد خير وتكفير
ونظيرها قراة من نصب فيغفر بعد قوله يحاسبكم به الله الا ان تقدير المصدر في قوله يحاسبكم اسهل منه هنا
لانه ثم فعل مصرح به وهو يحاسبكم والتقدير يقع محاسبة فغفران بخلاف هنا اذ لا فعل ملفوظ به وانما قدر
المصدر من مجموع قوله فهو خير لكم وقال الزمخشري ومعناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وان يكفر قال ابو حيان وظاهر
كلامه هذا ان تقديره وان يكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا الذي هو خبر يكن التي قدرها
كانه قال يكن الاخفا خيرا لكم وتكفيرا فيكون ان يكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين ان هذا المصدر
المسبك من ان المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا
قلت ما تاتينا فتحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان تجي وتحسن الي احسن اليك التقدير ان يكن
منك مجي واحسان احسن اليك فعلى هذا يكون التقدير وان تخفوها وتوتوها الفقرا فيكون زيادة خير للاخفا
خير للابدا وتكفير انتهى قال شهاب الدين والمراد بما حمل الشيخ على العدول عن تقدير ابي القسم الى تقديره وتطويل
الكلام في ذلك مع ظهور ما بين التقديرين وقال المهدوي هو مشبه بالنصب في جواب الاستفهام اذ الجزا يجب
به الشي لوجوب غيره كالاستفهام وقال ابن عطية الجزم في الرا افصح هذه القراات لانها تؤذن بدخول التكفير
في الجزا وكونه مشروطا ان وقع الاخفا واما رفع الرا فليس فيه هذا المعنى قال ابو حيان ونقول ان الرفع ابلغ واعم لان
الجزم يكون على انه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على ان التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات
ابديت او اخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفا فقط والجزم يخصصه به ولا
يمكن ان يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سياته فقد صار التكفير شاملا للنوعين على ابدا الصدقات
واخفايها وان كان الاخفا خيرا **قوله** من سياتكم في من ثلاثة اقوال احدها انها للتبعيض اي بعض سياتكم لان الصدقات

لا تكفر جميع السيات وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف اي شيا من سياتكم كذا قدره ابو البقا والثاني انها زايدة
وهو جار على مذهب الاخفش وحكاه ابن عطيه عن الطبري عن جماعة وجعله خطا يعني من حيث المعنى والثالث انها
للسببية اي من اجل ذنوبكم وهذا ضعيف **والسيات** جمع سية ووزنها فيعلة وعينها واو والاصل سيوءة ففعل بها ما فعل
بميت كما تقدم **قوله** تعالى والله بما تعملون خبير اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية كانه يقول انتم انما تريدون
بالصدقة طلب مرضات الله وقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابدا فكانه ندبهم بهذا الكلام الى الاخفا ليكون ابعد من
الريا وكسر قلب الفقير **قوله** تعالى ليس عليك هداهم الى قوله لا تظلمون هذا الكلام متصل بما قبله من ذكر الصدقات
فكانه بين فيه جواز الصدقة على المشركين **قوله** هداهم اسم ليس وخبرها الجار والمجرور والهدي مصدر مضاف
الى المفعول اي ليس عليك ان تهديهم ويجوز ان يكون مضافا لفاعله اي ليس عليك ان يهتدوا يعني ليس عليك ان تلجيهم
الى الاهتدا وفيه طباق معنوي اذ التقدير هدى الضالين في قوله ولكن الله يهدي مع قوله هداهم جناس
مغاير لان احدا الكلمتين اسم والاخرى فعل ومفعول يشا محذوف اي هدايته **فصل** روي في سبب
النزول وجوه احدها ان قتيلة ام اسما بنت بكر اتت اليها تسالها شيا وكذلك جدتها وهما مشركتان فقالت لا
اعطيكما حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتصدق عليهما الثاني كان ناس من الانصار لهم قرابة من
قريظة والنضير لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيا فنزلت هذه الاية الثالث قال سعيد
بن جبير كانوا يتصدقون على فقرا اهل المدينة فلما كثر فقرا المسلمين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم من التصدق
على المشرك كي تحمله الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت الاية المعنى في جميع الروايات ليس عليك هدى من
خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف لذلك على اسلامهم
والمراد بهذه الهداية هداية التوفيق واما هداية البيان والدعوة فكان على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وظاهر هذه الاية انها خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن هو به وامته الا تراه قال ان تبدوا الصدقات
هذا عام ثم قال ليس عليك هداهم ظاهره خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام ففهم من
عموم ما قبل الاية وعموم ما بعدها عمومها ايضا **فصل** دلت هذه الاية على ان هداية الله مخصوصة
بالمومنين لان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشا اثبات للهداية المنفية بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي
بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتدا على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشا عبارة عن حصول
الاهتدا على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتدا الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه
وهو المطلوب وحمله المعتزلة على انه يهدي بالابانة والالطاف وزيادة الهدي وهو مردود بما قررناه
قوله فلانفسكم خبر المبتدا المحذوف اي فهو فلانفسكم قال القرطبي وما تنفقوا من خير فلانفسكم شرط وجوابه
والخير في هذه الاية المال لانه اقترن بذكر الانفاق فهذه القرينة تدل على انه المال ومتى لم يقترن بما تدل
على انه المال فلا يلزم ان يكون بمعنى المال نحو قوله خير مستقر وقوله مثقال ذرة خيرا يره ونحوه **قوله**
الا ابتغا فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي لاجل ابتغا وجه الله والمشروط هنا بوجوده والثاني انه
مصدر في محل الحال اي الا مبتغين وهو في الحالين استثنا مفرغ والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا مقبولها
الا ابتغا وجه او يكون المخاطبون بهذا ناسا مخصوصين وهم الصحابة لانهم كانوا كذلك وانما احتجنا لهذين
التاويلين لان كثيرا ينفق لابتغا غير وجه الله قال بعض المفسرين هذا جة لفظه نفي ومعناه نهي اي لا تنفقوا الا
ابتغا وجه الله قوله وما تنفقوا من خير فلانفسكم لذا وبيان لقوله وما تنفقوا من خير فلانفسكم **قوله**
يوف جواب الشرط وقد تقدم انه تعالى وفى بالتشديد ووفى بالتخفيف واوفى رباعيا وانما حسن قوله
اليكم مع التوفية وانما تضمنت معنى التادية ومعناه يوفر لكم جزاءه في الاخرة **قوله** وانتم لا تظلمون جملة
من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من الضمير في اليكم والعامل فيها يوف وهي تشبه الحال الموكدة لان معناها
مفهوم من قوله يوف اليكم لانهم اذا وفوا حقوقهم لم يظلموا ويجوز ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب

قراءة ح
عطف على محل

اجرهم فيها انه لا يقع عليهم ظلم فيندرج فيه توفية اجورهم بسبب انفاقهم في طاعة الله تعالى انه رجا اوليا ته
فصل في معنى الاية وجوه الاول ان معناه ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه
الله وقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله في صلة الرحم وسد خلة المضطر
وليس عليكم اهتداوهم فيمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه النهي
اي ولا تنفقوا الا ابتغا وجه الله والخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
والمطلقات يتربصن الثالث معناه لا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يعد المدح حتى تبتغون بذلك
وجه الله **فصل** اذا قلت فعلت لوجه زيد فهو اشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشي اشرف
ما فيه واذا قلت فعلت هذا الفعل له فيحتمل ان يقال فعلته له ولغيره اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا
يدل على انك فعلت هذا الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة **فصل** اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير
مسلم فتكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه
غيره وعن بعض العلما لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك **قوله** تعالى للفقرا في تعلق هذا الجار
خمسة اوجه احدها وهو الظاهر انه متعلق بفعل مقدر يدل عليه سياق الكلام واختلف عبارات المعربين فيه
فقال مكي ولم يذكر غيره اعطوا للفقرا وفي هذا نظر لانه يلزم زيادة اللام في احد مفعولي اعطى ولا تزاد اللام
الا لضعف اما بتقدم معموله كقوله تعالى للرويا تعبرون واما لكونه فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد وسعد
ان يقال لما اضمر العامل ضعف فقوي باللام على ان بعضهم يجيز ذلك وان لم يضعف العامل وجعل منه ردف
لكم وسياتي بيانه ان شا الله تعالى وقدره ابو البقا اعجبوا للفقرا وفيه نظر لانه لا دلالة من سياق الكلام على
العجب وقدره الزمخشري اعمدوا للفقرا واجعلوا ما تنفقون للفقرا والاحسن من ذلك ما قدره مكي لكن فيه
ما تقدم الثاني ان هذا الجار خبر مبتدا محذوف تقديره الصدقات او النفقات التي تنفقونها للفقرا وهي
في المعنى جواب لسوال مقدر كانهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها لهولاء وفيه بيان
مصرف الصدقات وهو اختيار ابن الانباري قال ابن الخطيب لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الانفاق
قال بعدها للفقرا اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقرا وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب
والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب
والفضة الفان ومايتان اي ذلك الذي فيه الكيس الفان او مايتان وانشد ابن الانباري

تسالني عن بعلها اي فتى … حب جروع واذا جاع بكى

يريد هو حب الثالث ان اللام تتعلق بقوله ان تبدوا الصدقات وهو مذهب القفال واستبعده الناس
لكثرة الفواصل الرابع انه متعلق بقوله وما تنفقوا من خير وفي هذا نظر من حيث انه يلزم فيه الفصل بين
فعل الشرط وبين معموله بجملة الجواب فيصير نظير قولك من يكرم احسن اليه زيدا وقد صرح الواحدي
بالمنع من ذلك معللا بما ذكرناه فقال ولا يجوز ان يكون العامل في هذه اللام تنفقوا الاخير في الاية المتقدمة
لانه لا يفصل بين العامل والمعمول بما ليس منه كما لا يجوز كانت زيدا الحمى تاخذ الخامس ان للفقرا بدل من قوله
فلانفسكم وهذا مردود قاله الواحدي وغيره لان بدل الشي من غيره لا يكون الا والمعنى مشتمل عليه وليس
كذلك ذكر النفس هاهنا لان الانفاق من حيث هو عايد عليها وللفقرا من حيث هو واصل اليهم وليس من باب
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان الامر لازم للمستطيع خاصة قال شهاب الدين يعني ان الفقرا
ليست هي الانفس ولا اجزاوها ولا مشتملة عليها وكان القايل بذلك توهم انه من باب قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم
في احد التاويلين **والفقير** قيل اصله من فقرته الفاقرة اي كسرت فقارات ظهره الذاهبة تكسر
الفقار وافقرك الصيد اي امكنك من فقاره وقيل هو من الفقرة اي الحفرة ومنه قيل لكل حفرة يجمع فيها
الما فقير وفقرت للفسيل حفرت له حفرة غرسه فيها قال

ما ليل الفقير الا الشيطان

قيل هو اسم بير وفقرت الخرز ثقبته وقال الهروي يقال فقره اذا اصاب فقار ظهره نحو راسه اي
اصاب راسه وبطنه اي اصاب بطنه قال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الحز الى العظم ثم يلوى
عليه حرير يذلل به الصعب من الابل ومنه قيل عمل به الفاقرة والفقرات بكسر الفا وفتح القاف جمع فقرة الامور
العظام ومنه حديث السعي فقرات ابن ادم ثلاث يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث والفقر بضم الفا وفتح
القاف جمع فقرة وهي الحز وحزم الحطب ومنه قول ابي زياد

يفقر الصعب ثلاث فقر في خطمة

ومنه حديث سعد فاشار الى فقر في انفه اي شق وحز وقد تقدم الكلام في الاحصار عند قوله فان احصرتم
قوله في سبيل الله في هذا الجار وجهان احدهما ان يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له والثاني ان يتعلق
بمحذوف على انه حال من مرفوع احصروا اي مستقرين في سبيل الله وقدره ابو البقا مجاهدين في سبيل الله وهو
تفسير معنى لا اعراب لان الجار لا يتعلق الا بالكون المطلق **فصل** نزلت في فقرا المهاجرين وكانوا نحو اربع
مائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشاير بالمدينة وكانوا ملازمين للمسجد يتعلمون القران ويرضخون
النوى بالنهار ويخرجون في كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحث الله عليهم الناس فكان من عنده فضل
اتاهم به اذا امسى عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب الصفة فراى فقرهم وجهدهم
وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن لقي من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من
رفقائي واعلم انه تعالى وصف هولاء الفقرا بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله والاحصار
ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كسر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاشيا
يقال احصر الرجل فهو محصر وفي معنى هذا الاحصار وجوه الاول انهم احصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان
قوله في سبيل مختص بالجهاد في عرف القران الثاني قال قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات في التجارة
للمعاش خوف العدو ولان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم الثالث قال سعيد
بن جبير وهو اختيار الكسائي ان هولاء القوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى واحصرهم
المرض والزمانة عن الضرب في الارض الرابع قال ابن عباس هولاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله
فعذرهم الله الصفة الثانية **قوله** لا يستطيعون في هذه الجملة احتمالان اظهرهما انها حال وفي صاحبها
وجهان احدهما انه الفقرا وثانيهما انه مرفوع احصروا والاحتمال الثاني ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب
وضربا مفعول به وهو هنا السفر للتجارة قال

لحفظ المال ايسر من بقاه … وضرب في البلاد بغير زاد

يقال ضربت في الارض ضربا ومضربا اي سرت **فصل** وعدم استطاعتهم اما ان يكون لاشتغالهم بصلاح
الدين وبامر الجهاد فمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لخوفهم من الاعداء واما لمرضهم وعجزهم وعلى جميع
الوجوه فلا شك في احتياجهم الى من يعينهم الصفة الثالثة **قوله** يحسبهم يجوز في هذه الجملة ما جاز في التي
قبلها من الحالية والاستيناف وكذلك ما بعدها والحسبان هو الظن اي انهم من الانقباض وترك المسالة والتوكل
على الله بحيث يظنهم الجاهل انهم اغنيا وقرا ابن عامر وعاصم وحمزة يحسب حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها
فاما القراة الاولى فعلى القياس لان قياس فعل بكسر العين يفعل بفتحها لتخالف الحركات فيخف اللفظ وهي لغة تميم
والكسر لغة الحجاز وبها قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شذت الفاظ اخرجات في الماضي والمضارع بكسر العين
منها نعم ينعم وبيس يبيس ويبس ييبس ويبس يبيس ويبس يبيس من اليبوسة وعمد يعمد وقياسها
كلها الفتح واللغتان فصيحتان في الاستعمال والعادي بلغة الكسر اثنان من كبار النحاة ابو عمرو وكفى به
والكسائي وقاريا الحرمين نافع وابن كثير **والجاهل** اسم جنس لا يراد به واحد بعينه ولم يرد به هنا الجهل

الذي هو ضد العلم وانما اراد الجهل الذي هو ضد الاختيار يقول تحسبهم من لم يخبر امرهم اغنيا واغنيا هو المفعول
الثاني **قوله** من التعفف في من هذه ثلاثة اوجه احدها انها سببية اي بسبب حسبانهم اغنيا تعففهم فهو
مفعول من اجله وجره بحرف السبب هنا واجب لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل وذلك ان فاعل
الحسبان الجاهل وفاعل التعفف هم الفقراء ولو كان هذا المفعول مستكملا لشروط النصب لكان الاحسن جره
بالحرف لانه معرف بال وقد تقدم ان جر هذا النوع احسن من نصبه نحو جئت للاكرام وقد جا نصبه قال

لا اقعد الجبن عن الهيجاء ... ولو توالت زمر الاعداء

والثاني انها لابتدا الغاية ان محسبة الجاهل غناهم نشات من تعففهم لانه لا يحسب غناهم غنى عن تعفف انما
يحسب غنى مال فقد نشات محسبته من تعففهم وهذا على ان تعففهم تعفف تام الثالث انها لبيان الجنس ذاله
نحا ابن عطية قال يكون التعفف داخلا في المحسبة اي انه لا يظهر لهم سوال بل هو قليل فالجاهل بهم مع علمه
بفقرهم يحسبهم اغنيا عنه فمن لبيان الجنس على هذا التاويل قال ابو حيان وليس ما قاله من ان من هذه في هذا
المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه لان لها اعتبارا عند القايل بهذا المعنى وهو ان يتقدم من موصول وما
دخلت عليه بجعل خبر مبتدا فاجتنبوا الرجس من الاوثان يصح ان يقال الذي هو الاوثان ولو قلت هنا عم
الجاهل اغنيا الذي هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكانه سمى الجهة التي هم اغنيا بها بيان الجنس اي بين
باي جنس وقع غناهم اي غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فسمى من الداخلة على ما بين جهة الغنا بيان الجنس وليس
المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يوول الى ان من سببيه لكنها تتعلق باغنيا لا بحسبهم انتهى وتتعلق من
على الوجهين الاولين بحسبهم قال ابو البقا ولا يجوز ان تتعلق بمعنى اغنيا لان المعنى يصير الى ضد المقصود وذلك
ان معنى الاية ان حالهم يخفى على الجاهل فيظنهم اغنيا ولو علقت باغنيا صار المعنى ان الجاهل يظن انهم اغنيا
ولكن بالتعفف والغني بالتعفف فقير من المال انتهى وما قاله ابو البقا يحتمل بحثا واما على الوجه الثالث
وهو كونها لبيان الجنس صرح ابو حيان بتعلقها باغنيا لان المعنى يعود اليه ولا يجوز تعلقها في هذا الوجه بالحسبان
وعلى الجملة فكونها لبيان الجنس قلو المعنى **والتعفف** تفعل من العفة وهي ترك الشي والاعراض عنه
مع القدرة على تعاطيه قال روبه

تعف عن اسرارها بعد الغسق ... ولم يدعها بعد فرك وعشق

وقال عنترة

يخبرك من شهد الوقيعة انني ... اغشى الوغا واعف عند المغنم

ومنه عفيف الازار كناية عن حصانته وعرف المتعفف لانه سبق مبهم مرارا فصار كالمعهود ومتعلق التعفف
محذوف اختصارا اي عن السوال والاحسن ال لا يقدر الصفة الرابعة **قوله** تعرفهم بسيماهم السيما
بالقصر العلامة ويجوز مدها واذا مدت فالهمزة فيها منقلبة عن حرف زايد للالحاق اما واو واما يا فهي كعلبا
ملحقة بسرداح فالهمزة للالحاق لا للتانيث وهي منصرفة لذلك وسيما مقلوبة قدمت عينها على فايها لانها
مشتقة من الوسم فهي بمعنى السمة اي العلامة فلما وقعت الواو بعد كسرة قلبت يا فوزن سيما عفلا كما يقال
اضمحل وامضحل وخيمه وخامه وله جاه ووجه اي وجاهه وفي الاية طباق في موضعين احدهما احصروا مع قوله
ضربا في الارض والثاني قوله اغنيا مع قوله للفقرا نحو اضحك وابكى وامات واحيى ويقال سيما وسيما وسيميا
وسيميا بيا بعد الميم ويمد كالكيميا وانشد

غلام رماه الله بالحسن يافعا ... له سيميا لا يشق على البصر

والبا تتعلق بتعرفهم ومعناها السببية اي ان سبب معرفتك اياهم هو سيماهم والسيما العلامة وقالت
قوم السيما الارتفاع علامة رفعت للظهور **فصل** قال القرطبي هذه الاية تدل على ان للسيما اثرا
في اعتبار من يظهر عليه ذلك حتى اذا راينا ميتا في دار الاسلام وعليه زنار وهو غير مختون لا يدفن في مقابر
المسلمين ويقدم ذلك على حكم الدار في قول اكثر العلما ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول فدلت

الاية

الاية على جواز صرف الصدقة الى من له ثياب وكسوة وروي في التجمل **فصل** قال مجاهد هو التخشع والتواضع
وقال الربيع والسدي اثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة
ثيابهم قال ابن الخطيب وعندي ان الكل فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقض
قوله يحسبهم الجاهل اغنيا من التعفف بل المراد شي اخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقع في قلوب الخلق كل من
راهم تاثر منهم وتواضع لهم وذلك انه ادارات روحانية لا علامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته جميع
السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت وكذلك البازي اذا طار تفرقت منه الطيور الضعيفة
وكل ذلك ادارات روحانية لا جسمانية فكذا هاهنا وروي انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار
للتعفف الصفة الخامسة **قوله** لا يسالون الناس الحافا في نصب الحافا ثلاثة اوجه احدها نصبه على
المصدر بفعل مقدر اي يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسالون والثاني ان يكون مفعولا من اجله
اي لا يسالون لاجل الالحاف والثالث ان يكون مصدرا في موضع الحال تقديره لا يسالون ملحفين **فصل**
الالحاف هو الالحاح قال عطا اذا كان عنده غدا لا يسال عشا واذا كان عنده عشا لا يسال غداء وعن ابن مسعود
ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي السايل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي
قليلا افرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح احد باب مسالة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغن
يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله لان ياخذ احدكم حبلا يحتطب فيه فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسال الناس
فصل اعلم ان العرب اذا انفت الحكم عن محكوم عليه فالاكثر في لسانهم نفي ذلك القيد نحو ما رايت
رجلا صالحا الاكثر على انك رايت رجلا ولكن ليس بصالح ويجوز انك لم تر رجلا البتة لا صالحا ولا طالحا فقوله
لا يسالون الناس الحافا يفهم منه انهم يسالون لكن لا بالالحاف ويجوز ان يكون المعنى انهم لا يسالون ولا يلحفون
والمعنيان منقولان في التفسير والاول ارجح عندهم ومثله في المعنى ما تاتينا فتحدثنا يجوز انه ياتيهم ولا يحدثهم
ويجوز انه لا ياتيهم ولا يحدثهم انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى المسبب وهو الحديث وقد شبه الزجاج رحمه الله
معنى هذه الاية الكريمة بمعنى بيت امرء القيس وهو

على لاحب لا يهتدى بمناره ... اذا ساقه العود النباطي جرجرا

قال ابو حيان تشبيه الزجاج انما هو في مطلق انتفا الشيين اي لا سوال ولا الحاف وكذلك هذا لا منار فلا هداية
لا انه مثله في خصوصية النفي اذا كان يلزم ان يكون المعنى لا الحاف فلا سوال وليس تركيب الاية على هذا
المعنى ولا يصح لا الحاف فلا سوال لانه لا يلزم من نفي الخاص نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية
التي هي من بعض لوازمه وانما يودي معنى النفي على طريقة النفي في البيت ان لو كان التركيب لا يلحفون الناس
سوالا لانه يلزم من نفي السوال نفي الالحاف اذ نفي العام يدل على نفي الخاص فتلخص من هذا ان نفي الشيين
تارة يدخل حرف النفي على شي فينتفي جميع عوارضه وينبه على بعضها بالذكر لغرض ما وتارة يدخل حرف النفي
على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي لنفيه عوارضه قال شهاب الدين قد سبق الشيخ الى هذا ابن عطية
فقال تشبيهه ليس مثله في خصوصية النفي لان انتفا المنار في البيت يدل على نفي الهداية وليس انتفاء
الالحاح يدل على انتفا السوال واطال ابن عطية في تقرير هذا وجوابه ما تقدم من ان المراد نفي الشيين لا بالطريق
المذكور في البيت وكان الشيخ قد قال قبل ما حكيته عنه انفا ونظير هذا ما تاتينا فتحدثنا فعلى الوجه الاول
يعني نفي القيد وحده ما تاتينا محدثا انما تاتي ولا تحدث وعلى الوجه الثاني يعني نفي الحكم بقيده ما يكون منك
اتيان فلا يكون حديث وكذلك هذا ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود غيره لانه كان يصير المعنى
الاول وانما يراد بنفي هذا الوصف نفي المترتبات على المنفي الاول لانه نفي الاول على سبيل العموم فينتفي مترتباته
كما انك اذا نفيت الاتيان فانتفى الحديث انتفى جميع مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة والكينونة
في محل واحد ولكنه نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما على ذكر سائر المترتبات وهذا تقرير ما تقدم واما الزمخشري

فكانه لم يرتض تشبيه الزجاج فانه قال وقيل هو نفي للسوال والالحاف جميعا كقوله

على لاحب لا يهتدي بمناره ٥

يريد نفي المنار والاهتدا به قال شهاب الدين وطريق الزجاج هذه قد قبلها الناس ونصروها واستحسنوا نظيرها بالبيت كالفارسي وابي بكر ابن الانباري قال ابو علي لم يثبت في قوله لا يسالون الناس الحافا مسلة منهم لان المعنى ليس منهم مسلة فيكون منهم الحاف ومثل ذلك قول الشاعر ٥

لا يفزع الارنب من اهوالها ٭ ولا يرى الضب بها ينجحر ٥

نجارا اي ليس فيها ارنب فيفزع لهولها ولا ضب فينجحر وليس المعنى انه ينفي الفزع عن الارنب والانجحار عن الضب وقال ابو بكر تاويل الاية لا يسالون البته فيخرجهم السوال في بعض الاوقات الى الالحاف يجري هذا مجرى قولك فلان لا يرجي خيره اي لا خير عنده البته فيرجي وانشد قول امرئ القيس ٥

وصم صلاب ما يقين من الوجا ٭ كان مكان الردف منه على رال

اي ليس بهن وجي فيشتكين من اجله وقال الاعشى ٥

لا يغمز الساق من اين ولا وصب ٭ ولا يعض على شرسوفه الصفر ٥

معناه ليس بساقه اين ولا وصب فيغمزها وقال الفرا قريبا منه فانه قال نفي الالحاف عنهم وهو يريد جميع وجوه السوال كما تقول في الكلام قل ما رايت مثل هذا الرجل ولعلك لم تر قليلا ولا كثيرا من اشباهه وجعل ابو بكر الاية عند بعضهم من باب حذف المعطوف وان التقدير لا يسالون الناس الحافا ولا غير الحاف كقوله تقيكم الحر اي والبرد وقال بعضهم ان السايل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السوال على هذا الوجه فبان لا يوجد على العنف اولى وذكر ابن الخطيب ههنا ثلاثة اوجه اخر احدها انه ليس المقصود من قوله لا يسالون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسالون الناس الحافا لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بالتعفف واذا علم انهم لا يسالون البته فقد علم ايضا انهم لا يسالون الحافا بل المراد التنبيه على سو طريقة من يسال الناس الحافا مثاله اذا احضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور ثابت والاخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بالاخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يسرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ما تقدم من الاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة من يسال الناس الحافا وثانيها انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هولاء الفقرا ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السوال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسالون الناس الحافا اي لا يسالون الناس وانما امكنهم ترك السوال عند ما الحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد في ذلك السوال ومنه قول عمران ابن حطان ٥

ولي نفس اقول لها اذا ما ٭ تنازعني لعلي او عساني

وثالثها ان من اظهر من نفسه اثار الفقر والمذلة والمسكنة ثم سكت عن السوال فكانه اتي بالسوال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة يدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار ملحا له على ان يدفع اليه شيا فكان اظهار هذا الحال هو السوال على سبيل الالحاف فقوله لا يسالون الناس الحافا معناه انهم وان سكتوا عن السوال لكنهم لا يضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال والانكسار وما يقوم مقام السوال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليها الا الخالق **فصل** قال ابن عبد البر من احسن ما روي من اجوبة الفقها في معاني السوال ما حكاه الاثرم عن احمد ابن حنبل وقد سيل عن المسلة متى تحل قال اذا لم يكن عنده ما يغذيه ويعشيه على حديث

سهل

سهل ابن الحنظلية قيل لابي عبد الله فان اضطر الى المسلة قال هي مباحة اذا اضطر قيل له فان تعفف قال ذلك خير له ثم قال ما اظن احدا يموت من الجوع الله ياتيه برزقه ثم ذكر حديث ابي سعد الخدري من استعفف اعفه الله قال ابو بكر وسمعته يسال عن الرجل الذي لا يجد شيا ايسال الناس ام ياكل الميتة وهو يجد من يساله فقال هذا شنيع قال القرطبي فان جاءه شي من غير سوال فله ان يقبله ولا يرده اذ هو رزق رزقه الله لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل الى عمر ابن الخطاب بعطا فرده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لم رددته فقال يا رسول الله اليس اخبرتنا ان خيرا لاحدنا ان لا ياخذ شيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ذاك عن المسلة فاما ما كان من غير مسلة فانما هو رزق رزقه الله فقال عمر ابن الخطاب والذي نفسي بيده لا اسال شيا ولا ياتيني شي من غير مسلة الا اخذته **والالحاف** الالحاح والالجاج والاحفا كله بمعنى يقال الحف والح في المسلة اذا الح فيها وفي الحديث من سال وله اربعون فقد الحف واشتقاقه من اللحاف لانه يشتمل الناس بمسلته ويعمهم كما يشتمل اللحاف من تحته ويغطيه ومنه قول ابن احمر يصف ذكر نعام

نعام يحضن بيضه بجناحيه ٭ ويجعل جناحه لها كاللحاف

يظل يحفهن بقفقفيه ٭ ويلحفهن هفافا ثخينا ٥ وقال اخر في المعنى

ثم راحوا عبق المسك بهم ٭ يلحفون الارض هداب الازر ٥

اي يلبسونها الارض كلباس اللحاف للشي وقيل بل اشتقاق اللفظة من لحف الجبل وهو المكان الخشن ومجازه ان السايل لكثرة سواله كانه استعمل الخشونة في مسلته وقيل بل هي من لحفني فلان اي اعطاني فضل ما عنده وهو قريب من معنى الاول **قوله** وما تنفقوا من خير فان الله به عليم هو نظير قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس تكرارا لانه لما قال في الاية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم فهم منه التوفية من غير بخس ولا نقصان وذلك لا يمكن الا بالعلم بمقدار العمل وكيفية جهاته **قوله** تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار الى قوله ولا هم يحزنون الذين ينفقون مبتدا وخبره الجملة من قوله فلهم اجرهم ودخلت الفا لما تضمنه الموصول من معنى الشرط وقال ابن عطيه وانما يوجد الشبه يعني بين الموصول واسم الشرط اذا كان الموصول موصولا بفعل واذا لم يدخل على الموصول عامل يغير معناه قال ابو حيان فحصر الشبه فيما اذا كان الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر اما قوله الذي فلا يختص ذلك بالذي بل كل موصول غير الالف واللام حكمه حكم الذي بلا خلاف وفي الالف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفا الثاني قوله موصولا بفعل فاطلق الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل ان يصلح لمباشرة اداة الشرط فلو قلت الذي سياتيني ولما ياتيني وليس ياتيني فله درهم لم يجز شي من ذلك واما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور في الوصل كذلك متى كان شي منهما صلة للموصول جاز دخول الفا وقوله واذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير ملخصة لان العامل لا يغير معنى الموصول انما يغير معنى الابتدا بان يصيره تمنيا او ترجيا او ظنا نحو لعل الذي ياتيني وليت الذي ياتيني وظننت الذي ياتيني فله درهم لا يجوز ذلك دخول الفا لتغير معنى الابتدا وكان ينبغي له ايضا ان يقول بشرط ان يكون الخبر مستحقا بالصلة كالاية الكريمة لان ترتب الاجر انما هو على الانفاق قال شهاب الدين وقول الشيخ ايضا بل كل موصول ليس الحكم ايضا مقتصرا على كل موصول بل كل نكرة موصوفة بما يجوز ان يكون صلة مجوزة لدخول الفا وما اضيف الى تلك النكرة او الى ذلك الموصول او الموصوف بالموصول حكمه كذلك وقد تقدمت هذه ٥ المسلة **فصل** في سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقرا الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن ابن عوف بدنانير كثيرة الى اصحاب الصفة وبعث علي بوسق تمر ليلا فكان احب الصدقتين الى الله تعالى صدقة علي فنزلت الاية وقدم الله تعالى ذكر الليل ليعرف ان صدقة الليل كانت اكمل رواه ٥ الضحاك عن ابن عباس الثاني روي مجاهد عن ابن عباس قال نزلت هذه الاية في علي رضي الله عنه كان عنده اربعة

دراهم لا يملك غيرها فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه السلام ما حملك على هذا فقال استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك الثالث قال الزمخشري نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية الرابع قال ابو امامة وابو الدردا ومكحول والاوزاعي نزلت في الذين يرتبطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا وسرا وعلانية فكان ابو هريرة رضي الله عنه اذا مر بفرس سمين قرا هذه الاية وروي ابو هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة الخامس ان الاية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة تحريضا لهم على الخير وفي الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر وتقدم نظيره باقي الاية ومدلولها وهو مشروط عند الكل بان لا يحصل عقيبه كفر

قوله تعالى الذين ياكلون الربا الى قوله **اثيم الربا** في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشي يربو ربوا ومنه قوله اهتزت وربت اي زادت واربا الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من اجبى فقد اربا اي عامل بالربا والاجبا بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه والمادة تدل على الزيادة والارتفاع ومنه الربوة وقال حاتم الطاي يصف رمحا

واسمر خطيا كان كعوبه ۞ نوى القسب قد اربا على العشر

والربا لامه واو لقولهم ربا يربوا فلذلك يثنى بالواو ويكتب بالالف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا لكسر اوله ولذلك اماله وليس هذا مختصا بمكسور الاول بل الثاني من ذوات الواو المكسور الاول او المضمومة نحو ربا وعلا حكمه ما ذكرته عنهم فاما المفتوح الاول نحو عصا وقفا فلم يجز الا البصريين وكتب في القران بخط الصحابة بواو وبعدها الف وقيل انما كتب بالواو لان اهل الحجاز تعلموا الخط من اهل الحيرة يقولون الربو بالواو فكتبوها كذلك ونقلها اهل الحجاز خطا لا لفظا قال الزمخشري الربو كتب بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلاة والزكوة وقرا العدوي الربو كذلك بواو خالصة بعد فتحة الباء فقيل هذا القاري اجرى الوصل مجرى الوقف وذلك ان من العرب من يقلب الف المقصور واوا وقفا فتقول هذه افعو وهذا من ذاك الا انه اجرى الوصل مجرى الوقف وقد حكى ابو زيد ما هو اغرب من ذلك فقال قرا بعضهم بكسر الراء وضم الباء وواو بعدها ونسب هذه للغلط وذلك لان لسان العرب ليس فيه واو بعد ضمة في الاسماء المعربة بل اذا وجد ذلك لم يقر على حاله بل يقلب الضمة كسرة والواو ياء نحو ادل وجرو واجر وانشد ابو علي

ليث هزبر مدل عند خيسه ۞ بالرقمتين له اجر واعراس

وربما قيل فيها ان قاريها قلب الالف واوا كقولهم في الوقف افعو ثم اجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك ولم يضبط الراوي عنه ما سمع فظنه يضم الباء لاجل الواو فنقلها كذلك وليت الناس اخلوا تصانيفهم من مثل هذه القراات التي لو سمعها العامة لمحوها ومن نقلها ليلها ولكن صار التارك لها يعده بعضهم جاهلا بالاطلاع عليها ويقال ربا ورما بابدال بايه ميما كما قالوا كثم في كثب والالف واللام في الربا يجوز ان يكون للعهد اذا المراد الربا الشرعي ويجوز ان يكون للتعريف الجنس

فصل في وجه التعلق اعلم ان بين الصدقة وبين الربا مناسبة من جهة التضاد لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا كالمتضادين ولهذا قال تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا النوع ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات وخص الاكل لانه معظم الامر كقوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فنبه بالاكل على ما سواه من وجوه الاتلاف ولان نفس الربا الذي هو الزيادة لا يوكل وانما يصرف في الماكول وقال عليه السلام لعن الله اكل الربا

وموكله

وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة مختصة بالاكل **فصل** الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الادا زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربا الفضل فهو ان يباع من الحنطة بمنين منها او ما اشبه ذلك فروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول وكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان يجوز ربا الفضل فقال له ابو سعيد الخدري اشهدت ما لم نشهد اسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم نسمع ثم روي له الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال ابو سعيد لا اواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي انه رجع عنه وقال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برايي ثم بلغني انه عليه السلام حرمه فاشهدوا اني حرمته وبريت الى الله منه وحجة ابن عباس قوله واحل الله البيع وهذا يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص المسمى فيما بينهم ربا الفضل وقوله وحرم الربا لا يتناوله ان يبقى على الحل ولا يقال انما تحرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القران بخبر الواحد وهو غير جائز واما جمهور العلما فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين اما القسم الاول فبالقران واما ربا الفضل فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا الفضل في الاشيا الستة ثم اختلفوا فقال جمهور الفقها حرمة ربا الفضل غير مقصورة على الستة بل ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها

فصل ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها احدها لانه يفضي الى اخذ الانسان مال غيره من غير عوض لانه اذا باع الدرهم بالدرهمين نقدا او نسيئة فقد حصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان له حرمة عظيمة قال عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فكان اخذ ماله بغير عوض محرما فان قيل لم لا يجوز ان يكون ابقا راس المال في يده مدة عوضا عن الدرهم الزايد لان راس المال لو كان في يد مالكه لتمكن من التجارة به والربح فلما تركه في يد المديون وانتفع المديون به لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزايد عوضا عن انتفاعه بماله فالجواب ان هذا الانتفاع المذكور امر موهوم قد يحصل له من كسب وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزايد امر متعين فتفويت المتيقن لاجل امر موهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها ان الربا يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب لان صاحبه اذا حصل الدرهم بالربا فلا يكاد يتحمل مشقة التكسب بالتجارة والصناعة فيفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لم تنتظم الا بالتجارات والعمارات والحرف والصناعات وثالثها ان الربا يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكان المحتاج تحمله حاجته على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى قطع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجويز الربا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زايدا وهو غير جايز برحمة الرحيم وخامسها انه غير معقول المعنى

قوله تعالى لا يقومون الظاهر انها خبر الموصول المتقدم وقال بعضهم انها حال وهو سهو وقد تكلف تصحيحه بان يضمر الخبر كقراة من قرا ونحن عصبة وقوله ولا انا باعنا سواها في احد الوجهين والمراد القيام يوم القيامة او من القبور **قوله** الا كما يقوم فيه الوجهان المشهوران وهما النصب على النعت لمصدر محذوف اي لا يقومون الا قياما مثل قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو المشهور عند المعربين والنصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المقدر اي لا يقومونه اي القيام الا مشبها قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو راي سيبويه واما

الظاهر انها مصدرية اي كقيام وجوز بعضهم ان يكون بمعنى الذي والعايد محذوف والتقدير الا كما الذي يقومه الذي يتخبطه الشيطان وهو بعيد **ويتخبطه** يتفعله وهو بمعنى المجرد اي يخبطه فهو مثل تعدي الشي وعداه فهو تفعل بمعنى فعل نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه ومعنى ذلك ماخوذ من خبط البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض ويقال فلان يخبط خبط عشوا قال علقمة

وفي كل حي قد خبطته بنعمة * فحق لشاس من نداك ذنوب

وقال زهير

رايت المنايا خبط عشوا من تصب * تمته ومن تخطي يعمر فيهرم

والتخبط معناه الضرب على غير استوا ويقال للرجل الذي يتصرف في امر ولا يهتدي فيه انه يخبط عشوا وخبط البعير الارض باخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل وجنون لانه كالضرب على غير استوا في الادهاش **قوله** من المس فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيتخبطه من جهة الجنون فيكون في موضع نصب قاله ابو البقا الثاني انه يتعلق بقوله لا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع الثالث انه يتعلق بقوله يقوم اي كما يقوم المصروع من جنونه ذكر هذين الوجهين الاخيرين الزمخشري قال ابو حيان وكان قدم في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين احدهما انه قد شرح المس بالجنون قلت وهو باب في البلاغة مشهور وهو اعلا رتب التشبيه ومنه قوله

ورمل كاوراك العذارى قطعته

فصل القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهو ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الصورتين فهذا في ربا الفضل كذلك ايضا ربا النسيه لانه لو باع الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر يجب ان يجوز لانه لا فرق في العقل بينهما وانما جاز ذلك لحصول التراضي من الجانبين فكذا ههنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان يجوز والبياعات انما شرعت لدفع الحاجة ولعل الانسان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان اموال كثيرة واذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال مجانا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة وبتقدير جواز الربا يعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع الزيادة واعطا تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقا في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما قلنا في ساير البياعات انها انما شرعت لدفع الحاجة فهذه شبهة القوم فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربا وتوجيه هذا الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو لا يجوز **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق القفال بينهما فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلة بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا صار كل واحد منهما مقابلا للاخر في المال عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزايدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال في الاجل لان الامهال ليس مالا او شيا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزايدة فافترقا فان قيل ما الحكمة في قلب هذه القضيه ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق لان حل البيع متفق عليه وهم ارادوا قياس الربا عليه فكان نظم الكلام ان يقال انما الربا مثل البيع فقلبه وقال انما البيع مثل الربا فالجواب انه لم يكن مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والاخر بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدم او اخر جاز **قوله** تعالى واحل الله البيع الظاهر انه من كلام الله تعالى اخبر الله بانه احل هذا وحرم ذاك وعلى هذا

لا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قول الذين ياكلون الربا فتكون في محل نصب بالقول عطفا على المقول وهو بعيد جدا لان القايل بان هذا من كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادة اما بان يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الابعاد او يحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى وايضا فان المسلمين ابدا يتمسكون في جميع مسايل البيع بهذه الاية ولو كان ذلك من كلام الكفار لما جاز لهم الاستدلال به وايضا فلقوله بعد فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف الى قوله خالدون يقتضي انهم لما تمسكوا بقولهم انما البيع مثل الربا فالله تعالى كشف عن فساد تلك الشبهة وبين ضعفها فلو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم الربا من كلام الله تعالى لم يكن اجاب عن تلك الشبهة فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة لايقا بهذا الموضع **فصل** ذهب بعض العلما الى ان قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها قال ابن الخطيب وهو المختار عندي لوجوه الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البته بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل ثبوت حكمه في الصورة الواحدة الثاني سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك في ان افادته للعموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله واحل الله البيع وان افاد الاستغراق الا ان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وان تطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسوله فاما العام الذي يكون تخصيصه قليل جدا فذلك جايز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب الثالث روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سالناه عن الربا وكان اللفظ يفيد العموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الاية من المجملات الرابع ان قوله واحل الله البيع وحرم الربا يقتضي ان يكون كل بيع حراما لان الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول الاية اباح جميع البيوع واخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الاية فالاية كانت مجملة ووجب الرجوع في معرفة الحلال والحرام الى بيان الرسول عليه السلام **قوله** فمن جاءه يحتمل ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة وعلى التقديرين فهي في محل رفع بالابتدا وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفا واجبة وان كانت موصولة فهي جايزة وسبب زيادتها ما تقدم من شبه الموصول لاسم الشرط ويجوز حال كونها شرطية وجه اخر وهو ان تكون منصوبة بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون المسالة من باب الاشتغال ويقدر الفعل بعدها لان لها صدر الكلام والتقدير فاي شخص جاءت الموعظة جاءته ولا يجوز ذلك فيها موصولة لان الصلة لا تفسر عاملا اذ لا يصح تسلطها على ما قبلها وشرط التفسير صحة التسلط وسقطت علامة التانيث من فعل الموعظة لان تانيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ وايضا للفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول وقرا ابي والحسن فمن جاءته موعظة على الاصل **قوله** من ربه يجوز ان تكون متعلقة بجاءته وتكون لابتدا الغاية مجازا وان تتعلق بمحذوف على انها صفة لموعظة اي موعظة من موعظات ربه اي بعض مواعظه وقوله فانتهى نسق على جاءه عطفه بفاء التعقيب اي لم يتراخ انتهاؤه عن مجي الموعظة **قوله** ومن عاد الكلام على من هذه في احتمال الشرط والموصول كالكلام على التي قبلها وعاد رجع يقال عاد يعود عودا ومعادا وعن بعضهم انها تكون بمعنى صار وانشد

وبالمحض حتى عاد جعدا عنطنطا * اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه

وانشد

فقد فيكم حر الحزور رماحنا * ويرجعن بالاسياف منكسرات

والضمير في قوله فامره يعود على ما سلف اي وامر ما سلف الى الله اي في العفو عنه واسقاط التبعة فيه وقيل يعود على المنتهي المدلول عليه بانتهى اي فامر المنتهي عن الربا الى الله في العفو والعقوبة وقيل يعود على الربا اي في عفو الله عما شاء منه او في استمرار تحريمه **والسلوف** قال الواحدي السلوف التقدم وكل شي

قد مته امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة وسالف الدهر وله سلف صالح ابا متقدمون ومنه فجعلناهم
سلفا اي امة متقدمة يعتبر بهم من بعدهم وجمع السلف على سلاف وسلوف والسالفة والسلاف المتقدمون
في حرب او سفر والسالفة من الوجه لتقدمها قال

ومنه احسن التعلين جيدا وسالفه واحسنه قذالا

والسلفة ما تقدم من الطعام للضيف يقال سلفوا ضيفكم ولهوه اي بادروه بشي ما ومنه السلف والسالفة
العنق لتقدمه في جهة العلو والسلفة ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لانه اول ما يخرج من عصيرها

فصل في تاويل ما سلف قال الزجاج اي صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الاية كقوله
قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وضعف بان قبل نزول الاية في التحريم لم يكن ذلك حراما
ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الاية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتاخر لا يوثر
في الفعل المتقدم ولانه تعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف اي ما اكل من الربا وليس عليه
رده فاما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه تعالى في قوله وان تبتم فلكم روس
اموالكم **فصل** قال ابن الخطيب في قوله تعالى وامره الى الله وجوه للمفسرين والذي اقول ان هذه الاية
مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك اكل الربا او لم يترك ويدل عليه مقدمة الاية ومؤخرها
اما مقدمة الاية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه بنتهى عما ذا فلا بد وان يصرف
ذلك الى المدلول السابق واقرب المذكورات الى هذه الكلمة قولهم انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى
عايدا اليه فيكون المعنى فانتهى عن هذا القول واما موخره الاية فقوله ومن عاد فاوليك اصحاب النار هم فيها
خالدون معناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فامره الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال
انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل الربا وليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا
بدين الله عاملا بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم لكن قوله وامره الى الله ليس كذلك لانه يدل على
انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفر له فثبت ان هذه الاية لا تليق الا بالكافر ولا بالمومن المطيع بل بمن
الا انها تختص بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل الربا فهذا امره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفر له فهو كقوله
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم قال ومن عاد فاوليك اصحاب النار هم فيها خالدون
اي ومن عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافرا وفيه دليل على ان الخلود لا يكون الا للكافر **قوله** يمحق
الله الربا ويربي الجمهور على التخفيف في الفعلين من محق وارباه وقرا ابن الزبير وروي عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمحق ويربي بالتشديد فيهما من محق وربى بالتشديد فيهما **والمحق** النقص يقال
محقته وامحق وامتحق ومنه المحاق في القمر قال

يزداد حتى اذا ما تم اعقبه ٭ كر الجديدين نقصا ثم ينمحق

وانشد ابن السكيت ٭ وامصلت مالي كله بحياته ٭ وما سست من شي فربك ماحقه
ويقال
هجير ماحق اذا نقص كل شي بحره وقد اشتملت هذه الاية على نوعين من البديع احدهما الطباق في قوله
يمحق ويربي فانهما ضدان نحو اضحك وابكى والثاني تجنيس التغاير في قوله الربا ويربي اذ احدهما
اسم والاخر فعل **فصل** لما كان الداعي الى فعل الربا تحصيل الزيادة والصارف عن الصدقات
الاحتراز عن نقص الخيرات بين تعالى هاهنا ان الربا وان كان زيادة فهو نقصان في الحقيقة وان الصدقة
وان كانت نقصانا في الصورة فهي زيادة في المعنى فلا يليق بالعاقل ان يلتفت الى ما يقتضيه الطبع والحس
من الدواعي والصوارف بل يعول على ما ندبه الشرع اليه فهذا وجه النظم ٭ محق الربا واربا
الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما محق الربا في الدنيا فمن وجوه احدها ان
الغالب في المربي وان كثر ماله انه يول عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله قال عليه السلام

الربا

قل

الربا وان كثر فالى قل وثانيها انه ان لم ينقص ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة الامانة وحصول الاسم
الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقرا الذين ياخذون اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون
عليه وذلك بسبب لزوال الخير والبركة عن نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الناس بانه انما جمع ماله
من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة
واما المحق في الاخرة فمن وجوه احدها قال ابن عباس معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا
جهادا ولا حجا ولا صلة وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى عليه التبعة والعقوبة وذلك هو
الخسار الاكبر وثالثها ثبت في الحديث ان الاغنيا يدخلون الجنة بعد الفقرا بخمس ماية عام فاذا كان الغني
من الحلال كذلك فما ظنك في الغنى من المقطوع به فذلك هو المحق والنقصان واما اربا الصدقات فيحتمل
ايضا ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له
فاذا كان الانسان محسنا الى عبيد الله فالله تعالى لا يتركه ضايعا ولا جايعا في الدنيا وقد ورد في الحديث
ان ملكا ينادي كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا وثانيها انه يزداد كل يوم جاهه وذكره الجميل وميل
القلوب اليه وثالثها ان الفقرا يعينوه بالدعا الخالص من قلوبهم ورابعها ان الاطماع ينقطع عنه فانه
متى اشتهر باصلاح مهمات الفقرا والضعفا فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وطماع يتخوف من
التعرض اليه واما اربا وها في الاخرة فروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب وياخذها فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة
تصير مثل احد وتصديق ذلك بين في كتاب الله تعالى الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده وياخذ
الصدقات قال ابن الخطيب ونظير قوله يمحق الله الربا المثل الذي ضربه بصفوان عليه تراب فاصابه
وابل فتركه صلدا ونظير قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضربه بحبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة
ماية حبة **قوله** تعالى والله لا يحب كل كفار اثيم اعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه ان ذلك عادته
والعرب تسمي المقيم على الشي بهذا فتقول فلان فعال للخير امار به والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الاثم وهو
ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثم والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا فيكون
جاحدا وفيه وجه اخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد
التحريم فتكون الاية جامعة للفريقين **قوله** تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله ولا هم
يحزنون اعلم ان من عادته تعالى في القران مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بلغ هاهنا في وعيد المربي اتبعه
بهذا الوعد وقد تقدم تفسير مثل هذه الاية واحتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه
الاية فانه عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف يغاير المعطوف عليه واجيب عنه بانه قال
وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزكاة ولا نزاع في ان اقامة الصلاة وايتا الزكاة داخلان تحت عمل
الصالحات فكذا ما ذكرتم وايضا قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا و
كذبوا باياتنا ويمكن ان يجاب بان الاصل حمل كل لفظة على فايدة جديدة ترك العمل به عند التعذر
فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل فان قيل ان الانسان اذا بلغ عارفا بالله وقبل وجوب الصلاة
والزكوة عليه مات فهو من اهل الثواب بالاتفاق فدل على ان استحقاق الثواب لا يتوقف على حصول
العمل ايضا فقد يثيب الله تعالى المومن الفاسق الخالي عن الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف هاهنا
حصول الاجر على حصول العمل فالجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب
مشروط بها بل لاجل ان لكل منهما اثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها
اخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى ان مع الله الها اخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب
الى عمل اخر وانما جمع الله تعالى الزنا وقتل النفس مع دعا غير الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال

يوجب العقوبة **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا الى قوله لا يظلمون اعلم
انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد يظن انه لا فرق بين المقبوض منه
وبين الباقي في ذمة الغريم فبين في هذه الاية بقوله وذروا ما بقي من الربا ان الذي لم يقبض فالزيادة
حرام وليس لهم ان ياخذوا الا روس اموالهم فقال اتقوا الله والاتقا انما يكون باتقا ما نهى عنه وذروا
ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم منه شيا فعفو عنه وان لم تقبضوه او بعضه فالذي لم يقبض حرام
قبضه وهذه الاية دليل على احكام الكفار اذا اسلموا لان ما مضى في زمن الكفر فانه لا ينقض ولا يفسخ وما
لم يوجد منه في حال الكفر فحكمه حكم الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فعقود
وان وقع على مهر حرام وقبضته المراة فقد مضى وليس لها غيره وان لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المسمى
قوله تعالى وذروا فتحت العين من ذر حملا على دع اذ هو بمعناه وفتحت في دع لانه امر من يدع وفتحت
من يدع وان كان قياسها الكسر لكون الفا واوا ال ... لكون لامه حرف حلق
فوزن ذروا علوا لان المحذوف الفا ولا يستعمل منه ماض الا في لغية وكذلك دع وقرا الحسن ما بقا بقلب
الكسرة فتحة والياء الفا وهي لغة طي ولغيرهم ومنه قول علقمة التميمي
وها الشوق حتى ظل انسان عينه • يفيض بمغمور من الما متاق
وقال الاخر • فما الدنيا جميعا قاه لحي • وما حي على الدنيا بباق • ويقولون
في الناصية ناصاة وقرا الحسن بقا بقي بتسكين اليا قال المبرد تسكين ياء المنقوص في النصب من احسن
الضرورة هذا مع انه معرب فهو من الفعل الماضي قال شهاب الدين واذا كانوا قد حذفوها من
الماضي الصحيح الاخير فاولى من حرف العلة قال
• انا شعري قد خلط بجلجلان • وقال جرير في تسكين الياء
• هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم • ماضي العزيمة ما في حكمه حنف •
وقال اخر • لعمرك ما اخشى التصعلك ما بقي • على الارض قيسي يسوق الاباعرا •
قوله تعالى من الربا متعلق ببقي كقولهم بقيت منه بقية والذي يظهر انه متعلق بمحذوف على انه
حال من فاعل بقي اي الذي بقي حال كونه بعض الربا فهي تبعيضية ونقل ابن عطيه هنا ان العدوي
وهو ابو السماك قرا من الربو بتشديد الراء مكسورة وضم البا بعدها واو قال شهاب الدين قد
تقدم ان ابا السماك انما قرا الربا في اول الاية بواو بعد فتحة البا وان ابا زيد حكى عن بعضهم انه
ضم البا وتقدم تخريجها على ضعفه وقال ابن جني شذ هذا الحرف في امرين احدهما الخروج
من الكسر الى الضم بنا لازما والاخر وقوع الواو بعد الضمة في اخر الاسم وهذا شي لم يات الا
الفعل نحو يغزو ويدعو واما ذوا الطاية بمعنى الذي فشاذة جدا ومنهم يغير واوها اذا فارق
الرفع فيقول رايت ذا قام ووجه القراة انه لما فخم الالف انتحى بها الواو التي الالف بدل منها
على حد قولهم الصلاة والزكوة وهي بالجملة قراات شاذة قال شهاب الدين وغيره يقيد هذا
فيقول ليس في الاسما المعربة واو قبلها ضمة حتى يخرج عنه ذو بمعنى الذي وهو من الضماير وابن جني
يذكر القيد استثناء ذو الطاية ويرد عليه نحو هو ويرد على العبارة ذو بمعنى صاحب فانها معربة الا
اخرها واو بعد ضمة وقد اجيب عنه بانها تتغير الى الالف والياء فلم يبال بها وايضا فان ضمة الذال
عارضة اذ اصلها الفتح وانما ضمت اتباعا على ما نقول في اعراب الاسما الستة عند النحاة وقوله
بنا لازما احتراز من وجود الخروج من كسر الى ضم بطريق العرض نحو الحبك فانه من التداخل ونحو الرد
موقوفا عليه فالخروج من كسر الى ضم في هاتين الكلمتين ليس بلازم وقوله ومنهم من يغير واوها
المشهور بناوها على الواو مطلقا وقد تعرب كالتي بمعنى صاحب قوله فيشد وا

احسن مح

• فاما كرام موسرون لقيتهم • فحسبي من ذي عندهم ما كفانيا •
قوله تعالى ان كنتم شرط جوابه محذوف عند الجمهور اي فاتقوا وذروا متقدم
ويروى من ذوا على الاصل
عند جماعة وقيل ان هنا بمعنى اذ وهذا مردود فان قيل كيف قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ثم قال
ان كنتم مومنين فالجواب من وجوه الاول ان هذا كما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه ان من كان اخا
اكرم اخاه الثاني ان معناه ان كنتم مومنين قبله اي معترفين بتحريم الربا الثالث ان كنتم تريدون
استدامة حكم الايمان الرابع يا ايها الذين امنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين بقلوبكم
الخامس ما تقدم ان ان بمعنى اذ **فصل** في سبب النزول روايات الاولى ان اهل مكة كانوا يربون
فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى بهذه الاية ان ياخذوا روس اموالهم دون الزيادة الثانية
قال مقاتل نزلت في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة وهم بنوا عمرو بن عمير
بن عوف الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة بن عبد الله ابن عمير ابن مخزوم وكانوا يربون فلما ظهر النبي
صلى الله عليه وسلم على الطايف اسلم هولا الاخوة فطلبوا رباهم من بني المغيرة فقال بنوا المغيرة والله
ما نعطي الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى عن المومنين فاختصموا الى عتاب ابن اسيد فكتب عتاب
وكان عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم على مكة الى النبي صلى الله عليه وسلم بقصة الفريقين وكان ذلك
مالا عظيما فنزلت الاية الثالثة قال عطا وعكرمة نزلت في العباس بن عبد المطلب وعثمان بن عفان
رضي الله عنهما وكانا قد اسلفا من التمر فلما حضر الجداد قال لهما صاحب التمر انما اخذ تما حقكما لا يبقى
لي ما يكفي عيالي فهل لكما ان تاخذا النصف وتوخرا النصف واضعف لكما ففعلا فلما جا الاجل طلبا الزيادة
فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فنهاهما وانزل الله هذه الاية فسمعا واطاعا واخذا روس اموالهما الرابعة
قال السدي نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا الى بني
عمرو بن عمير ناس من ثقيف فجا الاسلام ولهما اموال عظيمة في الربا فانزل الله هذه الاية وقال
النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في خطبته يوم عرفة الا كل شي من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع
ودما الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دما ابن ربيعة ابن الحرث كان مسترضعا في بني سعد
فقتله هذيل وربا الجاهلية موضوعة واول ربا اضع من ربانا ربا العباس بن عبد المطلب فانه
موضوع كله **فصل** قال القاضي قوله ان كنتم مومنين يدل على ان الايمان لا يتكامل اذا لا اصرار على
الكباير ولا يصير الانسان مومنا على الاطلاق حتى ... وفي سنة رسوله فنقول في الجواب عن السوال وجهان
الاول ان المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب الثاني ان المراد منه نفس الحرب وفيه تفصيل
فنقول ان المصر على فعل الربا اذا كان الامام قادرا عليه اجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان
تظهر منه التوبة وان كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفية الباغية وكما حارب
ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه
وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه والقول الثاني انه خطاب للكفار
والمعنى قوله ان كنتم مومنين اي معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا اي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه
فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة
من شرايع الاسلام فهو خارج من ملة الاسلام كما لو كفر بجميع شرايعه **قوله** تعالى وان تبتم
فالمعنى على القول الاول وان تبتم عن معاملة الربا وعلى الثاني من استحلال الربا فلكم روس اموالكم
لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على راس المال ولا تظلمون اي بنقصان راس المال **قوله**
لا تظلمون فيها وجهان اظهرهما انه لا محل لها لاستينافها اخبرهم تعالى بذلك اي لا تظلمون غيركم
باخذ الزيادة منه ولا تظلمون انتم ايضا بضياع روس اموالكم والثاني انها في محل نصب على الحال

ينادم مح

من الضمير في لكم والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبرا وهو راي الاخفش وقرا الجمهور الاول
مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول وروي ابان والمفضل عن عاصم بالعكس ورجح الفارسي قراة العامة
بانها تناسب قوله وان تبتم في اسناد الفعلين الي الفاعل فتظلمون ان كان مبنيا للفاعل اشكل بما قبله وقال
ابو البقا يقرا بتسمية الفاعل في الاول وترك التسمية في الثاني وجهه ان منعهم من الظلم اهم فبدي به
ويقرا بالعكس والوجه فيه انه قدم ما تطمين به نفوسهم من نفي الظلم عنهم ثم منعهم من الظلم ويجوز ان تكون القراتان
بمعني واحد لان الواو لا ترتب **قوله** تعالي وان كان ذو عسرة في كان هذه وجهان احدهما وهو الاظهر
انها تامة بمعني حدث ووجد اي وان حدث ذو عسرة فيكتفي بفاعلها كسائر الافعال قيل واكثر ما تكون
كذلك اذا كان مرفوعها نكرة نحو قد كان من مطر والثاني انها الناقصة والخبر محذوف قال ابو البقا تقديره
وان كان ذو عسرة لكم عليه حق او نحو ذلك فهذا مذهب بعض الكوفيين في الاية وقدر الخبر وان كان من
غرمائكم ذو عسرة وقدره بعضهم وان كان ذو عسرة غريما قال ابو حيان وحذف خبر كان لا يجيزه اصحابنا
لا اختصارا ولا اقتصارا لعلة ذكروها في كتبهم وهي ان الخبر تاكد طلبه من وجهين احدهما كونه خبرا عن مخبر
عنه والثاني كونه معمولا للفعل قبله فلما تاكدت مطلوبيته امتنع حذفه فان قيل اليس ان البصريين لما
استدل عليهم الكوفيون في ان ليس تكون عاطفة بقوله انما يجزي الفتى ليس الجمل تاولوها علي حذف الخبر وانشدوا شاهدا
علي حذف الخبر قوله ٥ يبغي جوارك حين ليس مجير ٥ واذا ثبت هذا ثبت في سائر الباب فالجواب
ان هذا مختص بليس لانها تشبه لا النافية ولا يجوز حذف خبرها فكذا ما اشبهها ويقوي الكوفيون بقراة
عبد الله وابي وعثمان وان كان ذا عسرة اي وان كان الغريم ذا عسرة قال ابو علي في كان اسمها ضمير تقديره
هو اي الغريم يدل علي اضماره ما تقدم من الكلام لان المرابي لا بد له ممن يرابيه وقرا الاعمش وان كان معسرا
قال الداني عن احمد بن موسي انها في مصحف عبد الله كذلك ولكن الجمهور علي ترجيح قراة العامة وعزمها
القراة المشهورة قال مكي تقديره وان وقع ذو عسرة وهو سائغ في كل الناس ولو نصبت ذا علي خبر كان صار
مخصوصا في ناس باعيانهم فلهذه العلة اجمع القرا المشهورون علي رفع ذو وقد اوضح الواحدي هذا فقال
اي وان وقع ذو عسرة والمعني علي هذا يصح وذلك انه لو نصب فقيل وان كان ذا عسرة لكان المعني وان
كان المشتري ذا عسرة فنظرة الي ميسرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشتري وغيره اذا كان
ذا عسرة فله النظرة الي الميسرة وقال ابو حيان من نصب ذا عسرة او قرا معسرا فقيل يختص باهل الربا ومن
رفع فهو عام في جميع من عليه دين قال وليس بلازم لان الاية انما سيقت في اهل الربا وفيهم نزلت قال شهاب الدين
وهذا الجواب لا يجدي لانه وان كان السياق كذا فالحكم ليس خاصا بهم وقري ومن كان ذا عسرة وقرا ابو جعفر
عسره بضم السين **فصل** قال ابن الخطيب لما كنت بخوارزم كان هناك جمع من اكابر الادبا فاوردت
عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انما تكون فعلا وهذا محال لان الفعل
ما دل علي اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل علي حصول معني الكون في الزمان الماضي واذا افاد هذا
المعني كانت تامة لا ناقصة فهذا الدليل يقتضي ان كان ان كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة
لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب
عنه كتبا وما انطوا انكشف لي فيه سر اذكره ها هنا وهو ان كان لا معني له الا انه حدث ووجد ووقع
الا ان قولك وجد وحدث علي قسمين احدهما ان يكون المعني وجد وحدث الشي كقولك وجد الجوهر وحدث
العرض والثاني ان يكون المعني وجد وحدث موصوفية الشي بالشي فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه
حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمي بكان التامة والقسم الثاني هو
المسمي بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد
حدوث موصوفية احد الامرين بالاخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه من ذكر الاسمين

حتي يمكنه ان يشير الي حدوث موصوفية احدهما بالاخر وهذا من لطايف الابحاث فاما ان قلنا انه فعل كان دالا علي وقوع
المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي
والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر علي ما قلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلية المفهوم
الثالث لكان ان تكون بمعني صار وانشدوا ٥
٥ بتيهاء قفر والمطي كانها ٥ قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها ٥
وعندي ان اللفظ ههنا محمول علي ما ذكرناه فان معني صار انها حدثت موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان ما كانت
موصوفة بذلك فتكون كان ههنا ايضا بمعني حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدثت موصوفية الذات
بهذه الصفة بعد ان كانت موصوفة بصفة اخري المفهوم الرابع ان تكون زائدة وانشدوا ٥
٥ سراة بني ابي بكر تساموا ٥ علي كان المسومة الجياد ٥
والعسرة اسم من الاعسار بمعني العسر وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الي حالة
العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال **قوله** فنظرة الفاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدا محذوف اي فالامر او
فالواجب او مبتدا خبره محذوف اي فعليكم نظرة او فاعل بفعل مضمر اي فتجب نظرة وقرا العامة نظرة بزنة نبقة
وقرا الحسن ومجاهد وابو رجا فنظرة بتسكين العين وهي لغة تميمية يقولون كبد في كبد وكتف في كتف وقرا
عطا فناظره علي فاعله وقد ابو اسحق علي انها مصدر نحو ليس لوقعتها كاذبة يعلم خائنة الاعين وقال
الزمخشري فناظره اي فصاحب الحق ناظره اي منتظره او صاحب نظرته علي طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعني
ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره علي الامر بمعني فسامحه بالنظرة وباسره بها فنقله عنه القراة الاولي يقتضي ان تكون
ناظر اسم فاعل مضافا الي ضمير ذي العسرة بخلاف القراة التي قدمها عن عطا فانها ناظرة بتا التانيث ولذلك خرجها
الزجاج علي المصدر وقرا عبد الله فناظروه امرا للجماعة بالنظرة فهذه ست قراات مشهورها واحدة وهذه الجملة
لفظها خبر ومعناها الامر كقوله والوالدات يرضعن وقد تقدم **والنظرة** من الانظار وهو الصبر والامهال يقول
منه انتظره وبانظاره قال رب انظرني الي يوم يبعثون قال انك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم **قوله** الي ميسرة
قرا نافع وحده ميسرة بضم السين والباقون بفتحها والفتح هو المشهور اذ مفعل ومفعلة بالفتح كثير ومفعل بالضم معدوم
الا عند الكسائي فانه اورد منه الفاظا واما مفعلة فقليل جدا وهي لغة الحجاز وقد جات منها الفاظ نحو المشرقة
والمقبرة ٥ والمشربة ٥ والمسربة ٥ والمقدرة ٥ والمادبة ٥ والمقرة ٥ والمزرعة ٥ ومعربة ٥ ومكرمة ٥ ومالكة
وقد رد النحاس الضم تجريا منه وقال لم يات مفعلة الا في حروف معدودة ليس هذه منها وايضا فان الها زايدة ولم يات
في كلامهم مفعل البتة انتهي وقال سيبويه وليس في الكلام مفعل قال ابو علي يعني في الاحاد وقد حكي عن سيبويه مهلك
مثلث اللام وقال الكسائي مفعل في الاحاد وورد منه مكرم في قول الشاعر ٥
٥ ليوم روع او فعال مكرم ٥ ومعون في قول الاخر وهو جميل بن معمر ٥
٥ بثين الزمي لا ان لا ان لزمته ٥ علي كثرة الواشين اي معول ٥ وما انشده الكسائي في قول
عدي ٥ ابلغ النعمان عني مالكا ٥ انه قد طال حبسي وانتظاري ٥ وهذا
لا يرد علي سيبويه لوجهين احدهما ان هذا جمع لمكرمة ومعونة ومالكة واليه ذهب البصريون والكوفيون خلا الكسائي
ونقل عن الفرا ايضا والثاني ان سيبويه لا يعتد بالقليل فيقول لم يرد كذا وان كان قد ورد منه الحرف والحرفان
لعدم اعتداده بالنادر القليل واذا تقرر هذا فقد خطا النحويون مجاهدا وعطا في قراتهما الي ميسرة باضافة ميسر
مضموم السين الي ضمير الغريم لانهم بنوه علي انه ليس في الاحاد مفعل ولا ينبغي ان يكون هذا خطا لانه علي تقدير تسليم
ان مفعلا ليس في الاحاد فميسر هنا ليس واحدا انما جمع ميسرة كما قلتم انتم ان مكرما جمع مكرمة ونحوه او يكون قد
حذف تا التانيث للاضافة كقوله ٥ ٥ واخلفوك عدا الامر الذي وعدوا ٥
اي عدة الامر ويدل علي ذلك انهم نقلوا انهما قرا ايضا الي ميسره بفتح السين مضافا لضمير الغريم وهذه

القراة نص فيما ذكرناه حذف تا التانيث للاضافة ليوافق قراة العامة الي ميسرة بتا التانيث وقد خرجها
ابو البقا على وجه وهو ان يكون الاصل ميسوره فخفف بحذف الوا وكتفا بدلالة الضمة عليها وقد تابع ما
ذكره على ضعفه بقراة عبد الله فانه قرا الي ميسوره باضافة ميسور للضمير وهو مصدر على مفعول كالمحلود
والمفعول وهذا انما يتمشى على راي الاخفش انما بنيت من المصادر وزنة مفعول ولم يثبته سيبويه **والميسرة**
مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسر الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو
موسر اي صار الي حالة تيسر وجود المال فالميسرة والميسرة والميسور الغنى **فصل** لما نزل قوله وان
تبتم فلكم رووس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون قال بنو اعمر والمربون بل نتوب الي الله فانه لا طاقة لنا بحرب
الله ورسوله فرضوا براس المال فشكوا بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الي ان ندرك الغلات فابوا ان يوخروا
فانزل الله تعالي وان كان ذو عسرة يعني ان كان الذي عليه الدين معسرا فنظرة الي ميسرة يعني انظره الي
اليسار والسعة **فصل** اختلفوا في حكم الانظار هل يختص بالربا او عام في كل دين وقال ابن عباس
وشريح والضحاك والسدي وابراهيم الاية في الزيادة وذكر عن شريح انه امر بحبس الخصم فقيل انه معسر
فقال شريح انما ذلك في الربا والله تعالي قال في كتابه ان الله يامركم ان تودوا الامانات الي اهلها وقال جماعة
منهم مجاهد انها عامة في كل دين لعموم قوله ذو عسرة ولم يقل ذا عسرة **فصل** والاعسار هو ان
لا يجد في ملكه ما يوديه والا يكون له ما لو باعه لامكنه ادا الدين من ثمنه خارجا عن مسكنه وثيابه ولا يجوز
ان يحبس من لم يجد الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم منه من كسوة تدفع الحر والبرد عنهم واختلفوا
اذا كان قويا هل يلزمه ان يواجر نفسه من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا
احتاج لنفسه او لعيلته وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا بذل للمعسر ما يودي به الدين هل
يلزمه قبوله والادا او لا يلزمه فاما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن
الا ذلك ويودي به الدين **فصل** اذا علم الانسان ان غريمه معسر احرم عليه حبسه وان يطالبه
ووجب عليه انتظاره الي يساره فان ارتاب في اعساره جاز له حبسه الي ان يظهر اعساره فان ادعى الاعسار
وكذبه الغريم فان كان الدين عن عوض كالبيع والقرض فلا بد له من اقامة البينة على ان ذلك العوض قد
هلك وان كان الدين عن غير عوض كالاتلاف والصداق والضمان فالقول قول المعسر لان الاصل الفقر
وعلى الغريم اقامة البينة **فصل** قال المهدوي قال بعض العلما هذه الاية ناسخة لما كان في الجاهلية
من بيع من اعسر قال القرطبي وحكى مكي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر به في صدر الاسلام قال ابن عطية
فان ثبت فعل النبي صلى الله عليه وسلم فهذا نسخ والا فليس قال الطحاوي كان الحر يباع في الدين اول الاسلام
اذا لم يكن له مال تقضيه من نفسه حتى نسخ الله من ذلك بقوله وان كان ذو عسرة فنظرة الي ميسرة واحتجوا بما
رواه الدارقطني من حديث مسلم بن خالد قال حدثنا زيد بن اسلم عن ابن البيلماني عن سرق قال كان
لرجل علي مال او قال دين فذهب بي الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصب مالا فباعني منه او باعني له
اخرجه البزار باسناد طويل ومسلم بن خالد الزنجي وعبد الرحمن البيلماني لا يحتج بهما **قوله** وان تصدقوا ابتدا
وخبر وخير قرا عاصم بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصل القراتين واحد اذ الاصل تتصدقوا
فحذف عاصم احدي التاين اما الاولي واما الثانية وتقدم تحقيق الخلاف فيه وغيره ادغم التاي في الصاد
وبهذا الاصل قرا عبد الله تتصدقوا وحذف مفعول التصدق للعلم به اي بالانظار لقوله عليه السلام
لا يحل دين رجل مسلم فيوخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالاية
الاولي فلا بد من حمل هذه الاية على فايدة جديدة ولان قوله خير لكم انما يليق بالمندوب لا بالواجب
وقيل براس المال على الغريم اذ لا يصح التصدق به على غيره كقوله وان تعفوا اقرب للتقوي **قوله**
ان كنتم تعلمون جوابه محذوف وان تصدقوا بتاويل مصدر مبتدا والخبر لكم خبر **فصل** وتقدير

بلغ

مفعول

مفعول تعلمون فيه وجوابه احدها ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم عملتموه الثاني ان كنتم تعلمون
فضل التصدق على الانظار والقبض الثالث ان كنتم تعلمون ما يامر به ربكم اصلح لكم **قوله** واتقوا يوما
انتصب يوما على المفعول لا على الظرف لانه ليس على المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تاهبوا للقيامة
بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اي كيف تتقون هذا اليوم
الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالي **فصل** قال ابن عباس رضي الله عنه هذه الاية اخر اية نزلت على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزل وهو واقف
بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الي الله فقال جبريل عليه السلام يا محمد ضعها على راس
مايتين وثمانين اية من سورة البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدى
وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليال وقال سعيد بن جبير سبع ليال وقيل ثلاث ساعات ومات يوم الاثنين
لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدي عشرة من الهجرة وقال الشعبي عن ابن عباس اخر
اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اية الربا **قوله** ترجعون فيه هذه الجملة في محل نصب صفة للظرف
وقرا ابو عمرو ترجعون بفتح التا مبنيا للمفعول وقرا الحسن يرجعون بيا الغيبة على الالتفات قال ابن جني كان الله
تعالي رفق بالمومنين عن ان يواجههم بذكر الرجعة اذ هي مما يتفطر لها القلوب فقال لهم واتقوا يوما ثم في ذكر
الرجعة الي الغيبة فقال يرجعون واعلم ان الرجوع لازم ومتعدي وعليه خرجت القراتان **فصل**
قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى انما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقا تلك
الاهوال لا يمكن الا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام
التكليف قال جمهور العلما المراد بهذا اليوم المحذر منه هو يوم القيامة وقيل يوم الموت قال ابن عطية والاول
اصح **فصل** اعلم ان الرجوع الي الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالي وليس
المراد الرجوع الي علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن كل ما في القران من الرجوع الي الله فله معنيان الاول ان الانسان
له ثلاثة احوال مرتبة فالاولي كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالي
والثانية بعد خروجهم من البطون فالمتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الابوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في
بعض في حكم الظاهر الثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالي فكانه بعد الخروج عن الدنيا عاد
الي الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا فهذا معني الرجوع الي الله المعني الثاني ان المراد يرجعون الي ما اعد
لهم من ثواب وعقاب **قوله** ثم توفي كل نفس ما كسبت معناه ان المكلف يصل اليه جزا عمله بالتمام كما قال
تعالي فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال وان كان مثقال حبة من خردل
اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تاويل قوله ما كسبت وجهان احدهما فيه حذف تقديره جزا ما كسبت والثاني ان
المكتسب انما هو الجزا في الاصل فقوله ما كسبت معناه ذلك الجزا وهذا اولي لانه لا يحتاج الي اضمار **قوله**
وهم لا يظلمون جملة حالية من كل نفس وجمع اعتبارا بالمعنى واعاد الضمير عليها اولا مفردا في كسبت اعتبارا باللفظ
وقدم اعتبار اللفظ لانه الاصل ولان اعتبار المعنى وقع راس فاصلة فكان تاخيره احسن قال ابو البقا ويجوز
ان يكون حالا من الضمير في يرجعون على القراة بالياء ويجوز ان يكون حالا منه ايضا على القراة بالتاء على انه
خروج من الخطاب الي الغيبة كقوله تعالي حتي اذا كنتم في الفلك وجرين بهم قال شهاب الدين ولا ضرورة تدعوا
الي ذلك فان قيل لما قال توفي كل نفس ما كسبت فهم منه عدم الظلم فيكون قوله وهم لا يظلمون والمعنى
ان العبد هو الذي ورط نفسه لان الله تعالي مكنه وازاح عذره فهو الذي اسا الي نفسه وهذا الجواب
انما يستقيم على اصول المعتزلة واما على اصولنا فالله سبحانه مالك الخلق يتصرف في ملكه كيف شا واراد ولا
يكون ظلما **قوله** تعالي يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الي قوله والله بكل شي عليم في كيفية النظم وجهان
الاول انه تعالي لما ذكر الانفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال وذكر الربا وهو ايضا سبب تنقيص

المال وختم تلك الحكمين بالتهديد بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب
والمنافع اتبع ذلك بان ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد فان القدرة على الانفاق في سبيل
الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا تتم الا عند حصول المال فلاجل هذا بالغ في الوصية بحفظ المال ونظيره
ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في امر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد
قال القفال رحمه الله ويدل على ذلك ان الفاظ القران جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية بسط
شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال
ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل
هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وقال هذا اعادة للامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق وفي قوله
وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله وليملل الذي عليه الحق وفي قوله لان الكاتب بالعدل انما
يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تاكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد
من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تاكيد لما مضى ثم
قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا فذكر هذه الفوايد التالية لتلك التاكيدات
السالفة وكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك ليتمكن الانسان
بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله الوجه
الثاني قال بعض المفسرين ان المراد بهذه المداينة السلم فان الله تعالى لما منع الربا في الاية المتقدمة اذن
السلم في هذه الاية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة
ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا
وسبيلا مشروعا **فصل** قال سعيد ابن المسيب بلغني ان احدث القران بالعرش اية الدين التداين تفاعل
من الدين كالتبايع من البيع ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين يقال داينت الرجل اي عاملته بدين
وسواء كنت معطيا او اخذا قال رؤبة

داينت اروى والديون تقضى ... فمطلت بعضا وادت بعضا

ويقال دنت الرجل اذا بعته بدين وادنته انا اخذت منه بدين ففرقوا بين فعل وافعل قال ابن الخطيب قال
اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض دراهم ودنانير او حبا او تمرا او ما اشبه ذلك ولا يجوز فيه
الاجل ويقال من الدين دان اذا باع سلعته بثمن الى اجل ودان بدين اذا اقرض ودان استقرض قال الشاعر

بدين ويعصي الله عما وقد نرى ... مصارع قوم لا يدينون صنعا

فصل قال ابن عباس لما حرم الله الربا اباح السلم وقال اشهد ان السلف المضمون الى اجل مسمى قد احله
الله في كتابه واذن فيه ثم قال يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلف
لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال عليه السلام من اسلف
فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وقال اخرون المراد القرض وهو ضعيف لان القرض لا يشترط
فيه الاجل والاية فيها اشتراط الاجل وقال اكثر المفسرين البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وليس
ذلك بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الاية بقي قسمان وهما بيع العين بالدين وهو
بيع الشيء بثمن موجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الاية فان قيل
المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فالجواب
ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير تعاملتم بما فيه دين فان قيل قوله تداينتم يدل على الدين فما الفايدة في قوله
بدين فالجواب من وجوه احدها قال ابن الانباري التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والتداين بمعنى
المجازاة من قولهم كما تدين تدان فذكر الدين لتخليص احد المعنيين الثاني قال الزمخشري انما ذكر الدين ليرجع الضمير

اليه في قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر لوجب ان يقال فاكتبوا الدين الثالث ذكره ليدل به على العموم اي دين كان من قليل
وكثير من قرض وسلم او بيع عين الى اجل الرابع انه تعالى ذكره للتاكيد كقوله فسجد الملايكة كلهم اجمعون وقوله ولا طاير
يطير بجناحيه الخامس قال ابن الخطيب ان المداينة مفاعلة وهي تتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال اذا تداينتم
لبقي النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل فلما قال اذا تداينتم بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه
دين واحد وحينيذ يخرج عنه بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين وبيع الدين بالعين فان الحاصل في كل واحد
منهما دين واحد لا غير فان قيل ان كلمة اذا لا تفيد العموم والمراد من الاية العموم لان المعنى كلما تداينتم بدين فاكتبوه
فلم عدل عن كلما وقال اذا تداينتم فالجواب ان كلمة اذا وان كانت لا تقتضي العموم الا انها لا تمنع من العموم وها هنا
قام الدليل على ان المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة في الامر بالكتابة في اخر الاية وهي قوله ذلكم اقسط عند الله
واقوم للشهادة وادنى ان لا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه ينسى الكيفية فربما
توهم الزيادة فطلب الزيادة ظلما وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا اجر فاما اذا اكتب كيفية
الواقعة امن هذه المحذورات فلما دل النص على ان هذا هو العلة وهي قايمة في الكل كان الحكم ايضا حاصلا في الكل
قوله تعالى الى اجل متعلق بتداينتم ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لدين ومسمى صفة لدين فيكون قد
تقدم الصفة المؤولة على الصريحة وهو ضعيف والوجه الاول اوجه **والاجل** في اللغة هو الوقت المضروب
لانقضاء الامد واجل الانسان هذا الوقت لانقضاء عمره واجل الدين لوقت معين في المستقبل واصله من التاخير
يقال اجل الشيء ياجل اجولا اذا تاخر والاجل نقيض العاجل فان قيل المداينة لا تكون الا موجلة فما فايدة ذكر الاجل
بعد ذكر المداينة فالجواب انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى والفايدة في قوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل
ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والاشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدياس او رجوع الحاج لم يجز لعدم
التسمية والف مسمى منقلبة عن واو لانه من التسمية وقد تقدم ان المادة من سما يسمو **فصل** والاجل يلزم
في الثمن في البيع وفي السلم بحيث لا يكون لصاحب الحق الطلب قبل محله وفي القرض لا يلزم الاجل عند اكثر اهل
العلم **فصل** قال القرطبي شروط السلم تسعة ستة في المسلم فيه بان يكون في الذمة وان يكون موصوفا وان
يكون الاجل معلوما وان يكون موجلا وان يكون عام الوجود عند الاجل واما الثلاثة التي في راس مال السلم
وان يكون معلوم الجنس معلوم المقدار وان يكون نقدا **قوله** فاكتبوه الضمير يعود على بدين **فصل**
امر الله تعالى في المداينة بامرين احدهما الكتابة بقوله فاكتبوه والثاني الاشهاد بقوله واستشهدوا وفايدة
الكتابة والاشهاد ان دخول الاجل تتاخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخله الجحد فالكتابة سبب لحفظ
المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه مقيد بالكتابة والاشهاد يحذر من طلب زيادة ومن تقديم
المطالبة قبل حلول الاجل والمديون يحذر من الجحد وياخذ قبل حلول الدين في تحصيل المال ليتمكن من ادايه
وقت الحلول **فصل** القايلون بان ظاهر الامر الندب لا اشكال عليهم واختلف القايلون بان ظاهر
الامر الوجوب فقال عطا وابن جريج والنخعي بوجوب الكتابة وهو اختيار محمد بن جرير الطبري قال النخعي يشهد
ولو على محة بقل وقال جمهور الفقها هذا امر ندب لانا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار المسلمين يبيعون بالاثمان
الموجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان في ايجابهما حرج شديد ومشقة عظيمة وقال
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال الحسن والشعبي والحكم
ابن عتيبة كانا واجبين ثم نسخا بقوله فان امن بعضكم بعضا فليود الذي اوتمن امانته قال التيمي سالت الحسن
عنها فقال ان شا اشهد وان شا لا يشهد الا تسمع قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا **فصل** لما امر تعالى بكتابة
هذه المداينة اعتبر في الكتابة شرطين الاول ان يكون الكاتب عدلا بقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل وذلك
ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد يكون ذلك الانسان
غير كاتب فصار معنى قوله فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا

ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه انه لابد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام اونايبه او المولي فكذا ههنا ويوكد هذا قوله تعالي وليكتب بينكم كاتب بالعدل فانه يدل علي ان المقصود حصول الكتابة من اي شخص كان **قوله** بالعدل فيه اوجه احدها ان يكون الجار متعلقا بالفعل قبله قال ابو البقا بالعدل متعلق بقوله فليكتب اي ليكتب بالحق فيجوزان يكون حالا اي ليكتب عادلا ويجوزان يكون مفعولا بمعني فتتعلق الباحينيذ بنفس الفعل الثاني ان يتعلق بكاتب قال الزمخشري متعلق بكاتب صفة له اي كاتب مامون علي ما يكتب وهو كما تقدم في تاويل قول ابي البقا وقال ابن عطية والبا متعلقة بقوله وليكتب وليست متعلقة بقوله كاتب لانه كان يلزم ان لايكتب وثيقة الا العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد الثالث ان تكون البا زايدة تقديره فليكتب بينكم كاتب بالعدل **فصل** في تفسير العدل وجوه احدها ان يكتب بحيث لايزيد ولاينقص عنه ويكتب بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة اليه وثانيها لايخص احدهما بالاحتياط له دون الاخر بل يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين امنا عن تمكن الاخر من ابطال حقه وثالثها قال بعض الفقها العدل ان يكون مايكتبه متفقا عليه بين اهل العلم بحيث لايجد قاضي من قضاة المسلمين سبيلا الي ابطاله علي قول بعض المجتهدين ورابعها ان يحترز عن الالفاظ المجملة المتنازع في المراد بها وهذه الامور لايكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة **قوله** تعالي ولاياب كاتب وهذا ظاهره نهي للكاتب عن الامتناع من الكتابة وايجاب الكتابة علي من كان كاتبا وهذا علي سبيل الارشاد والمعني ان الله تعالي لما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة احكام الشريعة فالاولي ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة فهو كقوله تعالي واحسن كما احسن الله اليك وقال الشعبي هو فرض كفاية فان لم يوجد من يكتب غيره وجبت عليه الكتابة وان وجد غيره وجبت عليه الكتابة وان وجد غيره وجبت الكتابة علي واحد منهم وقيل كانت الكتابة واجبة علي الكاتب ثم نسخت بقوله تعالي لايضار كاتب ولاشهيد وقيل متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله يعني انه بتقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب علي ما علمه الله ولايخل بشرط من الشرايط ولا يدرج فيه قيدا يخل بمقصود الانسان **قوله** ان يكتب مفعول به اي لاياب الكتابة **قوله** كما علمه الله يجوزان يتعلق بقوله ان يكتب علي انه نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر علي راي سيبويه والتقديران يكتب كتابة مثل ما علمه الله او ان يكتبه اي الكتب مثل ما علمه الله ويجوزان يتعلق بقوله فليكتب بعده قال ابو حيان والظاهر تعلق الكاف بقوله فليكتب قال شهاب الدين وهو قلق لاجل الفا ولاجل انه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظر فليكتب كما علمه الله ولايحتاج الي تقديم ما هو متاخر في المعني وقال الزمخشري بعد ان ذكر تعلقه بان يكتب وبفليكتب فان قلت اي فرق بين الوجهين قلت ان علقته بان يكتب فقد نهي عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل له فليكتب تلك الكتابة لايعدل عنها وان علقته بقوله فليكتب فقد نهي عن الامتناع بالكتابة علي سبيل الاطلاق ثم امر بها مقيدة فيكون التقدير ولاياب كاتب ان يكتب وها هنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول امرا بالكتابة مطلقا ثم اردفه بالامر بالكتابة التي علمه الله ويجوز ان يكون متعلقة بقوله لاياب وتكون الكاف حينيذ للتعليل قال ابن عطية ويحتمل ان يكون كما متعلقا بما في قوله ولاياب من المعني اي كما انعم الله عليه بعلم الكتابة فلاياب هو وليفضل كما افضل عليه قال ابو حيان وهو خلاف الظاهر وتكون الكاف في هذا القول للتعليل قال شهاب الدين وعلي القول بكونها متعلقة بقوله فليكتب يجوز ان تكون للتعليل ايضا اي فلاجل ما علمه الله فليكتب وقرا العامة فليكتب بتسكين اللام لقولهم كيف في اجرا للمنفصل مجري المتصل وقرا الحسن بكسرها وهو الاصل **قوله** وليملل امر من امل يمل فلما سكن الثاني جزما جري فيه لغتان الفك وهو لغة الحجاز وبني اسد والادغام وهو لغة تميم وقيس ونزل القران باللغتين قال تعالي في اللغة الثانية فهي تملي عليه بكرة واصيلا وكذا اذا سكن وقفا نحو املل عليه وامل وهذا مطرد في كل مضاعف وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالي في المايدة عند قراتي من يرتد ويرتدد وقري هنا ناذا وليملل

بالادغام

بالادغام ويقال امل يمل املالا واملي يملي املاء ومن الاولي قوله

٥ الا يا ديار الحي بالسبعان ٥ امل عليها بالبلي الملوان ٥

ويقال امللت وامليت فقيل هما لغتان وقيل اليا بدل من احد المثلين واصل المادة من الاعادة مرة بعد اخري **والحق** يجوزان يكون مبتدا وعليه خبر مقدم ويجوزان يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده علي الموصول والموصول هو فاعل اليملل ومفعوله محذوف اي وليملل المديان الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولين للعلم بهما ويتعدي بعلي الي احدهما فيقال امللت عليه بكذا ومنه الاية الكريمة **فصل** اعلم ان الكتابة وان وجب ان يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لايتم الا باملا من عليه الحق فليدخل في جملة املايه اعترافه بالحق وقدره وجنسه وصفته واجله وغير ذلك ثم قال وليتق الله ربه بان يعترف بمبلغ المال ولايبخس منه شيا اي لاينقص منه شيا **قوله** ولايبخس منه يجوز في منه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بيبخس ومن لابتدا الغاية والضمير في منه للحق والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها في الاصل صفة للنكرة فلما قدمت علي النكرة انتصب حالا وشيا اما مفعول به واما مصدر والبخس النقص يقال منه بخس زيد عمرا حقه يبخسه بخسا واصله من بخست عينه فاستعير منه بخس الحق كما قالوا عورت حقه استعاره من عور العين ويقال للبخس بالصاد والتاحس في البيع التناقص لان كل واحد من المتبايعين ينقص الاخر حقه **قوله** فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا اولايستطيع ان يمل ادخال الحرف او بين هذه الالفاظ الثلاثة تقتضي تغايرها لان معناه ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدي هذه الصفات الثلاثة فليملل وليه بالعدل واذا ثبت تغايرها وجب حمل السفيه علي ضعيف الراي الناقص العقل من البالغين الذين لايحسنون الاخذ لانفسهم ولا الاعطا منها اخذا من الثوب السفيه وهو الخفيف النسج والبذي اللسان يسمي سفيها لانه لايكاد ان يتفق البذاة الا في جهال الناس واصحاب العقول الخفيفة والعرب تسمي الضعيف العقل سفيها قال الشاعر

٥ نخاف ان تسفه احلامنا ٥ ونجهل الدهر مع الجاهل ٥

والضعيف علي الصغير والمجنون والشيخ الخرف الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لايستطيع ان يمل من ضعف لسانه عن الاملا لخرس او لجهله بما عليه وله فهولا لايصح منهم الاملا ولا الاقرار فلابد ممن يقوم مقامهم فقال تعالي فليملل وليه بالعدل قيل الضعف بضم الضاد في البدن وبفتحها في الراي وقيل هما لغتان قال القرطبي الاول اصح **قوله** ان يمل هو ان وما في خبرها في محل نصب مفعولا به اي لايستطيع الاملال وهو تاكيد للضمير المستتر وفايدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله اسناد الفعل الي الضمير والتنصيص علي انه غير مستطيع بنفسه قاله ابو حيان وقري باسكان ها هو وهي قراة ضعيفة لان هذا الضمير كلمة مستقلة منفصلة عما قبلها ومن سكنها اجري المنفصل مجري المتصل وقد تقدم هذا في اول السورة قال ابو حيان وهذا اشد من قراة من قرا ثم هو يوم القيمة قال شهاب الدين فجعل هذه القراة شاذة وهذه اشد منها وليس بجيد فانها قراة متواترة قرا بها نافع بن ابي نعيم قاري اهل المدينة فيما رواه عنه قالون وهو اضبط رواية لحرفه وقرا بها الكسايي ايضا وهو رييس النحاة والهاء في وليه للذي عليه الحق اذا كان متصفا باحدي الصفات الثلاث لان وليه هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بساير اموره وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بوليه ولي الدين وهذا بعيد لان قول المدعي لايقبل فان اعتبرنا قوله فاي حاجة الي الكتابة والاشهاد وقوله بالعدل تقدم نظيره **فصل** واعلم ان المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكي تمكن صاحب الحق بالشهود الي تحصيل حقه عند الجحود **قوله** واستشهدوا يجوزان تكون السين علي بابها من الطلب اي اطلبوا شهيدين ويجوزان يكون استفعل بمعني افعل نحو استعجل بمعني اعجل واستيقن بمعني ايقن فيكون استشهدوا اي اشهدوا يقال اشهدت الرجل واستشهدته بمعني واحد والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعني فاعل وفي قوله شهيدين تنبيه علي انه ينبغي ان يكون الشاهد ممن يتكرر منه الشهادة حيث اتي بصيغة المبالغة

قوله من رجالكم يجوز ان يتعلق باستشهدوا ويكون من لابتدا الغاية ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه صفة لشهيدين ومن تبعيضيه **فصل** في المراد بقوله من رجالكم ثلاثة اقوال احدها قال اكثر العلما
المراد الاحرار المسلمون الثاني قال شريح وابن سيرين المراد المسلمون فيدخل العبيد الثالث من رجالكم الذين
تعدونهم للشهادة لسبب العدالة حجة شريح وابن سيرين عموم الاية ولان العدالة لا تختلف بالحرية والرق وحجة
الاخرون بقوله تعالى ولا ياب الشهدا اذا ما دعوا وهذا يقتضي ان الشاهد يجب عليه الذهاب الى موضع ادا
الشهادة ويحرم عليه الامتناع والاجماع على ان العبد لا يجب عليه الذهاب فلا يكون شاهدا وهذا مذهب الشافعي
وابي حنيفة والجواب عن قوله من رجالكم اي الذين تعدونهم لادا الشهادة كما قدمناه **قوله** فان لم يكونا
رجلين جوزوا في كان هذه ان تكون الناقصة وان تكون التامة وبالاعرابين يختلف المعنى فان كانت ناقصة
فالالف اسمها وهي عايدة على الشهيدين اي فان لم يكن الشاهدان رجلين والمعنى على هذا ان اغفل ذلك صاحب
الحق او قصد ان لا يشهد رجلين لغرض له وان كانت تامة فيكون رجلين نصبا على الحال الموكدة كقوله فان كانتا
اثنتين ويكون المعنى على هذا انه لا يعدل الى ما ذكر الا عند عدم الرجال والالف في يكونا عايد على شهيدين
تقييدا لرجولية **فصل** قال القرافي العلما يقولون اذا ورد النص بصيغة او فهو للتخيير كقوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين او كسوتهم الاية وان ورد النص بصيغة الشرط كقوله فمن لم يجد الاية فهو على الترتيب
وهذا غير صحيح لهذه الاية لان قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان يقتضي على قولهم ان لا يجوز
استشهاد رجل وامراتين الا عند عدم الرجلين وقد اجمعت الامة على جواز ذلك عند وجود الرجلين وان
عدمهما ليس بشرط قال واستفدنا من هذه الاية سوالين عظيمين الاول ان الصيغة لا تقتضي الترتيب والثاني
انه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وهو خلاف الاجماع وهو هنا كذلك وكذلك قولنا ان لم يكن العدد
زوجا فهو فرد وان لم يكن فردا فهو زوج مع انه لا يتوقف زوجيته على عدم الفردية ولا فرديته على عدم
الزوجية بل هو واجب الثبوت في نفسه وجد الاخر ام لا ۝ واذا تقرر هذا فالمراد من الاية انحصار الحجة التامة
من الشهادة بعد الرجلين في الرجل والمراتين فانه لا حجة تامة من الشهادة في الشريعة الا الرجلين والرجل
والمراتين هذا هو المجمع عليه من البينة الكاملة في الاموال فاذا فرض عدم احدهما تعين الحصر في الاخرى فقد
وضح ان الشرط كما يستعمل في الترتيب كذلك تستعمل في الحصر والكل حقيقة لغوية فضابط ما يتوقف فيه
المشروط على الشرط هو الذي لا يراد به الحصر فمتى اريد به الحصر فلا يدل على الترتيب بل لا بد من قرينة
قوله فرجل وامراتان يجوز ان يرتفع ما بعد الفا على الابتدا والخبر محذوف تقديره فرجل وامراتان
يكفون في الشهادة او يجزيون ونحوه وقيل هو خبر والمبتدا محذوف تقديره فالشاهد رجل وامراتان
وقيل مرفوع بفعل مقدر تقديره فيكفي رجل اي شهادة رجل فحذف المضاف للعلم به واقيم المضاف اليه
مقامه ۝ وقيل تقديره الفعل فليشهد رجل وهو احسن اذ لا يحوج الى حذف مضاف وهو تقدير الزمخشري
وقيل هو مرفوع بكان الناقصة والتقدير فليكن ممن يشهدون رجل وامراتان وقيل بل بالتامة وهو
اولى لان فيه حذف فعل فقط بقي فاعله وفي تقدير الناقصة حذفها مع خبرها وقد عرف ما فيه ۝ وقيل هو
مرفوع على ما لم يسم فاعله تقديره فليستشهد رجل قال ابو البقا ولو كان قد قري بالنصب لكان التقدير
فاستشهدوا وهو حسن وقري وامراتان بسكون الهمزة التي هي لام الكلمة وفيها تخريجان احدهما انه ابدل
الهمزة الفا وليس قياس تخفيفها ذلك بل بين بين ولما ابدلها الفا همزها كما همزت العرب نحو العالم والخاتم قال

۝ وخندف هامة هذا العالم ۝

وتقدم تحقيقه في الفاتحة وسياتي له مزيد بيان ان شا الله تعالى في قراة ابن ذكوان في سبا منساته وقال
ابو البقا في تقدير هذا الوجه ونحا الى القياس فقال ووجهه انه خفف الهمزة يعني بين بين فقربت من الالف
والمقربة من الالف في حكمها ولذلك لا يبتدا بها فلما صارت كالالف قلبها الفا ساكنة كما قالوا خاتم وعالم

والثاني ان يكون قد استثقل توالي الحركات والهمزة حرف تشبه حرف العلة فيستثقل عليها الحركة فسكنت لذلك
قال ابو حيان ويمكن انه سكنها تخفيفا لتوالي كثرة الحركات وقد جا تخفيف نظير هذه الهمزة في قول الشاعر

۝ يقولون جهلا ليس للشيخ عيل ۝ لعمري لقد اعيلت وان رقوب ۝

يريد وانا رقوب فسكن همزة انا بعد الواو وحذف الف انا وصلا على القاعدة ۝ قال شهاب الدين قد نص ابن
جني على ان هذا الوجه لا يجوز فقال ولا يجوز ان يكون سكن الهمزة لان المفتوح لا يسكن لخفة الفتحة وهذا
من ابي الفتح محمول على الغالب والا فقد تقدم في قراة الحسن ما بقي من الربا وتقدم ايضا الكلام على هذه المسلة
وورود ذلك في الفاظ نظما ونثرا حتى في الحرف الصحيحة السهلة فكيف بحرف ثقيل تشبه السعلة **قوله**
ممن ترضون فيه اوجه احدها انه في محل رفع نعتا لرجل وامراتين الثاني انه في محل نصب لانه نعت لشهيدين
واستضعف ابو حيان هذين الوجهين قال لان الوصف يشعر اختصاصه بالموصوف فيكون قد انتفى هذا
الوصف عن شهيدين واستضعف الثاني ابو البقا قال للفصل الواقع بينهما الوجه الثالث انه بدل من قوله
من رجالكم بتكرير العامل والتقدير واستشهدوا شهيدين ممن ترضون ولم يذكر ابو البقا تضعيفه وكان
ينبغي ان يضعفه بما ضعف به وجه الصفة وهو الفصل بينهما وضعفه ابو حيان بان البدل يوذن ايضا بالاختصاص
بالشهيدين الرجلين فيعري عنه رجل وامراتان قال شهاب الدين وفيه نظر لان هذا من بدل البعض ان
اخذنا رجالكم على العموم او الكل من الكل ان اخذناهم على الخصوص على كلا التقديرين فلا يمنع ذلك عما عداه واما
في الوصف فسلم لان لها مفهوما على المختار الرابع ان يتعلق باستشهدوا ومن ترضون قال ابو حيان ويكون قيدا
في الجميع ولذلك جا متاخرا بعد الجميع **قوله** من الشهدا يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من العايد المحذوف
والتقدير ممن ترضونه حال كونه بعض الشهدا ويجوز ان يكون بدلا من من باعادة العامل كما تقدم في نفس ممن
ترضون فيكون هذا من بدل لا من بدل على احد القولين في كل منهما **فصل** قوله ممن ترضون من الشهدا
كقوله تعالى في الطلاق واشهدوا ذوي عدل منكم وهذه الاية تدل على انه ليس كل احد يكون شاهدا ۝
والفقها شرطوا في الشاهد الذي يقبل شهادته عشر شروط ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما يشهد به ولا يجر
تلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا
يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة ۝ وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروة وانتفا
التهمة **قوله** ان تضل قرا حمزة بكسر ان على انها شرطية ۝ والباقون بفتحها على انها المصدرية الناصبة فاما
القراة الاولى فجواب الشرط فيها قوله فتذكر وذلك ان حمزة رحمه الله يقرا فتذكر بتشديد الكاف ورفع الرا
فصح ان تكون الفا وما في حيزها جوابا للشرط ورفع الفعل لانه على اضمار مبتدا اي فهي تذكر وعلى هذه القراة فجملة
الشرط والجزا هل لها محل من الاعراب ام لا قال ابن عطية ان محلها الرفع صفة لامراتين وكان قد تقدم ان قوله
ممن ترضون صفة لقوله فرجل وامراتان قال ابو حيان فصار نظير جاني رجل وامراتان عقلا حبليان وفي جواز مثل
هذا التركيب نظر بل الذي تقتضيه الاقيسة تقدم حبليان على عقلا واما اذا قيل بان ممن ترضون بدل من
رجالكم او يتعلق باستشهدوا فيتعذر جعله صفة لامراتين للزوم الفصل بين الصفة والموصوف باجنبي قال
شهاب الدين وابن عطيه لم يبتدع هذا الاعراب بل سبقه اليه الواحدي فانه قال وموضع الشرط وجوابه
رفع بكونهما وصفا للمنكرين وهما امراتان في قوله فرجل وامراتان لان الشرط والجزا يوصف بهما في قوله
الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستانفة للاخبار بهذا الحكم وهي
جواب لسوال مقدر كان قايلا قال ما بال امراتين جعلنا بمنزلة رجل فاجيب بهذه الجملة واما القراة الثانية
فان فيها مصدرية ناصبة للفعل بعدها والفتحة فيه حركة اعراب بخلافها في قراة حمزة فانها فتحة التقا ساكنين
اذ اللام الاولى ساكنة للادغام في الثانية والثانية مسكنة للجزم ولا يمكن ادغام في ساكن فحركنا الثانية بالفتحة
هربا من التقايهما وكانت الحركة فتحة لانها اخف الحركات وان وما في حيزها في محل نصب او جر بعد حذف حرف

الجر وهي لام العلة والتقدير لان تضل او لارادة ان تضل وفي متعلق هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه فعل
مضمر دل عليه الكلام السابق اذ التقدير فاستشهدوا رجلا وامراتين لان تضل احدهما ودل على هذا الفعل
قوله فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان قاله الواحدي ولا حاجة اليه لان الرافع لرجل وامراتين مغن عن تقدير
شي اخر لذلك الجر المقدر لقولك فرجل وامراتان اذ تقدير الاول فليشهد رجل وتقدير الثاني فرجل وامراتان
يشهدون لان تضل وهذان التقديران هما الوجه الثاني من الثلاثة المذكورة فان قيل كيف جعل ضلال
احداهما علة لتطلب الاشهاد او مراد الله تعالى على حسب التقديرين المذكورين اولا فاجاب سيبويه المذكور
اولا فاجاب سيبويه وغيره بان الضلال لما كان سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد
من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة
للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشبة ان تميل الحائط
فادعمه واعددت السلاح ان يجي عدو فادفعه فليس اعداد الخشبة لان تميل الحائط ولا اعداد السلاح
لان يجي عدو وانما للادعام اذا مال والدفع اذا جا العدو وهذا مما يعود اليه المعنى ويهجر فيه جانب
اللفظ وذهب الجرجاني في هذه الاية الى ان التقدير مخافة ان تضل وانشد قول عمرو

فعجلنا القرى ان يشتمونا

اي مخافة ان يشتمونا وهذا صحيح لو اقتصر عليه من غير ان يعطف عليه قوله فتذكر لانه كان التقدير فاستشهدوا
رجلا وامراتين مخافة ان تضل احدهما ولكن عطف قوله فتذكر مفسد اذ يصير التقدير مخافة ان يذكر
احديهما الاخرى واذا ذكرت احديهما الاخرى ليس مخوفا منه بل هو المقصود وقال ابو جعفر سمعت علي ابن
سليمان يحكي عن ابن عباس ان التقدير كراهة ان تضل قال ابو جعفر وهو غلط اذ يصير المعنى كراهة ان
تذكر احديهما الاخرى وذهب الفرا الى ان تقدير الاية في تذكر احديهما الاخرى ان ضلت فلما قدم الجزا
اتصل بما قبله ففتحت ان قال ومثله من الكلام انه ليعجبني ان يسال السايل فيعطى معناه انه ليعجبني ان
يعطى السايل ان سال لانه انما يعجب لاعطا لا السوال فلما قدموا السوال على العطية اصحبوه ان المفتوحة لكنه
المعنى فعنده ان في ان تضل للجزا الا انه قدم وفتح واصله التاخير ورد البصريون هذا القول ابلغ رد
قال الزجاج لست ادري لم صار الجزا وهو في مكانه وغير مكانه يوجب فتح ان وقال الفارسي ماذكره الفرا دعوى
لا دليل عليها والقياس يفسدها الا ترى انا نجد الحرف العامل اذا تغيرت حركته لم يوجب ذلك تغيرا في عمله
ولا معناه كما روى ابو الحسن من فتح اللام الجارة مع المظهر عن يونس وابي عبيدة وخلف الاحمر فكما ان هذه اللام
لما فتحت لم تتغير من عملها ومعناها شي كذلك ان الجزائية ينبغي اذا فتحت ان لا يتغير عملها ولا معناها ومما
يبعد ايضا انا نجد الحرف العامل لا يتغير عمله بالتقديم ولا بالتاخير تقول مررت بزيد وتقول بزيد مررت
فلم يتغير عمل البا بتقديمها من تاخير واجاب ابن الخطيب فقال ههنا غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك
لا يتاتى الا باذكار احدى المراتين والثاني بيان تفضيل الرجل على المراة حتى يتبين ان اقامة المراتين مقام
الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتاتى الا باضلال احدى المراتين واذا كان كل واحد من هذين
اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل على المراة مقصود ولا سبيل الى ذلك الا باضلال احديهما وتذكر الاخرى
لا جرم صار هذان الامران مطلوبين **فصل** لما كان النسيان غالبا على طباع النسا لكثرة البرد والرطوبة
في امزجتهن اقيمت المراتان مقام الرجل الواحد لان اجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من صدور
النسيان عن المراة الواحدة لان احديهما اذا نسيت ذكرتها الاخرى والمراد بالضلال هنا النسيان قاله
ابو عبيدة والضلال عن الشهادة انما هو نسيانها **قوله** فتذكر قرا ابن كثير وابو عمرو فتذكر بتخفيف الكاف
ونصب الرا من اذكرتك اي جعلته ذاكرا للشي بعد نسيانه فان المراد بالضلال هو النسيان كقوله تعالى
فعلتها اذن وانا من الضالين وقال الفرزدق

ولقد ضللت اباك يدعو دارما كضلال ملتمس طريق وبار

فالهمزة في اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبلها متعد لواحد فلا بد من اخر وليس في الاية الا مفعول واحد
فلا بد من اعتقاد حذف الثاني والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيتها هذا اشهر
قول المفسرين وشذ بعضهم فقال معنى فتذكر احديهما الاخرى اي فتجعلها ذكرا اي يصير حكمها حكم الذكر في
قبول الشهادة روى الاصمعي عن ابي عمرو بن العلا قال فتذكر احديهما الاخرى بالتشديد فهو من طريق
التذكر بعد النسيان تقول لها هل تذكرين اذ شهدنا كذا يوم كذا في مكان كذا على فلان او فلانة ومن قرا
فتذكر بالتخفيف فقال اذا شهدت المراة ثم جات الاخرى فشهدت معها فقد اذكرتها لقيامهما مقام ذكر ولم
يرتض المفسرون واهل اللسان هذا من ابي عمرو بل لم يصححوا روايته ذلك عنه لمعرفتهم بمكانته في العلم ورد
على قايله من وجوه منها ان الفصاحة تقتضي مقابلة الضلال المراد به النسيان بالاذكار والتذكر ولا يناسب
في المقابلة بما نقل عنه ومنها ان النسا لو بلغن ما بلغن من العدد لا بد معهن من رجل يشهد معهن فلو كان ذلك
المعنى صحيحا لذكرتها بنفسها من غير انضمام رجل هكذا ذكروا وينبغي ان يكون ذلك فيما تقبل فيه الرجل مع المراتين
والا فقد نجد النسا يمحضن في شهادات ولا رجل معهن ومنها انها لو صيرتها ذكرا لكان ينبغي ان يكون ذلك
في ساير الاحكام ولا يقتصر به على ما فيه مالية وفيه نظر ايضا اذ هو مشترك الالزام لانه يقال وكذا اذا فسرتموه
بالتذكر بعد النسيان لم يعم الاحكام كلها فلما اجيب به فهو جوابهم ايضا وقال الزمخشري ومن بدع
التفاسير فتذكر فتجعل احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر انتهى ولم يجعل هذا
القول مختصا بقراة دون الاخرى واما نصب الرا فنسق على ان تضل لانهما يقرآن ان تضل بان الناصبة
وقرا الباقون بتشديد الكاف من ذكرته بمعنى جعلته ذاكرا ايضا وقد تقدم ان حمزة وحده هو الذي
يرفع الرا وابن كثير يفتح ان ويخفف الكاف وينصب الرا والباقون كذلك الا انهم يشددون الكاف
والمفعول الثاني محذوف ايضا في هذه القراة كما في قراة ابن كثير وابي عمرو وفعل وافعل هنا بمعنى
اكرمته وكرمته وفرحته وافرحته قالوا والتشديد في هذا اللفظ اكثر استعمالا من التخفيف وعليه قوله

على انني بعد ما قد مضى ثلاثون للهجر حولا كاملا
تذكرنيك حنين العجول ونوح الحمامة تدعو هديلا

وقرا عيسى بن عمر والجحدري تضل مبنيا للمفعول وعن الجحدري ايضا تضل بضم التا وكسر الضاد من اضل
كذا اي اضاعه فالمفعول محذوف اي تضل الشهادة وقرا حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر برفع
الرا وتخفيف الكاف وزيد بن اسلم فتذاكر من المذاكرة **قوله** احديهما فاعل والاخرى مفعول
وهذا مما يجب فيه تقديم الفاعل لخفا الاعراب والمعنى نحو ضرب موسى عيسى قال ابو البقا فاحديهما فاعل
والاخرى مفعول ويصح العكس الا انه يمتنع على ظاهر قول النحويين في الاعراب لانه اذا لم يظهر الاعراب
في الفاعل والمفعول وجب تقديم الفاعل فيما يخاف فيه اللبس فعلى هذا اذا امن اللبس جاز تقديم المفعول
كقولك كسر العصى موسى وهذه الاية من هذا القبيل لان النسيان والاذكار لا يتعين في واحد منهما
بل ذلك على الابهام وقد علم بقوله فتذكر ان التي تذكر الذاكرة والتي تذكر هي الناسية كما علم من لفظ كسر
من يصح منه الكسر فعلى هذا يجوز ان يجعل احديهما فاعلا والاخرى مفعولا وبالعكس انتهى ولما ابهم الفاعل
في قوله ان تضل احديهما ابهم ايضا في قوله فتذكر احديهما لان كلا من المراتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها
من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم قال ابو البقا
فان قيل لم لم يقل فتذكرها الاخرى قيل فيه وجهان احدهما انه اعاد الظاهر ليدل على الابهام في الذكر
والنسيان ولو اضمر لتعين عوده على المذكور والثاني انه وضع الظاهر موضع المضمر تقديره فتذكرها
وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم ولا يجوز ان تكون فاعلا في هذا الوجه لان المضمر

هو المظهر نفسه والمظهر الاول فاعل تضل فلو جعل الضمير لذلك المظهر لكانت الناسية هي المذكورة وهو
محال قال شهاب الدين وقد يتبادر الي الذهن ان الوجهين راجعان لوجه واحد قبل التامل لان قوله
اعاد الظاهر قريب من قوله وضع الظاهر موضع المضمر واحدي تانيث الواحد قال الفارسي انثوه على
غير بنايه وفي هذا نظر بل هو تانيث احد ولذلك تقابلونها به في احد عشر واحدي عشرة واحد وعشرين
واحدي وعشرين ويجمع احدي على احد نحو كسرة وكسر قال ابو العباس جعلوا الالف في احدي بمنزلة
التاء في الكسرة فقالوا في جمعها احد كما قالوا كسرة وكسر لما جعلوه مثلها وفي الكبري والكبر والعليا والعلى
فكما جعلوا هذه كظلمة وظلم جعلوا الاول كسدرة وسدر قال وكما جعلوا الالف المقصورة بمنزلة
التا فيما ذكر جعلوا الممدوده ايضا بمنزلتها في توهم قاصعا وقواصع ودااما ودوام يعني ان فاعلة
نحو ضاربة يجمع على ضوارب كذا فاعلا نحو قاصعا وراهطا يجمع على فواعل وانشد ابن الاعرابي على احدي واحد
قول الشاعر

حتي استثاروا بي احدي الاحد ... ليثا هزبرا ذا اسلاح معتد

قال
يقال هو احدي الاحد واحدي الاحدين وواحد الاحاد كما يقال واحد لا مثل له وانشد البيت واعلم
ان احدي لا يستعمل الا مضافة الي غيرها فيقال احدي الاحد واحدهما ولا يقال جاتني احدي ولا
رايت احدي وهذا بخلاف مذكرها والاخري تانيث اخر الذي هو افعل التفضيل ويكون بمعني اخرى
كقوله تعالي قالت اخراهم لاولاهم ويجمع كل منهما على اخر ولكن جمع الاولي ممتنع الصرف وفي علته خلاف
وجمع الثانيه منصرف وبينهما فرق ياتي ايضاحه ان شا الله تعالي في الاعراف **فصل** اجمع الفقها على ان
شهادة النسا جايزة مع الرجال في الاموال حتي تثبت برجل وامراتين واختلفوا في غير الاموال فقال سفين
الثوري واصحاب الراي يجوز شهادتهن مع الرجال في غير العقوبات وذهب جماعة الي ان غير المال لا يثبت
الا برجلين وذهب الشافعي احمد الي ان ما يطلع عليه النسا غالبا كالولادة والرضاع والثيابة والبكارة ونحوها
يثبت بشهادة رجل وامراتين وشهادة اربع نسوة وعن احمد يثبت بشهادة امراة عدل واتفقوا على انها لا
تجوز في العقوبات **فصل** قال القرطبي لما جعل تعالي شهادة امراتين بدل شهادة رجل وجب ان يكون
حكمها حكمه فكما له ان يحلف مع الشاهد عندنا وعند الشافعي كذلك يجب ان يحلف مع شهادة امراتين لمطلق
هذه العوضيه وخالف في هذا ابو حنيفة واصحابه فلم يروا اليمين مع الشاهد قالوا لان الله تعالي قسم
الشهادة وعددها ولم يذكر الشاهد مع اليمين فلا يجوز القضا به لانه يكون قسما ثالثا على ما قسمه الله وهذه
زيادة على النص فيكون نسخا وهذا قول الثوري والاوزاعي والحكم ابن عيينة وطايفة قال بعضهم الحكم باليمين
مع الشاهد منسوخ بالقران وزعم عطا انه اول من قضا به عبد الملك بن مروان وقال الحكم القضا
باليمين والشاهد بدعة وهذا كله غلط وليس في قوله تعالي واستشهدوا شهيدين من رجالكم الاية ما يرد
به قضا رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين والشاهد ولا انه لا يتوصل الي الحقوق الا بما ذكر فيها فان ذلك
يبطل بنكول المطلوب ويمين الطالب فان ذلك يستحق به المال اجماعا وليس هو في الاية مع ان الخلفا الاربعة
قضوا بالشاهد واليمين وقضي به ابي ابن كعب ومعويه وشريح وعمر بن عبد العزيز وكتب به الي عماله واياس
بن معوية وابو سلمة بن عبد الرحمن وابو الزناد وربيعة قال مالك اتري هولا ينقض احكامهم ويحكم ببدعتهم
مع ما روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضي بالشاهد مع اليمين **قوله** ولا ياب الشهدا مفعوله محذوف
لفهم المعني اي لا يابون اقامة الشهادة وقيل المحذوف مجرور لان ابي بمعني امتنع فيتعدي تعديته اي من اقامة
الشهادة **قوله** اذا ما دعوا ظرف لياب اي لا يمتنعون في وقت دعوتهم لادايها ولاقامتها ويجوز ان تكون
متمحضة للظرف ويجوز ان تكون شرطية والجواب محذوف اي اذا دعوا فلا يابوا **فصل** في الاية وجوه
احدها ان هذا نهي للشاهد عن الامتناع عن ادا الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها وهو قول مجاهد
وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير قال الشعبي الشاهد بالخيار ما لم يشهد الثاني اراد اذا دعوا لتحمل الشهادة

عل

على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال جما قال كما امر الكاتب ان لا ياب الكتابة لذلك امر الشاهد ان
لا ياب من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما متعلق بالاخر وفي عدمها ضياع الحقوق وسماهم شهدا على معني
انهم يكونون شهدا وهو امر ايجاب عند بعضهم الثالث المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره وان وجد غيره
فهو مخير وهو قول الحسن الرابع قال الزجاج وهو مروي عن الحسن ايضا المراد مجموع الامرين التحمل ولا
والادا ثانيا وقال قوم هو امر ندب وهو مخير في جميع الاحوال قال القرطبي قد يوخذ من هذه الاية دليل
على انه يجوز للامام ان يقيم للناس شهودا ويجعل لهم من بيت المال كفايتهم فلا يكون لهم شغل الا تحمل حفظ
حقوق الناس وان لم يكن ذلك ضاعت الحقوق **قوله** ولا تساموا السام والسامة الملل من الشي والضجر منه
قوله ان تكتبوه مفعول به ان شيت جعلته مع الفعل مصدرا تقديره لا تساموا كتابته وان شيت بنزع
الخافض والناصب له تساموا لانه يتعدي بنفسه قال

سيمت تكاليف الحياة ومن يعش ... ثمانين حولا لا ابا لك يسام

وقيل بل يتعدي بحرف الجر والاصل من ان تكتبوه فحذف حرف الجر للعلم به فيجري الخلاف المشهور في ان بعد
حذفه ويدل على تعديته بمن في قوله ولقد سيمت من الحياة وطولها وسوال هذا الناس كيف لبيد والهاء في
تكتبوه يجوز ان تكون للدين في اول الاية وان تكون للحق في قوله فان كان الذي عليه الحق وهو اقرب مذكور
والمراد به الدين وقيل يعود على الكتاب المفهوم من تكتبوه قاله الزمخشري وصغيرا او كبيرا حال اي على اي حال
كان الدين قليلا او كثيرا وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا وجوز السجاوندي نصبا به على خبر كان
مضمرة وهذا الا حاجة تدعوا اليه وليس من مواضع اضمارها وقرا السلمي ولا يساموا ان يكتبوه باليا من تحت
فيهما والفاعل على هذه القراة ضمير الشهدا ويجوز ان يكون من باب الالتفات فيعود اما على المتعاملين واما على
الكاتب **فصل** والمقصود من الاية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع في المال القليل ربما ادي
الي فساد عظيم ولجاج شديد قال قيل هل تدخل الحبة والقيراط في الامر فالجواب لا لعدم جريان العادة
به **قوله** الي اجل فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في الذمة الي اجل
حلوله الثاني انه متعلق بتكتبوه قاله ابو البقا ورده ابو حيان فقال متعلق بمحذوف لا بتكتبوه لعدم استمرار
الكتابة الي اجل الدين اذ ينقضي في زمن يسير فليس نظير سرت الي الكوفة الثالث ان تتعلق بمحذوف على انه
حال من الها قاله ابو البقا **قوله** ذلكم مشار به لاقرب مذكور وهو الكتب وقال القفال اليه والي الاشهاد
وقيل الي جميع ما ذكر وهو احسن واقسط قيل هو من اقسط اذا عدل ولا يكون من قسط لان قسط بمعني جار واقسط
بمعني عدل فتكون الهمزة للسلب الا انه يلزم بنا افعل من الرباعي وهو شاذ قال الزمخشري فان قلت مم بني
افعلا التفضيل اعني اقسط واقوم قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون
اقسط من قاسط على طريقة النسب بمعني ذي قسط واقوم من قويم قال ابو حيان لم ينص سيبويه على ان افعل
التفضيل يبني من افعل انما يوجد ذلك بالاستدلال فانه نص في اوايل كتابه على ان افعل التعجب يكون من
فعل وفعل وفعل وافعل فظاهر هذا ان افعل التعجب يبني منه افعل التفضيل فما جاز في التعجب جاز في التفضيل
وما شذ فيه شذ فيه وقد اختلف النحويون في بنا التعجب وافعل التفضيل من افعل على ثلاثة مذاهب الجواز
مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان تكون الهمزة للنقل فيمتنع او لا فيجوز وعليه يوول كلام سيبويه حيث قال
انه يبني من افعل الذي همزته لغير التعدية ومن منع مطلقا قال لم يقل سيبويه وافعل بصيغة الماضي انما
قال افعل بصيغة الامر فالتبس على السامع يعني بانه يكون فعل التعجب على افعل وبناوه من فعل وفعل وفعل
وعلى افعل ولهذه المذاهب موضوع يليق بالكلام عليها ونقل ابن عطيه انه ماخوذ من قسط بضم السين نحو
وقيل هو من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل وليس من الاقساط لان افعل لا يبني
من الافعال وهذا كله بنا منهم على ان الثلاثي بمعني الجور والرباعي بمعني العدل ويحكي ان سعيد ابن جبير

لما سأله الظالم بن يوسف ما تقول فيّ فقال اقول انك قاسط عادل فلم يفطن له الا هو فقال انه جعلني جارا كافرا وتلا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وانما اذا جعلناه مشتركا بين عدل وبين جار فالامر واضح قال ابن القطاع قسط قسوطا جار وعدل ضد وحكى ابن السيد في كتاب الاقتضاب له عن ابن السكيت في كتاب الاضداد وعن ابي عبيدة قسط جار وقسط عدل واقسط بالالف عدل لا غير وقال ابو القاسم الراغب الاصبهاني القسط ان تاخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال قسط اذا جار واقسط اذا عدل والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار وقال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وسياتي لهذا مزيد بيان في سورة النسا ان شا الله تعالى **قوله** عند الله ظرف منصوب باقسط اي في حكمه وقوله واقوم انما صحت الواو فيه لانه افعل تفضيل وافعل التفضيل حملا على فعل التعجب وصح فعل التعجب لجريانه مجرى الاسما الجوده وعدم تصرفه واقوم يجوز ان يكون من اقام الرباعي المتعدي لكنه حذف الهمزة الزايدة ثم اتي بهمزة افعل كقوله تعالى اي الحزبين احصى فيكون المعنى ابين لاقامتكم الشهادة ويجوز ان يكون من قام اللازم ويكون المعنى ذلك اثبت لقيام الشهادة وقامت الشهادة تثبت قاله ابو البقا **قوله** للشهادة متعلق باقوم وهو مفعول في المعنى واللام زايدة ولا يجوز حذفها ونصب مجرورها بعد افعل التفضيل الا لضرورة كقوله

واضرب منا بالسيوف القوانسا

وقد قيل ان القوانس منصوب بمضمر يدل عليه افعل التفضيل هذا معنى كلام ابي حيان وهو ماش على ان اقوم من اقام المتعدي واما اذا جعلته من قام بمعنى ثبت فاللام غير زايدة **قوله** وادنى الا ترتابوا اي اقرب وحرف الجر محذوف فقيل هو اللام اي ادنى لئلا ترتابوا وقيل هو الى وقيل هو من اي ادنى الى ان لا ترتابوا وادنى من ان لا ترتابوا وفي تقديرهم من نظر اذ المعنى لا يساعد عليه وترتابوا تفتعلوا من الريبة واصل ترتيبوا فقلبت اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والمفضل عليه محذوف لفهم المعنى اي اقسط واقوم وادنى لكم من عدم الكتب وحسن الحذف كون افعل خبرا للمبتدا بخلاف كونه صفة او حالا وقرا السلمي ان لا يرتابوا بيا الغيبة كقراته ولا يساموا ان يكتبوه وتقدم توجيهه **فصل** اعلم ان الكتابة والاستشهاد تشتمل على ثلاث فوايد الاولى قوله اقسط عند الله اي اعدل عند الله واقرب الى الحق والثانية قوله اقوم للشهادة اي ابلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج لان المنتصب القايم ضد المنحني المعوج وانما كانت اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والفرق بين الفايدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضات الله والثانية تتعلق بتحصيل مصلحة الدنيا ولهذا قدمت الاولى عليها لان تقدم مصلحة الدين على مصلحة الدنيا واجب الفايدة الثالثة قوله وادنى ان لا ترتابوا يعني اقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين فالفايدة الاولى اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير فلان ذلك الغير ربما نسبه الى الكذب فيقع في عقاب الغيبة **قوله** الا ان تكون تجارة في هذا الاستثنا قولان احدهما انه متصل قال ابو البقا والجملة المستثناة في موضع نصب لانه استثنا من الجنس لانه امر بالاستشهاد في كل معاملة واستثنى منها التجارة الحاضرة والتقدير الا في حال حضور التجارة والثاني انه منقطع قال مكي ابن ابي طالب وان في موضع نصب على الاستثنا المنقطع وهذا هو الظاهر كانه قيل لكن التجارة الحاضرة فانه يجوز عدم الاستشهاد والكتب فيها وقرا عاصم هنا تجارة بالنصب وكذلك حاضرة لانها صفتها ووافقه الاخوان في النسا والباقون قراوا بالرفع فيهما فالرفع فيه وجهان احدهما انها التامة اي الا ان تحدث او تقع تجارة وعلى هذا فتكون تديرونها في محل رفع صفة لتجارة ايضا وجا هنا على الفصيح حيث قدم الوصف الصريح على المؤول والثاني ان تكون الناقصة واسمها تجارة والخبر هو الجملة من قوله تديرونها كانه قيل الا ان تكون تجارة حاضرة

مداره

مداره وسوغ مجي اسم كان نكرة وصفه وهذا مذهب الفرا واخرون واما قراة عاصم فاسمها مضمر فيها فقيل تقديره الا ان تكون المعاملة او المبايعة او التجارة وقدره الزجاج الا ان تكون المداينة وهذا احسن وقال الفارسي لا يجوز ان تكون اسم كان لان التداين معنى والتجارة الحاضرة يراد بها العين وحكم الاسم ان يكون الخبر في المعنى والتداين حق في ذمة المستدين للمدين المطالبة به واذا كان كذلك لم يجز ان تكون اسم كان لاختلاف التداين والتجارة الحاضرة وهذا الرد لا يظهر على الزجاج لان التجارة ايضا مصدر فهي معنى من المعاني لا عين من الاعيان وايضا فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يودي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة وقال الفارسي ايضا ولا يجوز ايضا ان تكون اسمها الحق الذي في قوله فان كان الذي عليه الحق للمعنى الذي ذكرنا في التداين لان ذلك الحق دين واذا لم يجز هذا لم يخل اسم كان من احد شيئين احدهما ان هذه الاشيا التي اقتضت من الاشهاد والارتهان قد علم من فحواها التبايع فاضمر التبايع لدلالة عليه كما اضمر لدلالة الحال فيما حكى سيبويه اذا كان غدا فاتني وينشد على هذا

اعيني هلا تبكيا عفاقا اذا كان طعنا بينهم وعناقا

اي اذا كان الامر والثاني ان تكون اضمر التجارة كانه قيل الا ان تكون التجارة ومثله ما انشد الفرا

بني اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا

اي اذا كان اليوم يوما وبينكم ظرف لتديرونها **قوله** فليس قال ابو البقا دخلت الفا في فليس ايذانا بتعلق ما بعدها بما قبلها قال شهاب الدين هي عاطفة هذه الجملة على الجملة من قوله الا ان تكون تجارة الى اخرها والسببية فيها واضحة اي بسبب عن ذلك رفع الجناح في عدم الكتابة **قوله** ان لا تكتبوها اي في ان لا تكتبوها فحذف الجر فبقي في موضع ان الوجهان **فصل** التجارة عبارة عن التصرف في المال سوا كان حاضرا او في الذمة لطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر قال النووي في التهذيب ويقال اتجر يتجر تجرا وتجارة فهو تاجر والجمع تجار كصاحب وصحاب ويقال ايضا تجار بتشديد بالجيم كفاجر وفجار وقال في المهذب في اخر باب زكاة الزرع يجب العشر والخراج ولا يمنع احدهما بالاخر كاجرة المتجر وزكاة التجارة فالمتجر بفتح الميم واسكان التا وفتح الجيم والمراد به المخزن وصرح به المهذب في كتابه في الخلاف فقال كاجرة المخزن وكذا ذكره غيره من اصحابنا وسواكانت المبايعة بدين وبعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ومعنى نفي الجناح اي لا مضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد نفي الاثم لانه لو اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة ياثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلافه وبيان انه لا مضرة عليهم في تركها لان التجارة الحاضرة تقع كثيرا فلو تكلفوا فيها الكتابة والاشهاد لشق عليهم وايضا فان كل واحد من المتعاملين اذا اخذ حقه من صاحبه في المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلا حاجة الى الكتابة والاشهاد **قوله** واشهدوا هذا امر ارشاد الى طريق الاحتياط قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الحاضرة فلم يرفع الاشهاد لان الاشهاد بلا كتابة تخف مونته **قوله** اذا تبايعتم يجوز ان تكون شرطية وجوابها اما متقدم عند قوم واما محذوف لدلالة ما تقدم عليه تقديره اذا تبايعتم فاشهدوا ويجوز ان تكون ظرفا محضا اي افعلوا الشهادة وقت التبايع **قوله** ولا يضار العامة على فتح الراء جزما فلا ناهية وفتح الفعل لما تقدم في قراءة حمزة ان تضل ثم هذا الفعل يحتمل ان يكون مبنيا للفاعل والاصل يضارر بكسر الراء الاولى فيكون كاتب وشهيد فاعلين نهيا عن مضارة المكتوب له والمشهود له نهي الكاتب عن زيادة حرف يبطل به حقا او نقصانه ونهي الشاهد كتم الشهادة واختاره الزجاج ورجحه بان الله قال فانه فسوق ولا شك ان هذا من الكاتب والشاهد فسق ولا يحسن ان يكون ابرام الكاتب والشهيد والالحاح عليهما فسقا لان اسم الفسق بمن حرف الكتابة ومن امتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق اولى منه بمن ابرم الكاتب والشهيد ولانه تعالى

قال فيمن يمتنع عن ادا الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والاثم والفسق متقاربان وهذا في التفسير منقول عن ابن
عباس ومجاهد وطاوس والحسن وقتادة ونقل الداني عن عمر وابن عباس ومجاهد وابن ابي اسحق انهم قراوا
الرا الاولى بالكسر حين فكوا ويحتمل ان يكون الفعل فيهما مبنيا للمفعول والمعنى ان احدا لا يضارر الكاتب
ولا الشاهد ورجح هذا بانه لو كان النهي متوجها للكاتب والشهيد لقال تفعلا فانه فسوق بكما ولان السياق
من اول الايات انما هو للمكتوب له والمشهود له بان برهما ومنعهما من نهمتهما واذا كان خطابا
للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم وهذا قول ابن مسعود وابن عباس وعطا ومجاهد انهم
ونقل الداني ايضا عن عمر وابن عباس ومجاهد انهم قراوا الرا الاولى بالفتح فالاية عندهم محتملة للوجهين
ضسروا وقراوا بهذا المعنى تارة وبالاخرى اخرى وقرا ابو جعفر وعمرو بن عبيد ولا يضار بتشديد
الرا ساكنة وصلا وفيها ضعف من حيث الجمع بين ثلاث سواكن لكنه لما كانت الالف حرف مد قام
مدها مقام حركة والتقا الساكنين مغتفر في الوقف في الوقف ثم اجري الوصل مجرى الوقف في ذلك
وقرا عكرمة ولا يضارر كاتبا ولا شهيدا بالفك وكسر الرا الاولى والفاعل ضمير صاحب الحق ونصب
كاتبا وشهيدا على المفعول به اي لا يضارر صاحب حق كاتبا ولا شهيدا بان يجبره ويبرمه بالكتابة والشهادة
او بان يحمله على ما لا يجوز وقرا ابن محيصن ولا يضار برفع الرا وهو نفي فيكون الخبر بمعنى النهي كقوله فلا رفث
ولا فسوق وقرا عكرمة في رواية مقسم ولا يضارر بكسر الرا مشددة على اصل التقا الساكنين وقد تقدم
تحقيق هذا عند قوله لا تضار والدة بولدها **قوله** وان تفعلوا اي تفعلوا شيا مما نهى الله عنه
فحذف المفعول به للعلم به ويحتمل ان يكون محمولا على الضرار خاصة والضمير في فانه يعود على الامتناع او
الاضرار وبكم متعلق بمحذوف فقدره ابو البقا لاحق بكم وينبغي ان يقدر كونا مطلقا لانه صفة
لفسوق اي فسوق مستقر بكم اي ملتبس بكم ولاصق بكم **قوله** واتقوا الله يعني مما حذر منه من الضرار
او يكون عاما اي اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه **قوله** ويعلمكم الله يجوز في هذه الجملة الاستيناف
وهو الظاهر ويجوز ان يكون حالا من الفاعل في اتقوا قال ابو البقا تقديره واتقوا الله مضمونا لكم التعليم
او الهداية ويجوز ان يكون حالا مقدرة قال شهاب الدين وفي هذين الوجهين نظر لان المضارع المثبت لا يباشر
واو الحال فان ورد ما ظاهره ذلك يوول لكن لا ضرورة تدعوا له ههنا **فصل** المعنى يعلمكم ما يكون
ارشادا او احتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شي عليم اي عالم بجميع مصالح
الدنيا والاخرة **قوله** وان كنتم على سفر قال اهل اللغة س ف ر تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر
هو الكتاب لانه يبين الشي ويوضحه وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشف او لانه لما خرج من
الكن الى الصحرا فقد انكشف للناس ولانه لما خرج الى الصحرا فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر
الصبح اذا ظهر وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفته وسفرت بين القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم
وسفرت اسفر اي كنست والمسفر المكنس وذلك لانك اذا اكنست فقد اظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق
ما سفر به الريح ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه **فصل** اعلم انه تعالى جعل البياعات
في هذه الاية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر في اخر الاية المتقدمة
بالكتابة والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او ان وجد لكنه لا يوجد الات
الكتابة ذكر نوعا اخر من الاستيناف وهو اخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد
قوله ولم تجدوا كاتبا في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انها عطف على فعل الشرط اي وان كنتم ولم تجدوا
فتكون في محل جزم لعطفها على المجزوم تقديرا والثاني ان تكون معطوفة على خبر كان اي وان كنتم لم تجدوا كاتبا والثالث
ان تكون الواو للحال والجملة بعدها نصب على الحال فهي على هذين الوجهين الاخيرين في محل نصب والعامة على كاتبا
اسم فاعل وقرا ابي ومجاهد وابو العالية كتابا وفيه وجهان احدهما انه مصدر اي ذا كتابة والثاني انه جمع كاتب كصاحب

ومجاب

وصحاب ونقل الزمخشري هذه القراة عن ابي وابن عباس فقط وقال ابن عباس ارايت ان وجدت الكاتب ولم تجد الصحيفة والدواة
وقرا ابن عباس والضحاك كتابا على الجمع اعتبارا بان كل نازلة لها كاتب وقرا ابو العالية كتبا جمع كتاب اعتبارا بالنوازل قال
شهاب الدين قول ابن عباس ارايت ان وجدت الكاتب الى اخره يرجح القراة المروية عنه واستبعاد لقراة غيره
كاتبا يعني ان المراد الكتاب لا الكاتب **قوله** فرهن فيه ثلاثة اوجه احدها انه مرفوع بفعل محذوف اي
فيكفي عن ذلك رهن مقبوضة الثاني انه مبتدا والخبر محذوف اي فرهن مقبوضة تكفي الثالث انه خبر مبتداه
محذوف تقديره فالوثيقة او فالقايم مقام ذلك رهن مقبوضة وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الرا والها
والباقون فرهان بكسر الرا والف بعد الها وروي عن ابن كثير وابي عمرو تسكين الها في رواية فاما قراة ابن
كثير فجمع رهن وفعل يجمع على فعل نحو سقف وسقف ووقع في ابي البقا بعد قوله وسقف واسد وهو وهم
لكنهم قالوا ان فعلا جمع فعل قليل قد اورد منه الاخفش الفاظا منها رهن ورهن ولحد القبر ولحد وقلب
النخلة وقلب ورجل ثط وقوم ثط وفرس ورد وخيل ورد وسهم حشر وانشد ابو عمرو حجة لقراته قول قعنب

بانت سعاد وامسى دونها عدن ۝ وغلقت عندها من قلبك الرهن

وقال ابو عمرو وانما قرات فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن في غيرها ومعنى هذا الكلام انما اخترت
هذه القراة على قراة رهان لانه لا يجوز له ان يفعل ذلك لما ذكر دون اتباع رواية واختار الزجاج قراته
قال وهذه القراة وافقت المصحف وما وافق المصحف وصح معناه وقرات به القرا فهو المختار قال شهاب الدين
الرسم الكريم فرهن دون الف بعد الها مع ان الزجاج يقول ان فعلا جمع فعل قليل وحكى عن ابي عمرو انه
قال لا اعرف الرهان الا في الخيل لا غير وقال يونس الرهن والرهان عربيان والرهن في الرهن اكثر
والرهان في الخيل اكثر وانشدوا ايضا على رهن ورهن قوله

اليت لا اعطيه من ابنائنا رهنا فيفسدهم كمن افسدوا

وقيل ان رهنا جمع رهان ورهان جمع رهن فهو جمع الجمع كما قالوا في ثمار جمع ثمر واليه ذهب الفرا وشيخه ولكن
جمع الجمع غير مطرد عند سيبويه وجماهير اتباعه واما قراة الباقين فرهان جمع رهن وفعل وفعال مطرد كثير
نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وفعل وفعال وكبش وكباش ومن سكن ضمة الها في رهن فللتخفيف وهي لغة
يقولون سقف في سقف جمع سقف والرهن في الاصل مصدر يقال رهنت زيدا ثوبا ارهنه رهنا اي دفعته
رهنا عنده قال

يراهنني فيرهنني بنيه ۝ وارهنه بني بما اقول

وارهنت زيدا ثوبا اي دفعته اليه ليرهنه فعل وافعل وعند الفرا رهنته وارهنته بمعنى واحتج
بقول همام السلولي

فلما خشيت اظافيرهم ۝ نجوت وارهنتهم مالكا

وانكر الاصمعي هذه الرواية وقال انما الرواية وارهنهم مالكا والواو للحال كقولهم قمت واصك عينه وهو على
اضمار مبتدا وقيل ارهن في السلعة اذا اغلا فيها حتى اخذها بكثير الثمن ومنه قوله

يطوي ابن سلمى بها من راكب بعرا ۝ عيديه ارهنت فيها الدنانير

ويقال رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ثم اطلق الرهن على المرهون من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول
كقوله تعالى هذا خلق الله ودرهم ضرب الامير فاذا قلت رهنت زيدا ثوبا رهنا فرهن هنا مصدر فقط واذا قلت
رهنت زيدا رهنا فهو هنا مفعول به لان المراد به المرهون ويحتمل ان يكون هنا مصدرا مو كدا ايضا ولم يذكر
المفعول الثاني اقتصارا كقوله ولسوف يعطيك ربك ورهن مما استغني فيه بجمع كثرته عن جمع قلته وذلك ان
قياسه في القلة افعل ككلب واكلب فاستغني برهن ورهان عن ارهن واصل الرهن الثبوت والاستقرار
يقال رهن الشي فهو راهن اذا دام واستقر ونعمة راهنة اي دايمة ثابتة وانشد ابن السكيت

لايستفيقون منها وهي راهنة الابهات وان علوا وان نهلوا
ويبا الطعام راهن اي مقيم دايم قال
والخبز واللحم لهم راهن ع

اي دايم مستقر ومنه سمي المرهون رهنا لدوامه واستقراره عند المرتهن **فصل** جمهور الفقها على ان الرهن في الحضر والسفر سوا وفي حال وجود الكاتب وعدمه وذهب مجاهد الا ان الرهن لايجوز الا في السفر لظاهر الاية ولاعمل عليه وانما قيدت الاية بالسفر لانه الغالب في السفر عدم الكاتب فهو كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر ويدل عليه ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رهن درعه عند ابي الشحم اليهودي ولم يكن ذلك في سفر **قوله** فان امن قرا ابي فيما نقله عنه الزمخشري ومن مبنيا للمفعول قال الزمخشري اي امنه الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفا قلت وعلام ينتصب بعضا والظاهر نصبه باسقاط الخافض على حذف مضاف اي فان اومن بعضكم على متاع بعض او على دين بعض وفي حرف ابي فان ائتمن يعني وان كان الذي عليه الحق امينا عند صاحب الحق فلم يرتهن منه شيا **قوله** فليود الذي ايتمن اذا وقف على الذي وابتدي بما بعدها قيل اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله اأتمن افتعل بهمزتين الاولى للوصل والثانية فا الكلمة ووقعت الثانية ساكنة بعد اخرى مثلها مضمومة فوجب قلب الثانية بمجانس حركة الاولى فقلبت اوتمن فاما في الدرج فتذهب همزة الوصل فتعود الهمزة الى حالها لزوال الموجب قلبها واوا ... تقلب ياصريحة في الوصل في رواية ورش والسوسي وروي عن عاصم الذي اوتمن برفع الالف ويشير بالضمة الى الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط وروي سليم عن حمزة اشمام الهمزة الضم وفي الاشارة والاشمام المذكورين نظر وقرا عاصم ايضا في شاذة الذي تمن بادغام التا المبدلة من الهمزة في تا الافتعال قال الزمخشري قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر وليس بصحيح لان التا منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رويا قال ابو حيان وما ذكره الزمخشري في انه ليس بصحيح وان اتزر عامي يعني انه من احداث العامة لا اصل له في اللغة قد قاله غيره ان بعضهم ابدل وادغم اتمن واتزر وان ذلك لغة ردية وكذلك ريا في رويا فهذا التشبيه اما ان يعود على قوله واتزر عامي فيكون ادغام ريا عاميا واما ان يعود الى قوله فليس بصحيح اي وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد حكى الكسائي الادغام **قوله** امانته يجوز ان تكون الامانة بمعنى الشي الموتمن عليه فينتصب انتصاب المفعول به بقوله فليود ويجوز ان تكون مصدرا على اصلها ويكون على حذف مضاف اي فليود دين امانته ولاجايز ان تكون منصوبة على مصدر ايتمن والضمير في امانته يحتمل ان يعود على صاحب الحق وان يعود على الذي ايتمن **فصل** هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الاية وهو بيع الامانة اعني مالا يكون فيه كتابة ولاشهود ولايمكن فيه رهن يقال امن فلان غيره اذا لم يخف منه قال تعالى هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه فقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده للحق فليودي الذي ائتمن امانته اي فليود المديون الذي كان امينا وموتمنا في ظن الطالب امانته وحقه يقال امنته وايتمنته فهو مامون وموتمن وليتق الله ربه اي يتق الله ولايجحد لان الداين لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثايق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتق الله ويعامله احسن معاملة بان لاينكر الحق ويوديه اليه عند حلول الاجل وقيل انه خطاب للمرتهن بان يودي الرهن عند استيفا المال فانه امانة في يده **فصل** قال بعضهم هذه الاية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجي اليه خطا بل تلك الاوامر محمولة على الاشهاد ورعاية الاحتياط وهذه الاية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في اية المداينة نسخ **قوله** ولاتكتموا الشهادة فيه وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما اباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن

عند اعتقاد امانة المديون ثم كان من الجايز ان يكون المديون خاينا جاحدا للحق وكان من الجايز ايضا ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فهنا ندب الله ذلك المطلع الى ان يسعى في احيا ذلك الحق وان تشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان الشهادة سوا عرف صاحب الحق تلك الشهادة ام لا وشدد فيه بان جعله اثم القلب بكتمانها وقد قال عليه السلام خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد الثاني ان المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالى ام يقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل اانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحد وانكار العلم الثالث كتمان الشهادة هو الامتناع من ادايها عند الحاجة الى اقامتها كما تقدم في قوله ولاياب الشهدا اذا ما دعوا لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة صار كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في وعيده وقرا ابو عبد الرحمن لايكتموا بيا الغيبة لان قبله غيبا وهم من ذكر في قوله كاتب ولاشهيد **قوله** فانه اثم قلبه في هذا الضمير وجهان احدهما انه ضمير الشان والجملة بعده مفسرة له الثاني انه ضمير من في قوله ومن يكتمها وهذا هو الظاهر واما اثم قلبه ففيه وجوه اظهرها ان الضمير في انه ضمير من واثم خبر ان وقلبه فاعل باثم نحو قولك زيد انه قايم ابوه وعمل اسم الفاعل هنا واضح لوجود شروط الاعمال ولايجي هذا الوجه على القول بان الضمير ضمير الشان لان ضمير الشان لايفسر الا بجملة واسم الفاعل مع فاعله عند البصريين مفرد والكوفيون يجيزون ذلك الثاني ان يكون اثم خبرا مقدما وقلبه مبتدا موخرا والجملة خبر ان ذكره الزمخشري وابو البقا وغيره وهذا لايجوز على اصول الكوفيين لانه لايعود عندهم الضمير المرفوع على متاخر لفظا واثم قد تحمل ضميرا لانه وقع خبرا وعلى هذا الوجه يجوز ان تكون الها ضمير الشان وان تكون ضمير من الثالث ان يكون اثم خبر ان وفيه ضمير يعود على ما يعود عليه الها في انه وقلبه بدل من ذلك الضمير المستتر بدل بعض من كل الرابع ان يكون اثم مبتدا وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر ان قاله ابن عطيه وهو لايجوز عند البصريين لانه لايعمل عندهم اسم الفاعل الا اذا اعتمد على نفي او استفهام نحو ما قايم ابواك وهل قايم اخواك وما قايم قومك وهو ضارب اخويك وانما يجوز هذا عند الفرا من الكوفيين والاخفش من البصريين اذ يجيزان قايم الزيدان وقايم الزيدون فكذلك في الاية الكريمة وقرا ابن ابي عبلة قلبه بالنصب كذا نسبها اليه ابن عطيه وفي نصبه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من اسم ان بدل بعض من كل ولامحذور في الفصل بالخبر وهو اثم بين البدل والمبدل منه كما لامحذور في الفصل به بين النعت والمنعوت نحو زيد منطلق العاقل مع ان العامل في النعت والمنعوت واحد بخلاف البدل والمبدل منه فان الصحيح ان العامل في البدل غير العامل في المبدل منه الثاني انه منصوب على التشبيه بالمفعول به لقوله مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه خلاف مشهور فمذهب الكوفيين الجواز مطلقا اعني نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا ومذهب سيبويه منعه في النثر وجوازه في الشعر وانشد الكساي على ذلك

انعتها اني من نعاتها ۞ مدارة الاخفاف مجمراتها

علب الرقاب وعنونياتها كوم الذري وادقة سراتها ووجه ضعفه عند سيبويه في النثر تكرر الضمير الثالث انه منصوب على التمييز حكاه مكي وغيره وضعفوه بان التمييز لايكون الا نكرة وهذا عند البصريين واما الكوفيون فلايشترطون تنكيره ومنه عندهم الا من سفه نفسه وبطرت معيشتها وانشدوا قوله

الي ردح من الشيزي ملاء ۞ لباب البر يلبك بالشهاد

وقرا ابن ابي عبلة فيما نقل نقل عنه الزمخشري اثم قلبه اثما اي اثم هو لانه عبر بالقلب عن ذاته كلها لانه اشرف عضو فيها وهو وان كان بلفظ الافراد فالمراد به الجمع ولذلك اعتبر معناه في قراءة ابي عبد الرحمن في قوله ولايكتموا وقد اشتملت هذه الايات على انواع من البديع منها التجنيس المغاير في تداينتم

عند

بدين ونظايره والمماثل في قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها والطباق في تضل وتذكر وصغيرا او كبيرا وقرا السلمي ايضا والله بما
يعملون بالغيبة جريا على قراته بالغيبة والاثم الفاجر روي ان عمر كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان يقول
طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر وهذا يدل على ان الاثم يكون بمعنى الفجور قيل ما اوعد الله على شي كايعاده على كتمان
الشهادة قال فانه اثم قلبه واراد به مسخ القلب نعوذ بالله وقوله والله بما تعملون عليم تحذير من الاقدام على الكتمان لان المكلف
اذا علم ان الله تعالى لا يعزب عن علمه ضمير قلبه كان خايفا حذرا من مخالفة امر الله تعالى **قوله** تعالى لله ما في السموات
وما في الارض الى قوله قدير في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشيا كثيرة من علم
الاصول من دلايل التوحيد والنبوة والمعاد وبيان الشرايع والتكاليف كالصلاة والزكاة والصوم والحج والقصاص
والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلا والرضاعة والبيع والربا وكيفية المداينة ختم هذه السورة بهذه الاية
على سبيل التهديد قال ابن الخطيب لما كان اكمل الصفات هو العلم والقدرة عبر عن كمال قدرته بقوله لله ما في السموات وما في
الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال علمه واحاطته بالكليات والجزييات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله واذا اختص بكمال العلم والقدرة فكل من في السموات والارض عبيد مربوبون له وجدوا بتخليقه وتكوينه وهذا
غاية الوعد للمطيعين وغاية الوعيد للمذنبين فلهذا ختم السورة بهذه الاية الثاني قال ابو مسلم انه تعالى لما قال في اخر الاية
المتقدمة انه بما يعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك
ان هذه الاشيا لما كانت محدثة فقد وجدت بتكوينه وابداعه ومن اتقن هذه الافعال العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم
والمنافع المتكاثرة فلا شك ان ذلك من اعظم الادلة على كونه عالما محيطا باجزايها الثالث قال القاضي انه تعالى لما امر
بهذه الوثايق اعني الكتابة والاشهاد والرهن وكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين تعالى
ان المقصود من ذلك انما يرجع لمنفعة الخلق لا لمنفعة تعود اليه سبحانه فان له ملك السموات والارض الرابع قال الشعبي
وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما ذكر كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض فيجازي على الكتمان والاظهار
فصل قال مقاتل نزلت فيمن يتولى الكافرين من المومنين يعني وان تعلنوا ما في انفسكم من ولاية الكفار او تسروه
يحاسبكم به الله كما ذكره في سورة ال عمران لا يتخذ المومنون الكافرين اوليا الى ان قال قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه
يعلمه الله وذهب الاكثرون الى انها عامة **فصل** روي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية جا ابو بكر وعمر
وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال
ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد انزلت عليك هذه الاية ولا نطيقها ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يحب ان
يثبت في قلبه وانه لذنب فقال عليه السلام اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتاب سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك
ربنا واليك المصير فلما اقراها القوم ذلت بها انفسهم فانزل الله في اثرها امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كل امن
بالله وملايكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فمكثوا من ذلك
حولا واشتد ذلك عليهم فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الاية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله
تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او تكلموا به **فصل** قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر هذه الاية
منسوخة واليه ذهب محمد بن كعب القرظي يدل عليه ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز
عن امتي ما وسوست به انفسها ما لم تتكلم او تعمل به وقال الاخرون الاية من باب الخبر والنسخ لا يتطرق الى الاخبار انما يرد على
الامر والنهي وقوله يحاسبكم به الله خبر وهولا ذكروا في الاية وجوها الاول ان الخواطر الواردة على النفس قسمان منها
ما يعزم على فعله وايجاده فيكون مواخذا به لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم
وقال بعد هذه الاية لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع في الذين امنوا لهم عذاب اليم
ومنها ما يخطر بالبال مع ان الانسان يكرهها ولا يمكنه دفعها فهذا لا يواخذ به الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا
يدخل في العمل فانه في محل العفو وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه ان يوجد ذلك العمل اما ظاهرا
واما خفية واما ما يوجد في القلب من العزايم والارادات ولم يتصل بالعمل فذلك في محل العفو قال ابن الخطيب وهذا

ضعيف

ضعيف لان اكثر المواخذات انما تكون بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب واعظم
انواع العقاب مترتب عليه وايضا فافعال الجوارح اذا خلت من افعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كافعال النايم
والناسي الثالث قال الحسن كل من اسر عملا او اعلنه من حركة في جوارحه او همه في قلبه الا اخبره الله به وحاسبه عليه
ثم يغفر ما يشا ويعذب من يشا لان الله تعالى اثبت للقلب كسبا فقال ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم الرابع ان الله تعالى يحاسب
خلقه بجميع ما ابدوا من اعمالهم واخفوه ويعاقبهم عليه غير ان معاقبته على ما اخفوه مما لم يعملوه هو ما يحدث لهم في الدنيا
من الهم والغم والمصايب والامور التي يحزنون عليها روى الضحاك عن عايشة قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عما حدث العبد به نفسه كانت محاسبة الله عليه فقال يا عايشة هذه مبايعة الله عز وجل العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة
والشوكة والبضاعة بعضها في كمه فيفتقدها فيروع لها فيجدها في ضبنه حتى ان المومن يخرج من ذنوبه كما يخرج التبر
الاحمر من الكير وعن انس ابن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا
واذا اراد الله بعبده الشر امسك عليه بذنبه حتى يوافيه به يوم القيمة فان قيل كيف تحصل المواخذة في الدنيا مع قوله
اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فالجواب هذا خاص فيقدم على ذلك العام الخامس انه تعالى قال يحاسبكم ولم يقل يواخذكم وقد
ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة ومن جملتها كونه عالما فيرجع معنى الاية الى كونه عالما بكل ما في الضماير
والسراير والمراد من المحاسبة الاخبار والتعريف ومعنى الاية وان تبدوا ما في انفسكم فتعملوا به او تخفوه مما اضمرتم ونويتم
يحاسبكم به الله ويخبركم به ويعرفكم اياه ثم يغفر للمومنين اظهارا للفضل ويعذب الكافرين اظهارا للعدل وهذا معنى قول
الضحاك ويروى عن ابن عباس يدل عليه انه قال يحاسبكم به الله ولم يقل يواخذكم والمحاسبة غير المواخذة روي عن ابن عباس انه
قال اذا جمع الخلايق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمومن يخبره ويعفو عنه واهل الريب يخبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنب
وروى صفوان بن محرز قال كنت اخذا بيد عبد الله بن عمر فاتاه رجل فقال كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في
النجوى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يدني المومن حتى يضع عليه كنفه يستره من الناس فيقول اي عبدي
تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم اي رب ثم يقول اي رب حتى اذا قرره بذنوبه وراى في نفسه انه قد هلك قال فاني قد
سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكافر والمنافق فيقول الاشهاد هولا الذين كذبوا
على ربهم الا لعنة الله على الظالمين السادس انه تعالى قال فيغفر لمن يشا ويعذب من يشا فيكون الغفران لمن كان كارها
لورود تلك الخواطر والعذاب لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها السابع المراد كتمان الشهادة وهذا ضعيف لعموم
اللفظ **قوله** فيغفر قرا ابن عامر وعاصم برفع يغفر ويعذب والباقون من السبعة بالجزم وقرا ابن عباس والاعرج
وابو حيوة فيغفر بالنصب فاما الرفع فيجوز ان يكون رفعه على الاستيناف وفيه احتمالان احدهما ان يكون خبر
مبتدا محذوف اي فهو يغفر والثاني ان هذه جملة فعلية من فعل وفاعل عطفت على ما قبلها واما الجزم فللعطف على
الجزا المجزوم واما النصب فباضمار ان وتكون هي وما في حيزها بتاويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل قبل
ذلك تقديره تكن محاسبة فغفران وعذاب وقد روي قول النابغة بالاوجه الثلاثة وهو

فان يهلك ابو قابوس يهلك ... ربيع الناس والبلد الحرام
وناخذ بعده بذناب عيش ... اجب الظهر ليس له سنام

بجزم ناخذ عطفا على يهلك ربيع ونصبه ورفعه على ما ذكر في فيغفر وهذه قاعدة مطردة وهي انه اذا وقع بعد جزا الشرط
فعل بعد فا او واو جاز فيه هذه الاوجه الثلاثة وان توسط بين الشرط والجزا جاز جزمه ونصبه وامتنع رفعه نحو ان
تاتني فتزرني وتزورني او وتزرني وتزورني وقرا الجعفي وطلحة بن مصرف وخلاد يغفر باسقاط الفا وهي كذلك
في مصحف عبد الله وهو بدل من الجواب كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب وقال ابو الفتح هي
على البدل من يحاسبكم فهي تفسير للمحاسبة قال ابو حيان وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة وقال الزمخشري ومعنى
هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لان التفصيل اوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل او بدل
الاشتمال كقولك ضربت زيدا راسه واحببت زيدا عقله وهذا البدل واقع في الافعال وقوعه في الاسما لحاجة

القبيلين الى البيان قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة اما الاول فقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب
وليس العذاب والغفران تفصيلا لجملة الحساب انما هو تعداد حسناته وسياته وحصرها بحيث لا يشذ
منها والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة مفصلة بالغفران والعذاب واما الثاني
فلقوله بعد ان ذكر بدل البعض من الكل بدل الاشتمال هذا البدل واقع في الافعال وقوعه في الاسماء
لحاجة القبيلين الى البيان اما بدل الاشتمال فهو يمكن وقد جا لان الفعل يدل على الجنس وتحته انواع تشتمل
عليها ولذلك اذا وقع عليه النفي انتفت جميع انواعه واما بدل الكل من الكل او البعض من الكل فلا يمكن في الفعل اذ
الفعل لا يقبل التجزي فلا يقال في الفعل له كل وبعض الا بمجاز بعيد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود
بدل البعض من الكل في حق الله تعالى اذ الباري تعالى لا ينقسم ولا يتبعض قال شهاب الدين ولا ادري
ما المانع من كون المغفرة والعذاب تفسيرا او تفصيلا للحساب والحساب نتيجته ذلك وعبارة الزمخشري
هي على عبارة ابن جني واما قوله ان بدل البعض من الكل في الفعل متعذر اذ لا يتحقق فيه تجزي فليس بظاهر
لان الكلية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فان الجنس كل والنوع بعض واما قياسه على الباري تعالى
فلا ادري ما الجامع بينهما وكان في كلام الزمخشري ما هو اولى بالاعتراض عليه فانه قال وقرا الاعمش
يغفر بغير فا مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله

متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تاججا

وهذا فيه نظر لانه لا يطابق ما ذكره بعد ذلك كما تقدم حكايته عنه لان البيت قد ابدل فيه من فعل
الشرط لا من جوابه والاية قد ابدل فيها من نفس الجواب ولكن الجامع بينهما كون الثاني بدلا مما قبله وبيانا
له وقرا ابو عمرو بادغام الرا في اللام والباقون باظهارها واظهر اليا قبل الميم هنا ابن كثير بخلاف وورش
عن نافع والباقون بالادغام وقد طعن قوم على قراة ابي عمرو لان ادغام الرا في اللام عندهم ضعيف قال
الزمخشري فان قلت كيف يقرا الجازم قلت يظهر الرا ويدغم البا ومدغم الرا في اللام لاحن مخطي خطا
فاحشا وراويه عن ابي عمرو مخطي مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية ما يوذن بجهل عظيم
والسبب في هذه الروايات قلة ضبط الرواة وسبب قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا الا اهل
النحو قال شهاب الدين وهذا من ابي القاسم غير مرضي اذ القرا معتنون بهذا الشان لانهم تلقوا من شيوخهم الحرف
فكيف يقل ضبطهم وهو امر يدرك بالحس السمعي والمانع من ادغام الرا في اللام والنون هو تكرير الرا وقوتها
والاقوى لا يدغم في الاضعف وهذا مذهب البصريين الخليل وسيبويه ومن تبعهما واجاز ذلك الفرا والكسائي
والرواسي ويعقوب الحضرمي وراس البصريين ابو عمرو وليس قوله ان هذه الرواية غلط عليه بمسلم ثم ذكر
ابو حيان سوالا عن القراء كثيرة هي منصوصة في كتبهم فلم ار لذكرها هنا فايدة فان مجموعها ملخص فيما ذكرته وكيف
يقال ان الراوي ذلك عن ابي عمرو مخطي مرتين ومن جملة رواته اليزيدي امام النحو واللغة وكان ينازع
الكسائي رياسته ومحله مشهور بين اهل هذا الشان روي طاوس عن ابن عباس فيغفر لمن يشا الذنب العظيم
ويعذب من يشا على الذنب الصغير لا يسال عما يفعل وهم يسالون والله على كل شي قدير **قوله** والله على
كل شي قدير قد بين بقوله لله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله ان تبدوا
ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شي قدير انه كامل
القدرة مستولي على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ومن كان موصوفا بهذه الصفات
يجب على كل عاقل ان يكون عبدا له منقادا خاضعا لاوامره ونواهيه **قوله** تعالى امن الرسول بما انزل
اليه من ربه الى قوله واليك المصير في كيفية النظم وجوه الاول لما بين في الاية المتقدمة كمال الملك
والعلم والقدرة لله تعالى وان ذلك يوجب كمال صفة الربوبية اتبع ذلك ببيان كون المومن في نهاية
الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية الثاني انه تعالى لما قال ان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله وبين انه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا شي البتة ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا فقال
امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كانه بفضله يقول عبدي انا وان كنت اعلم جميع احوالك فلا اذكر
منها الا ما يكون مدحا لك حتى تعلم اني كما انا كامل في العلم والملك والقدرة فانا الكامل في الجود والرحمة وفي
اظهار الحسنات وفي الستر على السيات الثالث انه بدا السورة بمدح المتقين الذين يومنون بالغيب ويقيمون
الصلاة ومما رزقناهم ينفقون بين في اخر السورة ان الذين مدحهم في اول السورة هم امة محمد صلى الله عليه وسلم
فقال والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وهذا هو المراد بقوله
في اول السورة يومنون بالغيب ثم قال هنا وقالوا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله في اول السورة ويقيمون الصلاة ومما
رزقناهم ينفقون ثم حكى عنهم هنا كيفية تضرعهم في قولهم ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا
ربنا ولا تحملنا واعف عنا واغفر لنا وارحمنا الى اخر السورة وهو المراد بقوله اول السورة اوليك على هدى
من ربهم واوليك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة واخرها **فصل** قال القرطبي
سبب نزول هذه الاية الاية التي قبلها وهو قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فانه لما نزل هذا
على النبي صلى الله عليه وسلم اشتد ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم بركوا على الركب فقالوا اي رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد وقد انزل عليك
هذه الاية ولا نطيقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتاب من قبلكم
سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما قراها القوم وذلت بها انفسهم انزل الله
في اثرها امن الرسول بما انزل اليه من ربه الى قوله غفرانك ربنا واليك المصير فلما فعلوا ذلك نسخها الله
فانزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت قال نعم ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته
على الذين من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال نعم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا
على القوم الكافرين قال نعم اخرجه مسلم عن ابي هريرة **فصل** معنى قوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه
انه عرف بالدلايل القاهرة ان هذا القران وجملة ما فيه من الشرايع والاحكام منزل من عند الله تعالى وليس من
القا الشياطين ولا السحر ولا الكهانة بل على يد جبريل عليه السلام وقوله والمومنون فيه احتمالان احدهما انه
تم الكلام عند قوله والمومنون فيكون المعنى امن الرسول والمومنون بما انزل اليه من ربه ثم ابتدا بعد ذلك
بقوله كل امن بالله والمعنى كل احد من المذكورين وهم الرسول والمومنون امن بالله والاحتمال الثاني ان يتم الكلام
عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم يبتدي والمومنون كل امن بالله ويكون المعنى ان الرسول امن بكل ما انزل
اليه من ربه واما المومنون فانهم امنوا بالله وملايكته وكتبه ورسله فالوجه الاول يشعر بانه عليه السلام
ما كان مومنا بربه ثم صار مومنا به ويحمل عدم الايمان الى وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ
بان الذي حدث هو ايمانه بالشرايع التي نزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان فاما الايمان
بالله وملايكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلا منذ خلق من اول الامر وكيف يستبعد ذلك
مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه قال اني عبد الله اتاني الكتاب فاذا لم يبعد ان يكون عيسى رسولا
من عند الله حين كان طفلا فكيف يستبعد ان يقال ان محمدا كان عارفا بربه من اول ما خلق كامل العقل
فصل دلت الاية على ان الرسول امن بما انزل اليه من ربه وان المومنين امنوا بالله وملايكته وكتبه
ورسله وانما خص الرسول بذلك لان الذي ينزل اليه من ربه قد يكون متلوا يسمعه الغير ويعرفه
فيمكنه ان يومن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون عليه السلام مختصا بالايمان به ولا يتمكن غيره
من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول عليه السلام مختصا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله في غيره
قوله والمومنون يجوز فيه وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية عطفا على الرسول فيكون
الوقف هنا ويدل على صحة هذا قراة علي بن ابي طالب وامن المومنون فاظهر الفعل ويكون قوله كل امن

جملة من مبتدا وخبر يدل على ان جميع من تقدم ذكره امن بما ذكر والثاني ان يكون المومنون مبتدا وكل
مبتدا ثان وامن خبر عن كل وهذا المبتدا وخبره خبر الاول وعلى هذا فلا بد من رابط بين هذه الجملة
وبين ما اخبر بها عنه وهو محذوف تقديره كل منهم وهو كقولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان
منه قال الزمخشري والمومنون ان عطف على الرسول كان الضمير الذي التنوين نايب عنه في كل راجعا
الى الرسول والمومنين اي كلهم امن بالله وملئكته وكتبه ورسله من المذكورين ووقف عليه وان كان
مبتدا كان الضمير للمومنين فان قيل هل يجوز ان يكون المومنون مبتدا وكل تاكيد له وامن خبر هذا
المبتدا فالجواب ان ذلك لا يجوز لانهم نصوا على ان كلا واخواتها لا يقع تاكيدا للمعارف الا مضافة
لفظا لضمير الاول ولذلك ردوا قول من قال ان كلا في قراءة من قرا انا كلا فيها تاكيد لاسم ان وقرا
الاخوان هنا وكتابه بالافراد والباقون بالجمع وفي سورة التحريم قرا ابو عمرو وحفص عن عاصم بالجمع
والباقون بالافراد فتلخص من ذلك ان الاخوين يقرا ان بالافراد في الموضعين وان ابا عمرو وحفصا
يقران بالجمع في الموضعين وان نافعا وابن كثير وابن عامر وابا بكر عن عاصم قروا بالجمع هنا وبالافراد
في التحريم فاما الافراد فانه يراد به الجنس لا كتاب واحد بعينه وعن ابن عباس الكتاب اكثر من الكتب قال
الزمخشري فان قلت كيف يكون الواحد اكثر من الجمع قلت لانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قايمة
في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شي واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع قال ابو حيان وليس
كما ذكر لان الجمع متى اضيف او دخلته الالف واللام صار عاما ودلالة العام دلالة على كل فرد فرد فلو
قال اعتقت عبيدي لشمل ذلك كل عبد له ودلالة الجمع اظهر في العموم من الواحد سوا كانت فيه الالف
واللام او الاضافة بل لا يذهب الى العموم في الواحد الا بقرينة لفظيه بان يستثنى منه او يوصف بالجمع
نحو ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا اهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض او قرينة معنوية
نحو نية المومن ابلغ من عمله واقصى حاله ان يكون مثل الجمع العام اذا اريد به العموم قال شهاب الدين
للناس خلاف في الجمع المحلى بال او المضاف هل عمومه بالنسبة الى مراتب الجموع ام الى اعم من ذلك وتحقيقه
في علم الاصول وقال الفارسي هذا الافراد ليس كافراد المصادر وان اريد بها الكثير كقوله تعالى ادعوا
ثبورا كثيرا ولكنه كما تفرد الاسما التي يراد بها الكثرة نحو كثر الدينار والدرهم ومجيها بالالف واللام
اكثر من مجيها مضافة ومن الاضافة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وفي الحديث منعت العراق درهمها
وقفيزها يراد به الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف قال ابو حيان انتهى ملخصا ومعناه ان المفرد المحلى
بالالف واللام يعم اكثر من المفرد المضاف قال شهاب الدين وليس في كلامه ما يدل على ذلك البتة
انما فيه ان مجيها في الكلام معرفة بالالف اكثر من مجيها مضافة وليس فيه تعرض لكثرة عموم ولا قلته وقيل
المراد بالكتاب هنا القران فيكون المراد الافراد الحقيقي واما الجمع فلارادة كل كتاب اذ لا فرق بين كتاب
وكتاب وايضا فان مناسبة لما قبله وما بعده من الجمع ومن قرا بالتوحيد في التحريم فانما اراد الانجيل
كارادة القران هنا ويجوز ان يراد به ايضا الجنس وقد حمل على لفظ كل في قوله امن كما افرد الضمير وعلى
معناها فجمع في قوله وقالوا سمعنا قال الزمخشري ووحد ضمير كل في امن على معنى كل واحد منهم امن
وكان يجوز ان يجمع كقوله تعالى وكل اتوه داخرين وقرا يحيى ابن يعمر وروي عن نافع وكتبه ورسله
باسكان العين فيهما وروي عن الحسن وابي عمرو تسكين سين رسله **فصل** دلت هذه الاية على ان
معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هي الايمان بالله سبحانه بانه الصانع
القادر العالم بجميع المعلومات الغني عن كل الحاجات والمرتبة الثانية الايمان بالملايكة لانه سبحانه
انما يوحي الى الانبيا عليهم السلام بواسطة الملئكة قال ينزل الملايكة بالروح من امره على من يشا من
عباده وقال فيوحي باذنه ما يشا وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى واذا

ثبت ان وحي الله انما يصل الى البشر بواسطة الملئكة فالملئكة واسطة بين الله وبين البشر فلهذا السبب ذكره
الملئكة في المرتبة الثانية ولهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة المرتبة الثالثة الكتب وهي الوحي
الذي يتلقاه الملك من الله ويوصله الى البشر فلما كان الوحي هو الذي يتلقاه الملك من الله فلهذا السبب جعل
في المرتبة الثالثة المرتبة الرابعة الرسل وهم الذين ياخذون الوحي من الملئكة فيكونون متاخرين عن الكتب
فلهذا جعلوا في المرتبة الرابعة **قوله** لا نفرق هذه الجملة منصوبة بقول محذوف بتقديره يقولون لا نفرق
ويجوز ان يكون التقدير يقول يعني يجوز ان يراعي لفظ كل تارة ومعناه اخرى في ذلك القول المقدر فمن قدر
يقولون راعى معناها ومن قدر يقول راعى لفظها وهذا القول المضمر في محل نصب على الحال ويجوز ان يكون
في محل رفع لانه خبر بعد خبر قاله الحوفي والعامة على لا نفرق بنون الجمع وقرا ابن جبير وابن يعمر وابو زرعة
ويعقوب ورويت عن ابي عمرو ايضا لا يفرق بيا الغيبة حملا على لفظ كل وروى هرون ان في مصحف
عبد الله لا يفرقون بالجمع حملا على معنى كل وعلى هاتين القراتين فلا حاجة الى اضمار قول بل الجملة المنفية
بنفسها اما في محل نصب على الحال واما في محل رفع ثانيا كما تقدم في ذلك القول المضمر **قوله** بين احد
متعلق بالتفريق واضيف بين الى احد وهو مفرد وان كان يقتضي اضافته الى متعدد نحو بين الزيدين
او بين زيد وعمرو ولا يجوز بين زيد ويسكت اما لان احدا في معنى العموم وهو احد الذي لا يستعمل الا
في الجحد ويراد به العموم وكانه قيل لا نفرق بين الجمع من الرسل قال الزمخشري كقوله فما منكم من احد عنه
حاجزين ولذلك دخل عليه بين وقال الواحدي وبين تقتضي شيين فصاعدا وانما جاز ذلك مع احد وهو واحد
في اللفظ لان احدا يجوز ان يودي عن الجميع قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وفي الحديث ما احلت
الغنايم لاحد سود الروس غيركم يعني فوصفه بالجمع لان المراد به جمع قال وانما جاز ذلك لان احدا ليس
كرجل يجوز ان يثنى ويجمع وقولك ما يفعل هذا احد تريد ما يفعله الناس كلهم فلما كان احد يودي عن الجميع
جاز ان يستعمل معه لفظ بين وان كان لا يجوز ان يقول لا نفرق بين رجل منهم وقد رد ابن الخطيب هذا
التاويل فقال وقيل ان احدا بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله ويبعد عندي هذا التقدير لانه لا ينافي
كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل
الرسل بل البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التاويل الذي ذكروه باطل بل معنى الاية لا نفرق بين
احد من رسله وبين غيره في النبوة قال شهاب الدين وهذا وان كان في نفسه صحيحا الا ان القايلين بكون
احد بمعنى جميع انما يريدون في العموم المصحح لاضافة بين اليه ولذلك تنظرونه بقوله تعالى فما منكم من
احد وبقوله

اذا امور الناس دينت دوكا ۞ لا يرهبون احدا راوكا

فقال راوك اعتبارا بمعنى الجمع المفهوم من احد واما لان ثم معطوفا محذوفا لدلالة المعنى عليه والتقدير
لا نفرق بين احد من رسله وبين احد وعلى هذا فاحد هنا ليس الملازم للجحد ولا همزته اصلية بل هو احد
الذي بمعنى واحد وهمزته بدل من الواو وحذف المعطوف كثير احدا اسرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقوله

فما كان بين الخير لو جا سالما ۞ ابو حجر الا ليال قلايل

اي بين الخير وبيني ومن رسله في محل جر لانه صفة لاحد وقالوا عطف على امن وقد تقدم انه حمل على معنى
كل **فصل** قال الواحدي رحمه الله قوله سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف
المفعولان قال ابن الخطيب وحذف المفعول في هذا الباب ظاهر او تقديرا اولى لان اذا جعلت التقدير
سمعنا قوله واطعنا امره افاد ان ههنا قول اخر غير قوله وامر اخر يطاع سوى امره فاما اذا لم يقدر
فيه ذلك المفعول افاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود امر يقال في مقابلته
اطعنا الا امره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى **فصل** لما وصفهم بقولهم

سمعنا واطعنا علمنا انه ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد عقلناه وعلمنا صحته
وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبيا عليهم السلام الينا فهو حق صحيح واجب قبوله وسمعه
والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القران قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد المعنى لمن سمع الذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا
وقولهم بعد ذلك واطعنا دليل على انهم ما اخلوا بشيء من التكاليف فجمع تعالى بهذين اللفظين كلما يتعلق
باحوال التكاليف علما وعملا **قوله** غفرانك منصوب اما على المصدرية قال الزمخشري منصوب باضمار
فعله يقال غفرانك لا كفرانك اي نستغفرك ولا نكفرك فقدره جملة خبرية وهذا ليس مذهب
سيبويه انما مذهبه تقديره ذلك بجملة طلبية كانه قيل اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل
في الدعا نحو سقيا ورعيا ونقل ابن عطيه هذا قولا عن الزجاج والظاهر ان هذا من المصادر اللازم اضمار
عاملها لنيابتها عنه وقد اضطرب فيها كلام ابن عصفور فعدها تارة مع ما يلزم فيه اضمار الناصب
نحو سبحان الله وغفرانك لا كفرانك وتارة مع ما يجوز اظهار عامله والطلب في هذا الباب اكثر وقد
تقدم في اول الفاتحة نحو من هذا وقال الفرا هو مصدر وقع موقع الامر فنصب وهو اولى من قول
من يقول نسالك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتدا كانت ادل عليه ونظيره
حمدا وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا فان قيل ان القوم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها فاي حاجة
لهم الى طلب المغفرة فالجواب من وجهين الاول انهم وان بذلوا جهدهم في ادا التكاليف فهم خايفون
من صدور تقصير فلما جوزوا ذلك طلبوا المغفرة للخوف من التقصير الثاني قال عليه السلام
انه ليغان على قلبي حتى اني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة وذكروا لهذا الحديث تاويلات
من جملتها انه عليه السلام كان يترقى في درجات العبودية فكان كلما ترقى عن مقام الى مقام اعلا من
الاول راى الاول حقيرا فيستغفر الله منه فلذلك طلب الغفران في هذه الاية والمصير اسم مصدر من
صار يصير اي رجع وقد تقدم في قوله المحيض ان في المفعل من الفعل المعتل العين بالياء ثلاثة مذاهب
وهي جريانه مجرى الصحيح فيبنى اسم المصدر منه على مفعل بالفتح والزمان والمكان بالكسر نحو ضرب
يضرب مضربا او يكسر مطلقا او يقتصر فيه على السماع فلا يتعدى وهو اعدلها ويطلق المصير على
المعنى ويجمع على مصران كرغيف ورغفان ويجمع مصران على مصارين **فصل** في قوله واليك
المصير فايدتان احدهما انهم كما اقروا بالمبدا فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدا اصل
الايمان بالمعاد والثانية ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا لله
ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن السيات اكمل
قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الى اخرها وسعها مفعول ثان وقال ابن عطيه يكلف
يتعدى الى مفعولين احدهما محذوف تقديره عبادة او شيا قال ابو حيان ان عنى ان اصله كذا فهو صحيح
لان قوله الا وسعها استثنا مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف في الصناعة فليس كذلك
بل الثاني هو وسعها نحو ما اعطيت زيدا شيا الا درهما وما ضربت الا زيدا هذا في الصناعة هو المفعول
وان كان اصله ما اعطيت زيدا شيا الا درهما والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يخرج منه
قال الفرا هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع هو دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة
الانسان وقرا ابن ابي عبلة الا وسعها جعله فعلا ماضيا وخرجوا هذه القراة على ان الفعل فيها
صلة لموصول محذوف تقديره الا ما وسعها وهذا الموصول هو المفعول الثاني كما كان وسعها كذلك
في قراة العامة وهذا لا يجوز عند البصريين بل عند الكوفيين على ان اضمار مثل هذا الموصول ضعيف
جدا فلا دلالة عليه وهذا بخلاف قول الاخر

ما الذي دابه احتياط وحزم وهواه اطاع يستويان

وقال حسان ايضا

امن يهجوا رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

وقد تقدم تحقيق هذا وهل لهذه الجملة محل من الاعراب ام لا الظاهر الثاني لانها سيقت للاخبار
بذلك وقيل بل محلها نصب عطفا على سمعنا واطعنا اي وقالوا ايضا لا يكلف الله نفسا وقد خرجت هذه
القراة على وجه اخر وهو ان يجعل المفعول الثاني محذوفا ويفهم المعنى ويجعل هذه الجملة الفعلية في محل نصب
صفة لهذا المفعول والتقدير لا يكلف الله نفسا شيا الا وسعها قال ابن عطيه وفي قراة ابن ابي عبلة تجوز لانه
مقلوب وكان وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسيه السموات والارض وسع كل شيء علما ولكن يجي هذا
من باب ادخلت القلنسوة في راسي **فصل** في كيفية النظم ان قلنا هو من كلام المومنين فانهم لما قالوا
سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف نسمع ولا نطيع وهو لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا بحكم الرحمة الالهية وان قلنا
هو من كلام الله تعالى فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قال بعده غفرانك ربنا طلبوا المغفرة فيما يصدر عنهم من
التقصير على سبيل الغفلة والسهو لانهم لما سمعوا واطاعوا لم يتعمدوا التقصير فطلبوا المغفرة لما يقع منهم على سبيل
الغفلة فلا جرم خفف الله عنهم وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها والتكليف هو الزام ما فيه كلفة ومشقة
يقال كلفته الشي فتكلف **فصل** استدل المعتزلة بهذه الاية ونظايرها لقوله وما جعل عليكم في الدين
من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم على انه لا يجوز تكليف ما لا يطاق
واذا ثبت هذا ثبت اصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه لانه لو كان موجدها هو الله تعالى
لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة للعبد
البتة على فعله ولا تركه لان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة
للعبد على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله تعالى فكيف يقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى واذا
لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على تحصيل الفعل فثبت انه لو كان موجد فعل العبد هو الله
لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق الثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المامور
بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك تكليفا بما لا يطاق واجيبوا بان الدلايل العقلية دلت على وقوع
هذا التكليف فوجب المصير اليه وتاويل الاية وذلك من وجوه احدها ان من مات على الكفر تبينا بموته
على الكفر ان الله تعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يومن اصلا فكان العلم بعدم الايمان موجودا
والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان فكان تكليفه بالايمان مع العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين
النقيضين وهذه الحجة كما جرت في العلم فتجري ايضا في الخبر وثانيها ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على
الداعي تلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك لزم تكليف ما لا يطيق لان قدرة العبد
لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الاخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح
وذلك نفي للصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانه لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية
اخرى ولزم التسلسل ومتى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار
الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة فاذن صدور
الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فلزم تكليف ما لا يطاق وثالثها انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان
والايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه انه لا يومن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يومن بانه
لا يومن وذلك تكليف ما لا يطاق ورابعها ان العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف
عدد الاحياز التي حرك اصبعه فيها ولم يخطر بباله انه حرك اصبعه في بعض الاوقات وسكن في بعضها
واين تحرك واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها واذا لم يكن موجدا لزم

تكليف ما لا يطاق **فصل** اختلفوا في تأويل هذه الآية فقال ابن عباس وعطا واكثر المفسرين اراد به حديث النفس المذكور في قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه وروي عن ابن عباس انه قال هم المؤمنون خاصة وسع الله عليهم امر دينهم ولم يكلفهم فيه الا ما يطيقونه كقوله يريد الله بكم اليسر وقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج **قوله** لها ما كسبت هذه الجملة لا محل لها لاستينافها وهي كالتفسير لما قبلها لان عدم مواخذتها بكسب غيرها واحتمالها ما حصلته هي فقط من جملة عدم تكليفها بما لا تسعه وهل تظهر بين اختلاف لفظي فعل الكسب معنى ام لا فقال بعضهم نعم وفرق بان الكسب اعم اذ يقال كسب لنفسه ولغيره واكتسب اخص اذ لا يقال اكتسب لغيره وانشد قول الحطيئة

الفيت كاسبهم في قعر مظلمة

ويقال هو كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله وقال الزمخشري فان قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب قلت في الاكتساب اعتمال ولما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال وقال ابن عطيه وكرر فعل الكسب فخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام كقوله تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا قال شهاب الدين والذي يظهر لي في هذا ان الحسنات هي مما تكتسب دون تكليف اذ كاسبها على جادة امر الله ورسم شرعه والسيات تكتسب ببنا المبالغة اذ كاسبها يتكلف في امرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتجاوز اليها فحسن في الآية مجي التصريفين احرازا لهذا المعنى وقال اخرون افتعل يدل على شدة الكلفة وفعل السية شديد لما يؤول اليه وقال الواحدي الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما وقد جا القران بالكسب والاكتساب في مورد واحد قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال تعالى بلى من كسب سيئة وقال تعالى بغير ما اكتسبوا فقد استعمل الكسب والاكتساب في الشر وقال ذو الرمة

الفى اباه بذلك الكسب يكتسب

وانما اتى في الكسب باللام وفي الاكتساب بعلى لان اللام تقتضي الملك والخير يحب ويسر به فجي معه بما يقتضي الملك ولما كان الشر يحذر وهو ثقل ووزر على صاحبه جي معه بعلى المقتضية لاستعلائه عليه وقال بعضهم فيه ايذان بان ادنى فعل من افعال الخير يكون للانسان تكرما من الله على عبده حتى يصل اليه ما يفعله معه ابنه من غير علمه به لانه من كسبه في الجملة بخلاف العقوبة فانه لا يواخذ بها الا من جد فيها واجتهد وهذا مبني على القول بالفرق بين البنايين وهو الاظهر **فصل** احتجت المعتزلة بهذه على ان فعل العبد بايجاده قالوا لان الآية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الاضافة ولجرى صدور افعاله مجرى لونه وطوله وشكله وساير الامور التي لا قدرة له عليها البتة قال القاضي لو كان تعالى خالقا افعالهم فما فايدة التكليف والكلام فيه معلوم **فصل** احتجوا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة لانه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في اجتماع هذين الاستحقاقين وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الآية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط فلها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دايمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دايمة والجمع بينهما محال في العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما ايضا محالا **فصل** تمسك الفقها بهذه الآية في ان الاصل في الاملاك البقا والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت الاختصاص ويوكد ذلك قوله عليه السلام كل امرئ احق بكسبه من والده وولده

وسائر الناس اجمعين ويبتنى على هذا الاصل فروع كثيرة منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قايم ومنها اذا غصب ساجة فادرجها في بنايه او حنطة فطحنها لا يزول الملك ومنها ان القطع في السرقة لا يمنع وجوب الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قايم وهو قوله لها ما كسبت ويجب رد المسروق ان كان باقيا **قوله** لا تواخذنا تقرا بالهمزة وهو من الاخذ بالذنب وتقرا بالواو ويحتمل وجهين احدهما ان يكون من الاخذ ايضا وانما ابدلت الهمزة واوا لفتحها وانضمام ما قبلها وهو تخفيف قياسي ويحتمل ان يكون من واخذه بالواو قاله ابو البقا وجاهنا بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسي قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فكانه اعان من يعاقبه بذنبه وياخذ به على نفسه قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان الله تعالى ياخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما ياخذ الاخر عبر عنه بلفظ المواخذة ويجوز ان يكون من باب سافرت وعاقبت وطارقت **قوله** ان نسينا او اخطانا في النسيان وجهان الاول ان المراد النسيان الذي هو ضد التذكر فان قيل اليس فعل الناسي في محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان كذلك فما معنى طلب العفو عنه فالجواب من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من راى في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها الى ان نسي فصلى وهي على ثوبه عد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالتها واما اذا لم يرها في ثوبه نجاسة فانه يعذر ومن رمى صيدا فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد او غيره فاذا رمى ولم يحترز كان ملوما واما اذا لم يكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى فاصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القران يكون ملوما واما اذا واظب على القراة ونسي القران فههنا يكون معذورا فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يعذر فيه ومنه ما لا يعذر فيه وهو ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب الذكر فهذا يصح طلب غفرانه بالدعا الثاني ان هذا دعا على سبيل التقدير لان هولا الذين ذكروا هذا الدعا كانوا متقين لله حق تقاته فلم يكن يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بذلك اشعارا ببراة ساحتهم عما يواخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما يجوز المواخذة به فلا تواخذنا به الثالث ان المقصود من هذا الدعا اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل فان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بان الله تعالى يفعله سوا دعا او لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا اتنا ما وعدتنا على رسلك وقالت الملايكة اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا ههنا الرابع ان مواخذة الناس ممتنعة عقلا لان الانسان اذا علم بعد النسيان بكونه مواخذا فانه بخوف المواخذة يستديم الذكر حينيذ لا يصدر عنه الا ان استدامة ذلك الذكر شق على النفس فلما جاز ذلك في العقول حسن طلب المغفرة منه الخامس ان الذين جوزوا تكليف ما لا يطاق تمسكوا بهذه الآية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز على الفعل فلولا انه جايز عقلا ان يعاقبه الله عليه والا لما طلب بالدعا ترك المواخذة به القول الثاني ان المراد بالنسيان الترك قاله الله تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فترك ان يثيبهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتاويل فاسد والمراد بالخطا ان يفعل الفعل لتاويل فاسد **قوله** تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا الاصر في الاصل الثقل والشدة قال النابغة

يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم والحامل الاصر عنهم بعدما عرفوا

واطلق على العهد والميثاق لثقلهما قال الله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي ويضع عنهم اصرهم اي التكاليف الشاقة ثم يطلق على كل ما اثقل حتى يروى عن بعضهم انه فسر الاصر هنا بشماتة

وسائر

الاعدا وانشد ٥ اشمت بي الاعدا حين هجرتني والموت دون شماتة الاعدا ٥ ويقال

الاصر ايضا العطف والقرابة يقال ما ياصرني عليه آصر اي ما يعطفني عليه قرابة ولا رحم وانشد للحطية

٥ عطفوا علي بغير آصرة فقد عظم الاواصر ٥

ويقال ما تعطف عليه اصر اي رحم وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان من عطفت عليه ثقل على قلبك كل

ما يصل اليه من المكاره وقيل الاصر الامر الذي يربط به الاشيا ومنه الاصار للحبل الذي يشد به

الاحمال يقال اصر ياصر اصرا بفتح الهمزة فاما بكسرها فهو اسم ويقال بضمها ايضا وقد قري به شاذا

وقري ابي ربنا ولا تحمل علينا اصرا بتشديد الميم قال الزمخشري فان قلت اي فرق بين هذه التشديد والتي

في ولا تحملنا قلت هذه للمبالغة في حمله عليه وتلك لنقل حمله من مفعول واحد الي مفعولين انتهى يعني

ان التضعيف في الاول للمبالغة ولذلك لم يتعد الا لمفعول واحد وفي الثاني للتعدية ولذلك تعدى الي

اثنين اولهما نا والثاني ما لا طاقة لنا به **فصل** قال مجاهد وعطا وقتادة والسدي والكلبي وجماعة المراد

عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه وتركه كما حملته على الذين من قبلنا يعني اليهود وقال

عثمان بن عفان ومالك ابن انس وابو عبيدة وجماعة معناه لا تشدد علينا في التكاليف ما لا نستطيع القيام به

فتعذبنا بنقضه وتركه كما شددت على الذين من قبلنا يعني اليهود فلم يقوموا به فعذبتهم قال المفسرون

ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلوة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكوة ومن اصاب ثوبه نجاسة قطعها

ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وكانوا اذا نسوا شيا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا

اتوا الخطية حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم ونحو

ذلك كتحريمه على قوم طالوت الشرب من النهر وتعجيل تعذيبهم في الدنيا بكونهم مسخوا قردة وخنازير قال

القفال ومن نظر في السفر الخامس من التورية التي يدعيها هولا اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود

والمواثيق وراي الاعاجيب الكثيرة والمومنون سالوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات وهو

بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت

عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتي الخسف والمسخ والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم

وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمومنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة

التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله فلا جرم طلبوا التخفيف في التكاليف وقيل

الاصر ذنب لا توبة له معناه اعصمنا من مثله قالوا والاصل فيه العقد والاحكام **قوله** ربنا ولا تحملنا

ما لا طاقة لنا به الطاقة القدرة على الشي وهي في الاصل مصدر جات على حذف الزوايد وكان من حقها الاطاقة

لانها من اطاق ولكن شذت كما شذت الفاظ نحو اعاره عارة واجاب جابة قالوا اسمع سمعا فاساء جابة ولا

يقال فلا يقال طال طاله ونظير اجاب جابة انبتكم من الارض نباتا واعطا عطا في قوله ٥

٥ وبعد عطايك المائة الرباعا ٥

فصل معناه لا تكلفنا من العمل ما لا نطيق وقيل هو حديث النفس والوسوسة المتقدم في الاية الاولى

وحكي عن مكحول انه الغلمة وعن ابراهيم هو الحب وعن محمد بن عبد الوهاب هو العشق وقال ابن جريج هو

مسخ القردة والخنازير وقيل شماتة الاعدا وقيل هو الفرقة والقطيعة فان قيل لم خص الاية الاولى

بالحمل فقال لا تحمل علينا وهذه الاية بالتحميل فقط فالجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا

فلا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط فان التحمل غير ممكن واما الشاق فالحمل والتحميل فيه ممكنا

فلهذا السبب خص الاية الاخيرة بالتحميل فان قيل ما الفايدة في حكاية هذه الادعية بلفظ الجمع في قوله

ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا

طاقة لنا به ولفظ الافراد اكثر تذللا وخضوعا من التلفظ بنون الجمع فالجواب ان قبول الدعا عند الاجتماع اكمل

وذلك لان للهمم تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شي واحد كان حصوله اكمل **فصل** استدلوا

بهذه الاية على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا اذ لو لم يكن جايزا لما حسن طلب دفعه واجاب المعتزلة بوجوه

الاول المراد بالاية ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا استطيع انظر الي فلان قال الشاعر

٥ انك ان كلفتني ما لم اطق ٥ ساك ما سرك مني من خلق ٥

وقال عليه السلام في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق اي ما يشق عليه وقال عليه السلام

في المريض يصلي وهو جالس فان لم تستطع فعلى جنب فقوله فان لم تستطع ليس المراد به عدم القوة على الجلوس بل كل

الفقها يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة شديدة وقال تعالى ما كانوا يستطيعون السمع

اي كان يشق عليهم ذلك الثاني انه تعالى لم يقل لا يكلفنا ما لا طاقة لنا بتحمله بل المراد لا تحملنا ما لا طاقة

لنا بتحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله واذا حملنا الاية على

ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه واذا حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى

الثالث هب انهم سالوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه

لانه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل وكذلك قول ابراهيم عليه السلام

ولا تخزني يوم يبعثون على جواز خزي الانبيا وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لين اشركت

ليحبطن عملك وذلك لا يدل على جواز ان يطيع الكافرين والمنافقين ولا على جواز الشرك واجاب المخالفون

بان الوجه الاول مدفوع من وجهين الاول انه لو كان المراد من الاية ان لا يشدد عليهم التكاليف

لكان معناه ومعنى الاية الاولى واحد فيكون تكرارا محضا وهو غير جايز والثاني انا بينا ان الطاقة هي

الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في

الباب انه جا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض الوجوه على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة

واما الوجه الثاني فان التحميل مخصوص في عرف القران بالتكليف قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات

الي قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في

العذاب والتكليف فوجب اجراوه على ظاهره فاما تخصيصه بغير حجة فلا يجوز واما الوجه الثالث فان

فعل الشي اذا كان ممتنعا لم يجز طلب امتناعه بالدعا لانه يجري مجرى قوله في دعايه ربنا لا تجمع بين الضدين

واذا كان هذا هو الاصل فاذا ترك في بعض الصور لدليل منفصل لم يجب تركه في ساير الصور بغير دليل

قوله واعف عنا واغفر لنا وارحمنا قال ابن الخطيب لما كانت الادعية الثلاثة المتقدمة المطلوب بها

الترك قرنت بلفظ ربنا واما هذا الدعا فحذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل فان قيل لم لم

يذكر هنا لفظ ربنا فالجواب ان الندا انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا ولما حذف الندا اشعر

بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى فان قيل ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة

فالجواب ان الغفران يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له عن عذاب التخجيل والفضيحة

كان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستره علي فان الخلاص من عذاب النار انما يطيب اذا حصل

عقيبه الخلاص من عقاب الفضيحة فلما تخلص من هذين العذابين اقبل على طلب الثواب فقال وارحمنا

انا لا نقدر على فعل الطاعة وترك المعصية الا برحمتك **قوله** انت مولانا المولى مفعل من ولي يلي وهو هنا

مصدر يراد به الفاعل فيجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب تولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا

والمولى يجوز ان يكون اسم مكان ايضا واسم زمان **فصل** في قوله انت مولانا ايذان وهي انما تدل على نهاية

التذلل والخضوع فلا جرم ذكروها عند الدعا متكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل لا تتم مصلحته الا

بتدبير قيمه والعبد الذي لا ينتظم مهماته الا باصلاح مولاه فهو المولى في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى

ونعم النصير ونظير هذه الاية الله ولي الذين امنوا اي ناصرهم وقوله فان الله هو مولاه اي ناصره وقوله ذلك

بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم **قوله** فانصرنا اي بالفا هنا اعلاما بالسببية لان الله تعالى لما
كان مولاهم ومالك امورهم وهو مدبرهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدايهم كقولك انت الجواد
فتكرم علي انت البطل فاحم حرمتك **قوله** على القوم الكافرين اي نصرنا عليهم في محاربتنا معهم ومناظرتنا بالحجة
معهم وفي اعلا دولة الاسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله **فصل** روى الواحدي عن مقاتل
بن سليمان انه لما اسري بالنبي صلى الله عليه وسلم الى السما اعطى خواتيم سورة البقرة فقالت له الملايكة ان
الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثنا عليك بقوله امن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه السلام كيف
يدعو فقال محمد عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال الله قد غفرت لكم فقال لا تواخذنا فقال الله لا اواخذكم
فقال لا تحمل علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك فقال
محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد عفوت عنكم وغفرت ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين
وروى سعيد ابن جبير عن ابن عباس معناه وفي بعض الروايات ان محمدا عليه السلام كان يذكر هذه الدعوات
والملايكة كانوا يقولون امين وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايتان من اخر سورة البقرة
من قراهما في ليلة كفتاه وعن النعمان بن بشير ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله كتب كتابا قبل ان
يخلق السموات والارض بالفي عام فانزل منه ايتين ختم بهما سورة البقرة فلا يقران في دار ثلاث ليال فيقربها
شيطان **سورة ال عمران مدنية بالاتفاق** حكى الثاني ان هذه السورة اسمها في التورية طيبة وهي
مايتا اية وثلاثة الاف واربع ماية وثمانون كلمة واربعة عشر الفا وخمسماية وعشرون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم
قال تعالى الم قد تقدم الكلام هذا مشبعا ونقل الجرجاني هنا ان الم اشارة الى حروف المعجم كانه يقول هذه
الحروف كتابك او نحو هذا ويدل لا اله الا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره من خبر هذه الحروف
وذلك في نظمه مثل قوله تعالى افمن شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل
للقاسية قلوبهم من ذكر الله عليه تقديره كمن قسا قلبه ومنه قول الشاعر ه ۵
فلا تدفنوني ان دفني محرم عليكم ولكن خامري ام عامري
اي ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري ام عامر انتهى قال ابن عطية يحسن في هذا القول يعني قول الزجاج ان
يكون نزل خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام الى هذا المعنى قال ابو حيان وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظر لان
مثله ليست صحيحة الشبه بالمعنى الذي نحا اليه وما قاله في الاية محتمل ولكن الابرع في الاية ان الم لا يضم ما بعدها
الى نفسها في المعنى وان يكون قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم كلاما مبتدا جملة رادة على نصارى نجران قال
شهاب الدين وهذا الذي رده الشيخ على الجرجاني هو الذي اختاره الجرجاني وجعله احسن الاقوال التي حكاها في كتاب
نظم القران **قوله** تعالى لا اله الا هو يجوز ان تكون هذه الجملة خبر الجلالة ونزل عليك خبرا اخر ويجوز ان يكون
لا اله الا هو معترضا بين المبتدا وخبره ويجوز ان يكون حالا وفي صاحبه احتمالان احدهما ان تكون الجلالة والثاني
ان يكون الضمير في نزل تقديره نزل عليك الكتاب متوحدا بالربوبية ذكره مكي والاول اولى وقرا الجمهور الم الله
بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة واختلفوا في فتحة هذه الميم على ستة اوجه احدها انها حركة التقا الساكنين وهو
مذهب سيبويه وجمهور الناس فان قيل اصل التقا الساكنين الكسر فلم عدل عنه فالجواب انهم لو كسروا
لكان ذلك مفضيا الى ترقيق لام الجلالة والمقصود تفخيمها للتعظيم فاوثر الفتح لذلك وايضا فقبل الميم يا وهي
اخت الكسرة وايضا فقبل هذه اليا كسرة فلو كسرنا الميم الاخيرة لالتقا الساكنين لتوالى ثلاث متجانسات
فحركوها بالفتح كما حركوا في نحو من الله واما سقوط الهمزة فواضح ولسقوطها التقى الساكنان الثاني ان الفتحة لالتقا
الساكنين ايضا ولكن الساكنان هما اليا التي قبل الميم والميم الاخيرة فحركت بالفتح لئلا يلتقي ساكنان ومثله
اين وكيف وكيت وذيت وما اشبهه وهذا على قولنا انه لم ينووا الوقف على هذه الحروف المقطعة وهذا بخلاف
القول الاول فانه منوي فيه الوقف على الحروف المقطعة فسكنت اواخرها وبعدها ساكن اخر وهو لام الجلالة

وعلى هذا القول الثاني ليس لاسقاط الهمزة تاثير في التقا الساكنين بخلاف الاول فان التقاهما انما نشا من حذفها
الثالث ان هذه الفتحة ليست لالتقا الساكنين بل هي حركة نقل اي نقلت حركة الهمزة التي قبل لام التعريف
على الميم الساكنة نحو قد افلح وهي قراة ورش وحمزة في بعض طرقه في الوقف وهو مذهب الفرا واختاره
على ان هذه الحروف ابنية بها الوقف واذا كان ابنية بها الوقف فتسكن اواخرها والنية بما بعدها
الابتدا والاستيناف فكان همزة الوصل جرت مجرى همزة القطع اذا ابنية بها الابتدا وهي تثبت ابتدا ليس
الا فكانت الهمزة في حكم الثابتة وما قبلها ساكن صحيح قابل لحركتها فخففوها بان القوا حركتها على الساكن قبلها
ورد بعضهم قول الفرا بان وضع هذه الحروف على الوقف لا يوجب قطع الف الوصل واثباتها في المواضع التي
تسقط فيها وانت اذا القيت حركتها على الساكن قبلها فقد وصلت الكلمة التي هي فيها بما قبلها وان كان ما قبلها
موضوعا على الوقف فقولك القيت حركته عليه بمنزلة قولك وصلته الا ترى انك اذا خففت من ابوك قلت
من بوك فوصلت ولو وقفت لم تلق الحركة عليها واذا اوصلتها بما قبلها لزم اسقاطها وكان اثباتها منافيا لاحكامها
في ها بعض ... قال شهاب الدين وهذا الرد مردود وبيان ذلك انه عامل معاملة الموقوف عليه والابتدا بما بعد
الا انه موقوف عليه ومبتدا بما بعده حقيقة يدل عليه بادكوم وقد قوى جماعة قول الفرا بما حكاه سيبويه من
قولهم ثلثهربعه والاصل ثلاثة اربعة فلما وقف على ثلاثة ابدل التا ها كما هو اللغة المشهورة ثم اجرى
الوصل مجرى الوقف فترك الها على حالها في الوصل ثم نقل حركة الهمزة الى الها فكذلك هذا ورد بعضهم هذا
الدليل وقال الهمزة في اربعة همزة قطع فهي ثابتة ابتدا ودرجا فلذلك نقلت حركتها بخلاف همزة الجلالة فانها
واجبة السقوط فلا يستحق نقل حركتها الى ما قبلها فليس وزان ما نحن فيه قال شهاب الدين وهذا من هذه
الحيثية صحيح والفرق لايح الا ان حظ الفرا منه انه اجرى فيه الوصل مجرى الوقف من حيث بقيت الها المنقلبة
عن التا وصلا لا وقفا واعتد بذلك ونقل اليها حركة الهمزة وان كانت همزة قطع وقد اختار الزمخشري مذهب
الفرا وسال واجاب فقال ميم حقها ان يوقف عليها كما يوقف على الف ولام وان يبتدا بما بعدها كما تقول واحد
اثنان وهي قراة عاصم واما فتحها فهي حركة الهمزة القيت عليها حين اسقطت للتخفيف فان قلت كيف جاز القا حركتها
عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا يثبت حركتها لان ثبات حركتها كثباتها قلت هذا ليس بدرج لان
ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وانما حذفت تخفيفا والقيت حركتها على الساكن قبلها ليدل
عليها ونظيره واحد اثنان بالقا حركة الهمزة على الدال قال ابو حيان وجوابه ليس بشي لانه ادعى ان الميم
حين حركت موقوف عليها وان ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف ما اجمعت عليه العرب والنحاة من انه
لا يوقف على متحرك البتة سوا كانت حركته اعرابية ام بنايية ام نقلية ام لالتقا الساكنين ام للاتباع ام للحكاية
فلا يجوز في قد افلح اذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها الى دال قد ان يوقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها قولا
واحدا واما قوله ونظير ذلك واحد اثنان بالقا حركة الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر انهم يشمون اخر واحد
لتمكنه ولا يحكي الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعم الزمخشري ولا حركته حركة نقل
من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثا اثنين فكسرت الدال لالتقا الساكنين
وحذفت همزة الوصل لانها لا تثبت في الوصل قال شهاب الدين ومتى ادعى الزمخشري انه يوقف على ميم من الم
وهي متحركة حتى يلزمه بمخالفة اجماع العرب والنحاة وانما ادعى ان هذا في نية الموقوف عليه قبل تحريكه بحركة
النقل الا انه نقل اليه ثم وقف عليه هذا لم يقله البتة ولم يخطر له ثم قال الزمخشري فان قلت هلا زعمت
انها حركة لالتقا الساكنين قلت لان التقا الساكنين لا يبالى به في باب الوقف وذلك قولك هذا ابراهيم
وداود واسحق ولو كان التقا الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحرك في الف لام ميم
لالتقا الساكنين ولما انتظر ساكنا اخر قال ابو حيان وهو سوال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال ان الحركة
هي لالتقا الساكنين لا يتوهم انه اراد لالتقا اليا والميم من الم في الوقف وانما عنى التقا الساكنين اللذين

بما ميم الاخيرة ولام التعريف كالتقا نون من ولام الرجل اذا قلت من الرجل وهذا الوجه هو الذي تقدم
عن مكي وغيره ثم قال الزمخشري فان قلت انما لم يحركوا لالتقا الساكنين في ميم لانهم ارادوا الوقف وامكنهم
النطق بساكنين فان جا ساكن ثالث لم يمكن الا التحريك فحركوا قلت الدليل على ان الحركة ليست لملاقاة
الساكن انه كان يمكنهم ان يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا اصيم
ومديق فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وانها ليست لالتقا الساكنين قال
ابو حيان وفي سواله تعمية في قوله فان قلت لم يحركوا لالتقا الساكنين ويعني بالساكنين اليا والميم وحينئذ يجي التعليل
بقوله لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين يعني اليا والميم ثم قال فاذا جا ساكن ثالث يعني لام التعريف
لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقايها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث
سواكن وهو لا يمكن هذا شرح السوال واما جواب الزمخشري عن سواله فلا يطابق لانه استدل على ان الحركة
ليست لملاقات ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثا ساكنة
وتسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان الى نقل حركة الهمزة الى الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك
اصلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثا وطرح الهمزة واما قوله فجمعوا
بين ساكنين فلا يمكن الجمع لما قلناه واما قوله كما قالوا اصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لان
في ذلك التقا الساكنين على حدهما المشروط في النحو فامكن ذلك وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول
ليس حرف مد ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما واما قوله فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة
الساقطة لا غير وليست لالتقا الساكنين لما بني على ان الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة
التقا الساكنين انما هي فيما لا يمكن ان يجتمعا فيه في اللفظ ادعى ان حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة قال شهاب
الدين وهذا الذي رد به عليه صحيح وهو معلوم بالضرورة اذ لا يمكن النطق بما ذكر ونصر بعضهم راي الفرا
واختيار الزمخشري بان هذه الحروف جي بها لمعنى في غيرها كما تقدم في اول البقرة عند بعضهم فاواخرها
موقوفة والنية بما بعدها الاستيناف فالهمزة في حكم الثبات كما في انصاف الابيات كقول حسان

لتسمعن وشيكا في ديارهم ... الله اكبر يا ثارات عثمانا

ووجه بعضهم ايضا بما حكي عن المبرد انه يجيز الله اكبر الله اكبر بفتح الرا الاولى قال لانهم في نية الوقف على
اكبر والابتدا بما بعده فلما وصلوا مع قصدهم التنبيه على الوقف على اخر كل كلمة من كلمات التكبير نقلوا حركة
الهمزة الداخلة على لام التعريف الى الساكن قبلها التقا لما ذكر من قصدهم واذا كانوا قد فعلوا ذلك في حركات
الاعراب واتوا بغيرها مع احتياجهم الى الحركة من حيث هي فلان يفعلوا ذلك فيما كان موقوف الاخر من
باب اولى الرابع ان تكون الفتحة فتحة اعراب على انه مفعول بفعل مقدر اي اقراوا الم وانما منعه من الصرف
العلمية والتانيث المعنوي اذا اريد به اسم السورة نحو قرات هود وقد قالوا هذا الوجه بعينه في قراة من
قرا صاد والقران بفتح الدال فهذا يجوز ان يكون مثله الخامس ان الفتحة علامة الجر والمراد بالف لام ميم
ايضا السورة وانها مقسم بها فحذف حرف القسم وبقي عمله وامتنع من الصرف لما تقدم وهذا الوجه ايضا
منقول في قراة من قرا صاد بفتح الدال الا ان القراة هناك شاذة وهنا متواترة والظاهر انها حركة التقا
الساكنين كما هو مذهب سيبويه واتباعه السادس قال ابن كيسان الف الله وكل الف مع لام التعريف
الف قطع بمنزلة قد وانما وصلت لكثرة الاستعمال فمن حرك الميم القى عليها حركة الهمزة التي بمنزلة القاف من
قد من الله ففتحها بفتحة الهمزة نقله عنه مكي فعلى هذا هذه حركة نقل من همزة قطع وهذا المذهب مشهور
عن الخليل بن احمد حيث يعتقد ان التعريف حصل بمجموع ال كالاستفهام يحصل بمجموع هل وان الهمزة ليست
مزيدة لكنه مع اعتقاده ذلك يوافق على سقوطها في الدرج اجرا لها مجرى همزة الوصل لكثرة الاستعمال
ولذلك قد تثبت ضرورة لان الضرورة ترد الاشيا الى اصولها ولما نقل ابو البقا هذا القول ولم يعين

قال وهذا يصح على قول من جعل اداة التعريف ال يعني الخليل لانه المشهور بهذه المقالة وقد تقدم النقل
عن عاصم انه يقرا بالوقف على ميم ويبتدي بالله لا اله الا هو كما هو ظاهر عبارة الزمخشري عنه وغيره يحكي
عنه انه يسكن الميم ويقطع الهمزة من غير وقف منه على الميم كانه يجري الوصل مجرى الوقف وهذا هو الموافق
لغالب نقل القرا عنه وقرا عمرو بن عبيد فيما نقل الزمخشري والرواسي فيما نقل ابن عطية وابو حيوة الميم
بكسر الميم قال الزمخشري وما هي بمقبولة والعجب منه كيف يجترى على عمرو بن عبيد وهو عنده معروف
المنزلة وكانه يريد وما هي بمقبولة عنه اي لم تصح عنه وكان الاخفش لم يطلع على انها قراة فقال لو كسرت
الميم لالتقا الساكنين فقيل الم الله لجاز قال الزجاج وهذا غلط من ابي الحسن لان قبل الميم يا مكسورا ما قبلها
فحقها الفتح لالتقا الساكنين لثقل الكسر مع اليا وهذا وان كان كما قاله الا ان الفارسي انتصر لابي الحسن
ورد على ابي اسحق رده فقال كسر الميم لو ورد بذلك سماع لم يدفعه قياس بل كان يثبته ويقويه لان
الاصل في التحريك لالتقا الساكنين الكسر وانما يعدل الى غيره لما يعرض من علة وكراهة فاذا جا
الشي على بابه فلا وجه لرده ولا مساغ لدفعه وقول ابي اسحق ان ما قبل الميم يا مكسور ما قبلها فحقها الفتح منقوض
بقولهم جير وكان من الامر ديت وديت وكيت فحرك الساكن بعد اليا بالكسر كما حرك بعدها بالفتح في
اين وكما جاز الفتح بعد اليا في قولهم اين كذلك يجوز الكسر بعدها كقولهم جير ويدل على جواز التحريك
لالتقا الساكنين بالكسر فيما كان قبله يا جواز تحريكه بالضم نحو قولهم حيث واذا جاز الضم كان الكسر اجوز واسهل

فصل

في سبب نزول هذه الاية قولان الاول انها نزلت في اليهود وقد ذكرناه في تفسير قوله الم
ذلك الكتاب الثاني انها من اولها الى اية المباهلة في نصارى نجران قال الكلبي والربيع ابن انس وهو قول
محمد بن اسحق قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم
وثلاثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب مشورتهم يقال له العاقب واسمه عبد المسيح والثاني
مشيرهم ووزيرهم وكانوا يقولون له ابو حارثة بن علقمة اخذ بني بكر بن وايل وملوك الروم كانوا شرفوه
ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته
وكان الى جنبه اخوه كرز بن علقمة فبينا بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز تعسا للابعد يريد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره
فقال له اخوه كرز فما يمنعك عنه وانت تعلم هذا قال لان هولا الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا
فلو امنا بمحمد لاخذوا منا كل هذه الاشيا فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان يضمره الى ان اسلم فكان يحدث
بذلك ثم دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم حين صلى العصر عليهم ثياب الحبرات جبب واردية
وقد حانت صلوتهم فقاموا للصلاة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
دعوهم فصلوا الى المشرق ثم تكلم اوليك الثلاثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
على اختلاف في دياناتهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة
ويحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبري الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير
فينفخ فيه فيطير ويحتجون على قولهم بانه ابن الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على قولهم ثالث ثلاثة
بقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا
فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاوكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم
الخنزير قالوا ان لم يكن ولد الله فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى اول سورة
ال عمران الى بضع وثمانين اية منها ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال الستم تعلمون انه
لا يكون ولد الا ويشبه اباه فقالوا بلى فقال الستم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفنا قالوا
بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شي يحفظه ويرزقه قالوا بلى قال فهل يملك عيسى من ذلك شيا قالوا لا

قال الستم تعلمون ان الله تعالى لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما قالوا بلي قال فهل يعلم عيسى شيا من ذلك الا ما علم
قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شا قال الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا
بلي قال الستم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المراه ووضعته كما تضع المراة ولدها ثم غذي كما يغذي الصبي
ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلي قال فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وابوا
الا جحودا ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه فقال بلي قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين
في قلوبهم زيغ الاية ثم ان الله تعالى امر محمدا عليه السلام بملاعنتهم ان ردوا عليه فدعاهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما تريد ان تفعل فانصرفوا ثم قال
بعض اوليك الثلاثة لبعض ما تري فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا لنبي مرسل ولقد جاكم
بفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قط قوم نبيا الا وفني كبيرهم وصغيرهم وانه الاستيصال منكم
ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن
على ديننا فابعث رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشيا قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا رضي فقال
عليه السلام ايتوني العشية ابعث معكم القوي الامين فكان عمر يقول ما احببت الامارة قط الا يوميذ رجا
ان اكون صاحبها قال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت انطاول له
ليراني فلم يزل يردد بصره حتى راي ابو عبيدة ابن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما
اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة وهذه الرواية تدل على ان المناظرة في تقرير الدين حرفة الانبيا
عليهم السلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعا **فصل** في وجه الرد على النصارى
من هذه الاية وهو ان الحي القيوم يمتنع ان يكون له ولد لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته
محدث حصل بتكوينه وايجاده واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شي منها ولدا له ولما ثبت ان الاله
يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب ويحدث والنصارى
زعموا انه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه وهذا يقتضي القطع بانه ليس باله **قوله** نزل عليك الكتاب
العامة على التشديد في نزل ونصب الكتاب وقرا الاعمش والنخعي وابن ابي عبلة نزل بتخفيف الزاي ورفع الكتاب
فاما القراة الاولي فقد تقدم ان هذه الجملة يحتمل ان تكون خبرا وان تكون مستانفة واما القراة الثانية
فالظاهر ان الجملة فيها مستانفة ويجوز ان تكون خبرا والعايد حينيذ محذوف تقديره نزل الكتاب من عنده
قوله بالحق فيه وجهان احدهما ان يتعلق البا بالفعل قبلها والبا حينيذ للسببية اي نزله بسبب الحق
والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها حال اما من الفاعل اي نزله محقا او من المفعول اي نزله ملتبسا بالحق نحو جا
بكر بثيابه اي ملتبسا بها وقال مكي ولا يتعلق البا بنزل لانه قد تعدي الى مفعولين احدهما بحرف فلا يتعدي
الى ثالث وهذا الذي ذكره مكي غير ظاهر فان الفعل يتعدي الى متعلقاته بحروف مختلفة على حسب ما يكون
وقد تقدم ان معنى البا السببية فاي مانع يمنع من ذلك **قوله** مصدقا فيه اوجه احدها ان ينتصب على
الحال من الكتاب فان قيل بان الحق حال كانت هذه حالا ثانية عند من يجيز تعدد الحال واذا لم نقل بذلك
كانت حالا اولي الثاني ان ينتصب على الحال على سبيل البدلية من محل بالحق وذلك عند من يمنع تعدد
الحال في غير عطف ولا بدلية الثالث ان ينتصب على الحال من الضمير المستكن في بالحق اذا جعلناه حالا لانه
حينيذ يتحمل ضمير القيامه مقام الحال التي يتحمله ويكون حالا متداخلة اي انها حال من حال وعلى هذه
الاقوال كلها فهي حال موكدة لانه لا يكون الا كذلك فالانتقال غير متصور فيه وهو نظير قوله

انا ابن دارة معروفا بها نسبي ... وهل بدارة يا للناس من عار

قوله لما بين يديه مفعول لمصدقا وزيدت اللام في المفعول تقوية للعامل لانه فرع اذ هو اسم فاعل

قوله تعالى فعال لما يريد وانما ادعينا ذلك لان هذه المادة متعدية بنفسها **فصل** الحي هو الفعال الدراك والقيوم
هو القايم بذاته والقايم بتدبير الخلق وقرا عمر رضي الله عنه الحي القيام والمراد بالكتاب هو القران قال الزمخشري وخص
القران بالتنزيل والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القران منجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه
وانزل التورية والانجيل دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال فان قيل يشكل هذا بقوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب
وبقوله وبالحق انزلناه فالجواب ان المراد به كل نجم وحده وسمي الكل باسم البعض مجازا او نقول ان نزل يشمل الامرين والتضعيف
لا يدل الا انزال المرة واحدة قال ابو حيان وقد تقدم الرد على هذا القول في البقره وان التعديه بالتضعيف لا تدل على
التكثير ولا على التنجيم وقد جا في القران انزل ونزل قال تعالى وانزلنا اليك الذكر ونزل عليك الكتاب ويدل على انهما
بمعنى واحد قراة من قرا ما كان من نزل مشددا بالتخفيف الا ما استثني ولو كان احدهما يدل على التنجيم والاخر على
النزول دفعة واحدة لتناقض الاخبار وهو محال وقد سبق الزمخشري الى هذا الفرق بعينه الواحدي وقوله بالحق
قال ابو مسلم يحتمل وجوها احدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد
يحمل المكلف على اتباع الحق في العلم والعمل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم انزل
الحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة ويجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف وخامسها انزله
بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا وقوله مصدقا لما بين يديه معناه مصدقا لكتب الانبيا عليهم السلام ولما اخبروا به عن الله تعالى وهذا
دليل على صحة القران من وجهين احدهما انه موافق لساير الكتب ولو كان من عند غير الله لم يوافقها وهو عليه السلام لم
يخالط العلما ولم يتلمذ لاحد ولا قرا على احد شيا والمفتري اذا كان هكذا يمتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف فلما لم يكن
كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص من الله تعالى والثاني قال ابو مسلم ان الله تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعا
الى التوحيد والايمان وتنزيه الاله عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرايع التي هي صلاح اهل كل زمان
فالقران مصدق لكل الكتب في ذلك فان قيل كيف سمي ما مضي بانه بين يديه فالجواب ان تلك الاخبار لغاية ظهورها
وكونها موجودة سماها بهذا الاسم فان قيل كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القران ناسخ لاكثر تلك
الاحكام فالجواب اذا كانت الكتب مشهورة بالرسل واحكامها ثابته الى حين نزول القران وانما تصير منسوخة بنزول
القران كان القران مصدقا لها وايضا فدلايل المباحث الالهية واصول العقايد لا تختلف فلهذا كان مصدقا لها
قوله وانزل التورية والانجيل اختلف الناس في هذين اللفظين هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف ام لا بد خلافهما
لكونهما اعجميين فذهب الزمخشري وغيره الى الثاني قالوا لان هذين اللفظين اسمان عبرانيان لهذين الكتابين الشريفين
قال الزمخشري وتكلف اشتقاقهما من الوري والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يثبت بعد كونهما عربيين قال ابو حيان
وكلامه صحيح الا ان فيه استدراكا وهو قوله تفعلة ولم يذكر مذهب البصريين وهو ان وزنها فوعلة ولم ينبه على
تفعلة هل هي بكسر العين او فتحها قال شهاب الدين لم يحتج الى التنبيه على الشيين لشهرتهما وانما ذكر المستغرب ويويد
ما قاله الزمخشري من كونها اعجمية ما نقله الواحدي وهو ان التورية والانجيل والزبور سريانية فعربوها قال
ولذلك يقولون فيها بالسريانية توري الكليون زكوتا فعربوها الى ما ترى ثم القايلون باشتقاقهما اختلفوا فقال
بعضهم التورية مشتقة من قولهم وري الزند اذا قدح فظهر منه نار يقال وري الزند واوريته انا قال تعالى افرايتم
النار التي تورون فثلاثيه قاصر ورباعيه متعد وقال تعالى فالموريات قدحا ويقال ايضا وريت بك زنادي
فاستعمل الثلاثي متعديا الا ان المازني زعم انه لا يتجاوز به هذا اللفظ يعني فلا يقاس عليه فيقال وريت النار مثلا
اذا تقرر ذلك فلما كانت التورية فيها ضيا ونور يخرج به من الضلال الى الهدي كما يخرج بالنور من الظلام الى النور
سمي هذا الكتاب بالتورية ويدل على هذا المعنى قوله ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضيا وهذا قول الفرا
ومذهب جمهور الناس وقال اخرون بل هي مشتقة من وريت في كلامي من التورية وهي التعريض وفي الحديث كان اذا

اراد سفلا وري بغيره وسميت التورية بذلك لان اكثرها تلويحات ومعاريض والى هذا ذهب المورج السدوسي جماعة
وفي وزنها ثلاثة اقوال احدها وهو قول الخليل وسيبويه ان وزنها فوعلة وهذا الوزن قد وردت منه الفاظ
نحو الدوخلة والقوصرة والدوسرة والصومعة والاصل وورية بواوين لانها امامن وري الزند واما
من وريت في كلامي فابدلت الواو الاولى تا وتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار اللفظ تورا
كما ترى وكتبت باليا تنبيهة على الاصل كما اميلت لذلك وقد ابدلت العرب التا من الواو في الفاظ نحو
تولج وتقوى وتخمة وتكاة وتراث وتجاه وتكلان من الولوج والوقار والوخامة والوكا والوراثة والوجه
والوكالة ونظير ابدال الواو تا في التورية ابدالها ايضا في قولهم لما تراه المراة في الطهر بعد الحيض الترية هي
فعيلة من لفظ الوري لانها ترى بعد الصفرة والكدرة الثاني وهو قول الفرا ان وزنها تفعلة بكسر العين
فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية ناصاة وفي بقية بقاة وفي جارية جاراة وفي ناجية ناجاة
قال الشاعر ٥ فجزت كناصاة الاغر المشهر ٥ ٥
وقال اخر ٥ نفوسا بنت على الكرم ٥ ٥ وانشد
الفرا ٥ فما الدنيا بباقاة لحي ٥ وما حي على الدنيا بباق ٥ ٥ وقد رد
البصريون ذلك بوجهين احدهما ان هذا البنا قليل جدا اعني بنا تفعلة بخلاف فوعلة فانه كثير فالحمل على
الاكثر اولى والثاني انه يلزم منه زيادة التا اولا والتا لم تزد اولا الا في مواضع ليس هذا منها بخلاف
قلبها في اول الكلمة فانه كثير وذلك ان الواو اذا وقعت اولا قلبت اما همزة نحو اخوه واقتت نحو احد واناة واشاح واعاني وجوه
ووقيت ووجدو وناه ووشاح ووعا واما تا نحو تخاه وتجه الي اخره فاتباع ما عهد اولى من اتباع ما لم يعهد الثالث
ان وزنها تفعلة بفتح العين وهو مذهب الكوفيين كما يقولون في تتفلة تتفلة وهذا لا حاجة اليه وهو ايضا دعوى لا دليل
عليها وامال التورية حيث وردت في القران امالة محضة ابو عمرو والكسائي وابن عامر في رواية
ابن ذكوان واما لها بين بين حمزة وورش عن نافع واختلف عن قالون فروي عنه بين بين والفتح
وقرا الباقون بالفتح فقط ووجه الامالة ان قلنا بان الفها منقلبة عن يا ظاهر وان قلنا انها اعجمية
لا اشتقاق لها فوجه الامالة شبه الفها لالف التانيث من حيث وقوعها رابعة فسبب امالتها اما ٥
الانقلاب واما شبه الف التانيث والانجيل قيل افعيل كاجفيل وفي وزنه اقوال احدها انه مشتق من
النجل وهو الما الذي ينز من الارض وتخرج منها ومنه النجل للولد وسمي الانجيل لانه مستخرج من اللوح المحفوظ
وقيل من النجل وهو الاصل ومنه النجل للولد فهو من الاضداد اذ يطلق على الولد والوالد قال الاعشى
٥ انجب ايام والداه به ٥ اذ نجلاه فنعم ما نجلا ٥
وقيل من النجل وهو التوسعة ومنه العين النجلا لسعتها ومنه طعنة نجلا وسمي الانجيل بذلك لان فيه توسعة
لم تكن في التورية اذ حلل فيه اشيا كانت محرمة وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس
اي تنازعوا وسمي الانجيل بذلك لاختلاف الناس فيه قاله ابو عمرو الشيباني والعامة على كسر الهمزة من
انجيل وقرا الحسن بفتحها قال الزمخشري وهذا يدل على انه اعجمي لان افعيلا بفتح الهمزة عديم من اوزان العرب
قلت بخلاف افعيل بكسرها فانه موجود نحو اجفيل واخريط واصليت قال ابن الخطيب وامر هولا
الادبا عجيب لانهم اوجبوا في كل لفظ ان يكون ماخوذا من شي اخر ولو كان كذلك لزم ان التسلسل واما
الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف لانه لابد من الفاظ موضوعة وضعا اولا حتى يجعل سائر الالفاظ
مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الاخر ان يكون
الاصل هو هذا والفرع هو ذاك الاخر ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذاك اصل وربما كان
هذا الذي يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة وذلك الذي يجعلونه اصلا في غاية الخفا وايضا فلو

كانت

كانت التورية انما سميت بذلك لظهورها والانجيل انما سمي انجيلا لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى بالتورية
ووجب تسمية كل الحوادث بالتورية ووجب في كل ما كان اصلا لشي اخر ان يسمى بالانجيل فالطين اصل
الكون فوجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصل الخاتم والغزل اصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشيا
بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لابد وان يتمسكوا بالوضع ويقولوا
العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيين على سبيل الوضع واذا كان لا يتم المقصود في اخر الامر
الا بالرجوع الى وضع اللغة فلم لا نتمسك به في اول الامر ونريح انفسنا من الخوض في هذه الكلمات وايضا
فالتورية والانجيل اسمان اعجميان احدهما بالعبرية والاخر بالسريانية فقيل التورية بالعبرانية تور
ومعناه الشريعة والانجيل بالسريانية انقليون ومعناه الاكليل فكيف يليق بالعاقل ان يلتفت الى هذه
المباحث **قوله** من قبل متعلق بانزل والمضاف اليه الظرف محذوف لفهم المعنى تقديره من قبلك او من
قبل الكتاب والكتاب غلب على القران كالثريا وهو في الاصل مصدر واقع موقع المفعول به اي المكتوب
وذكر المنزل عليه في قوله نزل عليك ولم يذكره في قوله وانزل التورية والانجيل تشريفا لنبينا صلى الله عليه
وسلم **قوله** هدى فيه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول من اجله والعامل فيه انزل اي انزل
هذين الكتابين لاجل هدايته وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القران بانه حق ووصف التورية ٥
والانجيل بانهما هدى والوصفان متقاربان فان قيل وصف القران في اول سورة البقرة بانه هدى
للمتقين ولم يصفه هنا فالجواب انما وصفه هناك بانه هدى للمتقين لانهم المنتفعون به فهو هدى لهم
لا لغيرهم وههنا فالمناظرة مع النصارى وهم لا يهتدون بالقران فلا جرم قال هنا انه حق في نفسه سوا
قبلوه او ردوه واما التورية والانجيل فيعتقدون صحتهما ويدعون انهما انما يقولون في دينهم عليهما فلا
جرم وصفهما بكونهما هدى ويجوز ان يكون متعلقا من حيث المعنى بنزل وانزل معا ويكون المسئلة من
باب التنازع على اعمال الثاني والحذف من الاول تقديره نزل عليك له اي للهدى فحذفه ويجوز ان يتعلق
بالفعلين معا تعلقا صناعيا لا على وجه التنازع بل بمعنى انه علة للفعلين معا كما تقول اكرمت زيدا
وضربت عمرا اكراما لك يعني ان الاكرام علة للاكرام وللضرب والثاني انه ينتصب على الحال من التورية
والانجيل ولم يثن لانه مصدر وفيه الاوجه المشهورة من حذف المضاف اي ذوي هدى او على المبالغة
بان جعلا نفس الهدى او على جعلهما بمعنى هادين وقيل انه حال من الكتاب والتوراة والانجيل وقيل
حال من الانجيل فقط وحذف مما قبله لدلالة هذا عليه وقال بعضهم تم الكلام عند قوله تعالى من قبل
فيوقف عليه ويبتدا بقوله هدى للناس وانزل الفرقان اي وانزل الفرقان هدى للناس وهذا التقدير
غير صحيح لانه يودي الى تقديم المعمول على حرف النسق وهو ممتنع لو قلت قام زيد مكتوفة وضربت
هند تعني وضربت هند مكتوفة لم يصح فكذلك هذا **قوله** للناس يحتمل ان يتعلق بنفس هدى لان
هذه المادة تتعدى باللام كقوله تعالى يهدي للتي هي اقوم وان تتعلق بمحذوف لانه صفة لهدى
قوله وانزل الفرقان يحتمل ان يراد به جميع الكتب السماوية ولم يجمع لانه مصدر بمعنى الفرق ٥
كالغفران والكفران وهو يحتمل ان يكون مصدرا واقعا موقع الفاعل او المفعول والاول اظهر وقال
الزمخشري وكرر ذكر القران بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل بعد ما ذكره باسم الجنس
تعظيما لشانه واظهارا لفضله قال شهاب الدين قد يعتقد معتقد ان في كلامه هذا ردا لقوله الاول حيث
قال ان نزل تقتضي التنجيم وانزل تقتضي الانزال الدفعي لانه جوز ان يراد بالفرقان القران وقد ذكره بانزل
ولكن لا ينبغي ان يعتقد ذلك لانه لم يقل ان انزل للانزال الدفعي فقط انما نقول ان نزل بالتشديد يقتضي
التفريق وانزل يحتمل التفريق ويحتمل الانزال الدفعي **فصل** قيل المراد بالفرقان هو الزبور لقوله

واتينا داود زبورا وقيل القران وانما اعاده تعظيما لشانه ومدحا له بكونه فارقا بين الحق والباطل او
يقال انه تعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التورية والانجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى
من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار وقال الاكثرون ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة
هدى ودلالة فقد جعلها مفرقة بين الحلال والحرام وساير الشرايع قال ابن الخطيب وهذه الاقوال عندي
مشكلة اما حمله على الزبور فبعيد لان الزبور ليس فيه شي من الشرايع والاحكام وانما هو مواعظ فوصف
التوراة والانجيل مع اشتمالهما على الدلايل والاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما حمله على
القران فبعيد من حيث انه عطفه على ما قبله والمعطوف تغاير المعطوف عليه والقران مذكور قبل ذلك
فيقتضي ان يكون الفرقان مغايرا للقران ولهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه
الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في
بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد على غير وجه الفصاحة اللايقة بكلام الله تعالى والمختار
عندي هو ان المراد بالفرقان هنا المعجزات المقرونة بانزال هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا
انها نزلت عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم
ودعوى الكاذبين فلما اظهر الله تعالى تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق
ودعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه نزل الكتاب بالحق وانزل التورية والانجيل من قبل
ذلك بين انه تعالى انزل معهما ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين ساير
الكتب المختلفة فهذا ما عندي ويمكن ان يجاب بانه اذا قلنا المراد به جميع الكتب السماوية فنزول الاشكال
الذي ذكره ويكون هذا من باب ذكر العام بعد الخاص كقوله تعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا
ثم قال وفاكهة **قوله** ان الذين كفروا لهم عذاب يحتمل ان يرتفع عذاب بالفاعلية بالجار قبله لوقوعه
خبرا عن ان ويحتمل ان يرتفع على الابتدا والجملة خبر ان والاول اولى لانه من قبيل الاخبار بما يقرب من
المفردات وانتقام افتعال من النقمة وهي السطوة والتسلط ولذلك عبر بعضهم عنها بالمعاقبة يقال نقم
ونقم بالفتح وهو الافصح وبالكسر وقد قري بهما ويقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه وقال الليث يقال لم
ارض عنه حتى نقمت وانتقمت اذا كافاه عقوبة بما صنع وسياتي لهذا مزيد بيان في المايدة ان شا الله تعالى **فصل**
اعلم انه تعالى لما قرر جميع ما يتعلق بمعرفة الاله اتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلايل الباهرة
فقال ان الذين كفروا لهم عذاب شديد فخص بعض المفسرين ذلك بالنصارى قصرا للفظ العام على سبب نزوله
وقال المحققون الاعتبار بعموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلايل الله والله عزيز غالب لا يغلب وهو اشارة
الى القدرة العامة على العقاب وذو انتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة
الفعل **قوله** تعالى ان الله لا يخفى عليه شي الى قوله العزيز الحكيم هذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان نزل على سبب
النزول وذلك لان النصارى ادعوا الالهية عيسى لامور احدها العلم فانه كان يخبر عن الغيوب ويقول لهذا
انك اكلت في دارك كذا ويقول لذاك انك صنعت في دارك كذا الثاني القدرة وهي ان عيسى كان يحيي الموتى
ويبري الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا الثالث من جهة الالزام المعنوي وهو
انه لم يكن له اب من البشر الرابع من جهة الالزام اللفظي وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فالله
تعالى استدل على بطلان قولهم بالالهية عيسى وبالتثليث بقوله الحي القيوم فالاله يجب ان يكون حيا قيوما
وعيسى ما كان حيا قيوما فلزم القطع بانه لم يكن الها واجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله ان الله
لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما وكون عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل على كونه الها لاحتمال انه علم ذلك
بوحي من الله فعدم احاطته بكل المغيبات يدل قطعا على انه ليس باله لان الاله هو الذي لا يخفى

علي

عليه شي في الارض ولا في السما لانه خالقهما والخالق لا بد وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة
ان عيسى ما كان عالما بجميع المغيبات وكيف والنصارى يقولون انه قتل فلو كان يعلم الغيب لعلم بان القوم
يريدون قتله وكان يفر منهم قبل وصولهم اليه واما تعلقهم بقدرته على احيا الموتى فاجاب الله تعالى عن
ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا وتقريره ان حصول الاحيا لعيسى في بعض الصور لا يوجب
قطعا عدم الالهية لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب
العجيب فلو كان عيسى قادرا على الاحيا والاماتة لامات اوليك الذين اخذوه وقتلوه على زعمهم فثبت ان الا
والاماتة في بعض الصور لا يدل على كونه الها وكذلك عدم حصول الاحيا والاماتة له في كل الصور دليل على
انه ما كان الها واما الشبهة الثالثة وهو الالزام المعنوي بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تعالى عن
ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا فان شا صوره من نطفة الاب وان شا صوره ابتدا من غير
الاب كما خلق ادم من غير الاب ايضا ولا ام واما قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فهذا الزام لفظي
وهو محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب
رده الى التاويل وذلك هو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن له وقوله ان الله لا يخفى عليه شي
في الارض ولا في السما جواب عن تعلقهم بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا جواب عن تمسكهم
بقدرته على الاحيا والاماتة وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب
عن تمسكهم بما ورد في القران من ان عيسى روح الله وكلمته الاحتمال الثاني انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم
هو القايم باصلاح مصالح الخلق وذلك لا يتم الا بامرين الاول ان يكون عالما بجميع حاجاتهم بالكمية والكيفية
والثاني ان يكون قادرا على دفع حاجاتهم فالاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان
قادرا على جميع الممكنات ثم انه استدل على كونه عالما بجميع المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض
ولا في السما يدل على كمال علمه واثبات كونه عالما لا يجوز ان يكون بالسمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على
العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات وانما الطريق اليه بالدليل العقلي وذلك بان يقول ان افعال الله
محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما واذا كان دليل كونه تعالى عالما بما ذكرنا فحين
ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما استدل عليه بالدليل
العقلي وهو انه يصور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة وركبها تركيبا غريبا من اعضا مختلفة في
الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها اعصاب وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها
عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على احسن تركيب واكمل تاليف وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر
ان يخلق من قطرة من نطفة هذه الاعضا المختلفة في الطبع والشكل واللون فدل هذا الفعل المحكم المتقن
على كمال علمه وقدرته **فصل** **قوله** في الارض يجوز ان يتعلق بيخفى وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لشي
والمراد من قوله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما اي لا يخفى عليه شي فان قيل ما الفايدة في قوله
في الارض ولا في السما مع انه لو اطلق لكان ابلغ فالجواب ان الغرض منه افهام العباد كمال علمه وفهمهم
هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة
عظمة علم الله تعالى والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل ولذلك فان المعاني
الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم **قوله** هو الذي يصوركم يحتمل هذه
الجملة ان تكون مستانفة سيقت لمجرد الاخبار بذلك وان تكون في محل رفع خبرا ثانيا لان **قوله** في الارحام
يجوز ان يتعلق بيصوركم وهو الظاهر ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول يصوركم اي يصوركم

وانتم في الارحام مصغع وقرا طاوس تصوركم فعلا ماضيا ومعناه صوركم لنفسه ولتعبدوه وتفعل باتي بمعنى
فعل كقولهم تاثلت مالا واثلته اي جعلته اثلة اي اصلا ونحوه ولي وتولي والتصوير تفعيل من صاره
يصوره اي اماله وثناه ومعنى صوره اي جعل له صورة مايلة الي شكل ابويه والصورة الهيئة تكون
عليها الشي من تاليف خاص وتركيب منضبط قاله الواحدي وغيره والارحام جمع رحم واصلها من الرحمة
وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما **قوله** كيف يشا فيه
اوجه اظهرها ان كيف للجزا وقد جوزي بها في لسانهم في قولهم كيف تصنع اصنع وكيف تكون اكون الا
انه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها ولذلك مفعول يشا لما تقدم انه لا يذكر الا لغرابة
والتقدير كيف يشا تصويركم يصوركم فحذف تصويركم لانه مفعول يشا ويصوركم لدلالة يصوركم
الاول عليه ونظيره قولهم انت ظالم ان فعلت تقديره ان فعلت فانت ظالم وعند من يجيز تقديم
الجزا في الشرط الصريح يجعل يصوركم المتقدم هو الجزا وكيف منصوب على الحال بالفعل بعده
والمعنى على اي حال شا ان يصوركم صوركم وتقدم الكلام على ذلك في قوله كيف تكفرون ولا جايز
ان تكون كيف معموله ليصوركم لان لها صدر الكلام وما له صدر الكلام لا يعمل فيه الا احد شيين
اما حرف الجر نحو بمن تمر واما المضاف نحو غلام من عندك الثاني ان تكون كيف ظرفا ليشا
والجملة في محل نصب على الحال من ضمير اسم الله تعالى تقديره يصوركم متقلبين على مشيته ذكر
الوجهين ابو البقا ولما ذكر غيره كونها حالا من ضمير اسم الله تعالى قدرها بقولك يصوركم في الارحام
قادرا على تصويركم مالكا ذلك الرابع ان تكون الجملة في موضع المصدر المعنى يصوركم في الارحام
تصوير المشية كما يشا قاله الحوفي وفي قوله الجملة في موضع المصدر تسامح لان الجمل لا يقوم مقام المصادر
ومراده ان كيف دالة على ذلك ولكن لما كانت في ضمن الجملة نسب ذلك الى الجملة **فصل** معنى يصوركم
في الارحام كيف يشا ذكرا او انثى ابيض واسود حسنا او قبيحا تاما او ناقصا وقد ذكرنا ان هذا رد على
وفد نجران حيث قالوا عيسى ولد الله فكانه يقول كيف يكون ولدا وصوره في الرحم ثم انه لما اجاب عن
شبهتهم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم والعزيز
اشارة الى كمال القدرة يعني ان قدرته اكمل من قدرة عيسى على الاماتة والاحيا والحكيم اشارة الى كمال العلم يعني
ان علمه اكمل من علم عيسى بالغيوب فان علم عيسى ببعض الصور وقدرته على بعض الصور لا يدل على كونه الها وانما
الاله هو الذي يكون قادرا على كل الممكنات عالما بجميع الجزئيات والكليات قال عبد الله بن مسعود حدثنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل
ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه الملك او قال يبعث اليه الملك باربع كلمات فيكتب رزقه
وعمله واجله وشقي او سعيد قال وان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينها وبينه غير ذراع فيسبق
عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعد
ما تستقر في الرحم باربعين او خمسة واربعين ليلة فيقول يا رب شقي او سعيد فيكتبان فيقول اي رب
ذكرا او انثى ويكتبان فيكتب عمله واثره واجله ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص ٥
قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الى قوله اولوا الالباب وجه النظم على الاحتمال الاول
في الاية المتقدمة ان النصارى تمسكوا في بعض شبههم بما جا في القران من صفة عيسى عليه السلام انه
روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الاية ان القران مشتمل على محكم ومتشابه والتمسك بالمتشابهات
غير جايز وعلى الاحتمال الثاني انه تعالى لما بين انه قيوم وهو القايم بمصالح الخلق والمصالح قسمان جسمانية
وروحانية فالجسمانية اشرفها تعديل البنية على احسن شكل وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في

الارحام

الارحام واما الروحانية فاشرفها العلم وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب **قوله** منه ايات
يجوز ان تكون ايات رفعا بالابتدا والجار خبره وفي الجملة على هذا وجهان احدهما انها مستانفة والثاني انها
في محل نصب على الحال من الكتاب اي هو الذي انزل الكتاب في هذه الحال اي منقسما الى محكم ومتشابه
ويجوز ان يكون منه هو الحال وحده وايات رفع به على الفاعلية وهن ام الكتاب يجوز ان تكون الجملة صفة
للنكرة قبلها ويجوز ان تكون مستانفة واخبر بلفظ الواحد وهو ام عن جمع وهو هن اما لان المراد كل واحد منهن
ام واما لان المجموع بمنزلة اية واحدة كقوله وجعلنا ابن مريم وامه اية واما لانه مفرد واقع موقع الجمع كقوله
وعلى سمعهم كلوا في بعض بطونكم تعفوا واما جلدها فصليب وقال الاخفش وحدام الكتاب بالحكاية على تقدير
الجواب كانه قيل ما ام الكتاب فقال هن ام الكتاب كما يقال من نظير زيد فيقول قوم نحن نظيره كانهم حكوا
ذلك اللفظ وهذا على قولهم دعني من تمرتان اي مما يقال له تمرتان قال ابن الانباري وهذا بعيد من
الصواب في الاية لان الاضمار لم يقم عليه دليل ولم تدع اليه حاجة وقيل لانه بمعنى اصل الكتاب والاصل
يوحد **قوله** واخر نسق على ايات ومتشابهات نعت لاخر وفي الحقيقة اخر نعت لمحذوف تقديره وايات
اخر متشابهات قال ابو البقا فان قيل واحدة متشابهات متشابهة وواحدة اخر اخرى والواحد هنا لا يصح ان
يوصف بهذا الواحد فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك
وانما المعنى ان كل اية تشبه اية اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده
قيل التشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فاذا اجتمعت الاشيا المتشابهة كان كل واحد منها متشابها للاخر
فلما لم يصح التشابه الا في حالة الاجتماع وصف الجمع بالجمع لان كل واحد منها يشابه باقيها فاما الواحد فلا يصح فيه
هذا المعنى ونظيره قوله فوجد فيها رجلين يقتتلان فثنى الضمير وان كان الواحد لا يقتتل يعني انه ليس من
شرط صحة الوصف في التثنية او الجمع صحة انبساط مفردات الاوصاف على مفردات الموصوفات وان كان الاصل
ذلك كما انه لا يشترط في اسناد الفعل الى المثنى والمجموع صحة اسناده الى كل واحد على حدته وقريب من ذلك
قوله حافين من حول العرش قيل ليس لحافين مفرد لانه لو قيل حاف لم يصح اذ لا يتحقق الحفوف في واحد
فقط انما يتحقق بجمع يحيطون بذلك الشي المحفوف وسياتي بيان ذلك في موضعه ان شا الله تعالى **فصل**
اعلم ان القران كله محكم من جهة الاحكام والاتقان والفصاحة وصحة المعاني وكونه كلاما حقا لقوله
تعالى كتاب احكمت اياته وقوله تلك ايات الكتاب الحكيم فهو افضل من كل كلام يوجد في هذه المعاني لا
يمكن احدا ان ياتي بكلام يساويه فيها والعرب تقول في البنا الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله
محكم وكله متشابه من حيث انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا لقوله تعالى كتابا
متشابها مثاني وذكر في هذه الاية ان بعضه محكم وبعضه متشابه فاختلف المفسرون في المحكم هنا
والمتشابه فقال ابن عباس المحكمات هي الايات الثلاث في سورة الانعام قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم
ونظيرها في بني اسرايل وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه الايات وعنه انه قال المتشابهات حروف
التهجي في اوايل السور وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه يشبه
بعضه بعضا في الحق ويصدق بعضه بعضا كقوله وما يضل به الا الفاسقين ويجعل الرجس على الذين
لا يعقلون وقال قتادة والضحاك والسدي المحكم الناسخ الذي يعمل به والمتشابه المنسوخ الذي يومن
به ولا يعمل به وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال المحكمات القران ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده
وفرايضه وما يومن به ويعمل به والمتشابه منسوخه ومقدمه وموخره وامثاله واقسامه وما يومن به
ولا يعمل به وقيل المحكمات ما اوقف الله الخلق على معناها والمتشابه ما لا يستقل بنفسه بل يرده الى غيره
فصل في تفسير المحكم في اصل اللغة العرب تقول حكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع

الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطرابات وفي حديث النخعي حكم اليتيم كما تحكم ولدك
اي امنعه من الفساد وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبنا محكم اي وثيق يمنع من يتعرض له
وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي والمتشابه هو ان يكون احد الشيين مشابها للاخر بحيث يعجز
الذهن عن التمييز قال تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق
المنظر وقال تعالى تشابهت قلوبهم ويقال اشتبه علي الامر اذا لم يظهر له الفرق ويقال لاصحاب المخاريق
اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية مشتبهات
ثم لما كان من شان المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه
اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشاكله
ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا ولهذا احتمل ان يقال للذي لا يعرف ثبوته او عدمه
وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له او لم يتميز احدهما عن الاخر بمزيد رجحان
فلاجرم يسمى غير المعلوم بانه متشابه قال ابن الخطيب فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل
اللغة والناس قد اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين فنقول
اذا وضع اللفظ لمعنى فاما ان يحتمل غيره او لا فان كان لا يحتمل غيره فهو النص وان احتمل غيره فاما ان يكون
احتماله لاحدهما راجحا على الاخر فيكون بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا وان كان احتماله
لهما على السوية فاللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فحصل من
هذا التقسيم ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او مؤولا والنص والظاهر يشتركان في حصول
الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى
بالمحكم واما المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى
بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما بان الذي لا يعلم يكون
النفي فيه متشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي حصل فيه التشابه يصير غير معلوم فيطلق لفظ
التشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه **فصل**
روى البخاري عن سعيد ابن جبير قال قال رجل لابن عباس اني اجد في القران شيا يختلف علي قال ما هو قال
قوله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله ولا يكتمون الله حديثا
مع قولهم والله ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا وفي النازعات قال ام السماء بناها الى قوله والارض بعد ذلك دحاها
فذكر خلق السماء قبل الارض وقال ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طائعين فذكر خلق الارض قبل
السماء وقال وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما الى طائعين فذكر خلق الارض وكان الله سميعا بصيرا
فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس معنى قوله فلا انساب بينهم النفخة الاولى ينفخ في الصور فيصعق من
في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب بينهم عند ذلك وفي النفخة الاخرة اقبل بعضهم على
بعض يتساءلون واما قولهم ما كنا مشركين ان الله يغفر لاهل الاخلاص ذنوبهم فيقول المشركون تعالوا
نقول ما كنا مشركين فيختم الله على افواههم وتنطق جوارحهم باعمالهم فعند ذلك لا يكتمون الله حديثا وعنده
ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وخلق الارض في يومين ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات
ثم دحى الارض بسطها فاخرج منها الماء والمرعى وخلق فيها الجبال والاشجار والاكام وما بينهما في يومين اخرين
وذلك قوله والارض بعد ذلك دحاها فخلق الارض وما فيها في اربعة ايام وخلق السماء في يومين وقوله وكان
الله غفورا رحيما يعني نفسه اي لم يزل ولا يزال كذلك وان الله لم يرد شيا الا اصاب الذي اراد ويحك فلا
يختلف عليك القران فان كلا من عند الله **فصل** في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القران محكما وبعضه

متشابها قال ابن الخطيب طعن بعض الملحدين في القران لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف
الخلق مرتبطة بهذا القران الى يوم القيامة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك
بايات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار
بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك
بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله
يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شي ثم ان كل احد يسمي الايات
الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما يرجع في ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية
ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام القيمة
هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء في فوائد
المتشابهات وجوها الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة
المشقة توجب مزيد الثواب الثاني ان القران اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة
بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال ولو كان كله محكما لم يفتقر الى
التمسك بالدلائل العقلية وكان يبقى حينئذ في الجهل والتقليد الثالث ان القران لما كان مشتملا على المحكم
والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة
من علم اللغة والنحو واصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم
الكثيرة فكان في ايراد هذه المتشابهات هذه الفوائد الرابع ان القران يشتمل على دعوة الخواص والعوام
بالكلية وطباع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود
ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ
دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالمخاطبة في اول
الامر يكون من باب المتشابهات والذي انكشف لهم في اخر الامر هو المحكم والله اعلم **قوله**
فاما الذين في قلوبهم زيغ يجوز ان يرتفع زيغ بالفاعلية لان الجار قبله صلة للموصول ويجوز ان يكون مبتدا
وخبره الجار قبله والزيغ قيل الميل وقال بعضهم هو اخص من مطلق الميل فان الزيغ لا يقال الا لما كان من حق
الى باطل قال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال تتقارب لكن زاغ
لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى يقال زاغ يزيغ زيغا وزيغوغة وزيغانا وزيوغا قال الفراء والعرب
تقول في عامة ذوات الياء فيما يشبه زغت مثل سرت وصرت وطرت سيرورة وصيرورة وطيرورة وحدت
حيدودة وملت ميلولة لا احصي ذلك كثرة فاما ذوات الواو مثل قلت ورضت فانهم لم يقولوا ذلك الا
في اربعة الفاظ الكينونة والديمومة من دام والهيعوعة من الهواع والسيدودة من سدت ثم ذكر كلاما
كثيرا غير متعلق بما نحن فيه وقد تقدم الكلام على هذا المصدر وانه قد سمع فيه الاصل وهو كينونة في قول
الشاعر حتى يعود البحر كينونة **قوله** ما تشابه مفعول الاتباع وهي موصولة او موصوفة ولا يكون مصدرية
لعود الضمير من تشابه عليها الا على راي ضعيف ومنه حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه بعضه
قوله ابتغاء منصوب على المفعول له اي لاجل الابتغاء وهو مصدر مضاف لمفعوله والتاويل مصدر
اول يؤول وفي اشتقاقه قولان احدهما انه من ال يؤول اولا ومالا اي عاد ورجع وال الرجل من هذا
عند بعضهم لانهم يرجعون اليه في مهماتهم ويقولون اولت الشي فال اي صرفته لوجه لائق به فانصرف
قال الشاعر

اؤول الحكم على وجهه … ليس قضائي بالهوى الجائر

وقال بعضهم اولت الشي فتاول فجعل مطاوعة تفعل وعلي الاول مطاوعة فعل وانشد الاعشي

علي انها كانت تاول حبها ❊ تاول ربعي السقاب فاصحبا ❊

يعني ان حبها كان صغيرا قليلا فآل الي العظم كما يوول السقب الي الكبر ثم قد يطلق علي العاقبة والمرد لان الامر يصير اليهما والثاني انه مشتق من الايالة وهي السياسة تقول العرب قد النا وايل علينا اي سسنا وساسنا غيرنا وكان الموول للكلام سايسه والقادر عليه وواضعه موضعه نقل ذلك عن النضر بن شميل وفرق الناس بين التاويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير مقتصر به علي ما لا يعلم الا بالتوقيف كاسباب النزول ومدلولات الالفاظ وليس للراي فيه مدخل والتاويل يجوز لمن حصلت عنده صفات اهل العلم وادوات يقدر ان يتكلم بها اذا رجع بها الي اصول وقواعد

فصل روي ابن عباس ان رهطا من اليهود منهم حيي ابن اخطب وكعب ابن الاشرف ونظراوهما اتوا النبي صلي الله عليه وسلم فقال له حيي بلغنا انه انزل عليك الم فننشدك الله انزل عليك فقال نعم قال فان كان ذلك حقا فانا اعلم مدة ملك امتك هي احدي وسبعون سنة فهل انزل غيرها قال نعم المص قال هذه اكثر هي مايتان واحدي وثلاثون سنة فهل غيرها قال نعم قال هذه اكثر هي مايتان واحدي وسبعون سنة وقد خلطت علينا فلا ندري ابكثيره ناخذ ام بقليله ونحن ممن لا يومن بهذا فانزل الله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ اي ميل عن الحق وقيل شك فيتبعون ما تشابه منه وقال الربيع هم وفد نجران خاصموا النبي صلي الله عليه وسلم في عيسي وقالوا الست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلي قالوا حسبنا فانزل الله تعالي هذه الاية ثم انزل ان مثل عيسي عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقال ابن جريج هم المنافقون وقال الحسن هم الخوارج وكان قتادة اذا قرا هذه الاية فاما الذين في قلوبهم زيغ قال ان لم يكونوا الحرورية والسبائية فلا ادري من هم وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين قالت عايشة تلا رسول الله صلي الله عليه وسلم هذه الاية هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الي قوله الالباب فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم فاذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمي الله فاحذرهم وعن ابي غالب قال كنت امشي مع ابي امامة وهو علي حمار له حتي اذا انتهي الي درج مسجد دمشق فاذا رووس منصوبة فقال ما هذه الرووس فقيل هذه رووس خوارج جي بهم من العراق فقال ابو امامة كلاب النار كلاب النار كلاب النار شر قتلي تحت ظل السما طوبي لمن قتلهم وقتلوه يقولها ثلاثا ثم بكي فقلت ما يبكيك يا ابا امامة قال رحمة لهم انهم كانوا من اهل الاسلام فخرجوا منه ثم قرا هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات الي اخر الايات ثم قرا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات فقلت يا ابا امامة هم هولا قال نعم قلت اشي تقوله برايك ام سمعته من رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال اني اذن لجري اني اذا لجري سمعت من رسول الله صلي الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ولا اربع ولا خمس ولا ست ولا سبع ووضع اصبعيه في اذنيه قال والا فصمتا قالها ثلاثا ثم قال سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول تفرقت بنوا اسرايل علي احدي وسبعين فرقة واحدة في الجنة وسايرهم في النار ولتزيدن عليهم هذه الامة

فصل لما بين تعالي ان الزايغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين الاول ابتغا الفتنة والثاني ابتغا التاويل اما الفتنة فقال الربيع والسدي الفتنة طلب الشرك وقال مجاهد ابتغا الشبهات واللبس ليضلوا بها جهالهم وقال الاصم متي وقعوا في المتشابهات صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الي التقاتل والهرج والمرج وقيل المتمسك بالمتشابه يقرر البدع والاباطيل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة لان الفتنة في اللغة التوغل في محبة الشي يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي موغل في طلبها وقيل الفتنة في الدين هي الضلال عنه واما التاويل فقد ذكرنا تفسيره في اللغة والفرق بينه وبين التفسير وقد يسمي التاويل تفسيرا وتاويلا قال تعالي سانبيك بتاويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال واحسن تاويلا وذلك انه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعني والمراد منه انهم يطلبون التاويل الذي ليس عليه دليل من كتاب الله تعالي ولا بيان كطلبهم ان الساعة متي تقوم وان مقادير الثواب والعقاب للمطيع والعاصي كم يكون وقيل ابتغا التاويل طلب عاقبته وطلب اجل هذه الامة من حساب الجمل لقوله تعالي ذلك خير واحسن تاويلا اي عاقبة

قوله وما يعلم تاويله الا الله اختلف الناس في هذا الموضع فقال قوم ان الواو في قوله والراسخون عاطفة علي الجلالة فيكونون داخلين في علم التاويل وعلي هذا فيجوز في الجملة القولية وجهان احدهما انها حال اي يعلمون تاويله حال كونهم قايلين ذلك والثاني ان يكون خبر مبتدا مضمر اي هم يقولون وهذا قول مجاهد والربيع وهذا كقوله تعالي ما افا الله علي رسوله من اهل القري فلله وللرسول ولذي القربي ثم قال للفقرا الذين اخرجوا من ديارهم الي ان قال والذين تبوووا الدار والايمان ثم قال والذين جاوا من بعدهم وهذا عطف علي ما سبق ثم قال يقولون ربنا اغفر لنا يعني هم مع استحقاقهم الفي يقولون ربنا اغفر لنا اي قايلين علي الحال وروي عن ابن عباس انه كان يقول في هذه الاية انا من الراسخين في العلم وعن مجاهد انا ممن يعلم تاويله وذهب الاكثرون الي ان الواو في قوله والراسخون واو الاستيناف فيكون مبتدا وتم الكلام عند قوله وما يعلم تاويله الا الله والجملة من قوله يقولون خبر المبتدا وهو قول ابي ابن كعب وعايشة وعروة بن الزبير ورواية طاوس عن ابن عباس وبه قال الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفرا والاخفش قالوا لا يعلم تاويل المتشابه الا الله ويجوز ان يكون للقران تاويل استاثر الله بعلمه لم يطلع عليه احدا من خلقه كما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسي عليه السلام ونحوها والخلق متعبدون بالمتشابه والايمان به وفي المحكم بالايمان به والعمل ومما يصدق ذلك قراة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون امنا به وفي حرف ابي ويقول الراسخون في العلم امنا به وقال عمر ابن عبد العزيز في هذه الاية انتهي علم الراسخين في العلم بتاويل القران الي ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وهذا القول اقيس في العربية واشبه بظاهر الاية ويدل لهذا القول وجوه احدها انه ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنة وابتغا تاويله وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون امنا به وقال في اول البقرة فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فلو كان الراسخون عالمين بتاويل المتشابه علي التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيا علي سبيل التفصيل فلا بد وان يومن به وثالثها لو كان قوله والراسخون معطوفا لصار قوله يقولون امنا به ابتدا وهو بعيد عن الفصاحة وكان الاولي ان يقال وهم يقولون او قايلين ويقولون فان قيل في تصحيحه وجهان الاول ان يقولون مبتدا والتقدير هولا العالمون بالتاويل يقولون امنا الثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين فالجواب ان الاول مدفوع بان تفسير كلام الله تعالي بما لا يحتاج معه الي الاضمار اولي والثاني ان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وهم الراسخون فوجب ان يكون قوله امنا به حالا من الراسخين لا من الله وذلك ترك للظاهر ورابعها قوله كل من عند ربنا معناه انهم امنوا بما عرفوا تفصيله وبما لم يعرفوا تفصيله ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام فايدة وخامسها نقل عن ابن عباس انه قال تفسير القران علي اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعرفه العلما وتفسير لا يعلمه الا الله تعالي وسيل مالك ابن انس عن قوله الرحمن علي العرش استوي فقال الاستوا معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسوال عنه بدعة والرسوخ الثبوت والاستقرار ثبوتا متمكنا فهو اخص من مطلق الثبات قال الشاعر

لقد رسخت في القلب مني مودة ❊ لليلي ابت اياتها ان تغيرا ❊

وامنا به في محل نصب بالقول وكل مبتدا اي كله او كل منه والجار بعده خبره والجملة نصب بالقول ايضا فان قيل

ما القايدة في لفظ عند ولو قال كل من ربنا لحصل المقصود فالجواب ان الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الي مزيد التاكيد
فان قيل لم حذف المضاف من كل فالجواب ان دلالته علي المضاف قوية فالامن من اللبس بعد الحذف حاصل ٥
قوله وما يذكر الا اولوا الالباب مدح للذين قالوا امنا قال ابن عباس ومجاهد والسدي بقولهم امنا
سماهم الله راسخين في العلم فرسوخهم في العلم قولهم امنا به اي بالمتشابه كل من عند ربنا المحكم والمتشابه وما
علمنا وما لم نعلم وقيل الراسخون علما اهل الكتاب كعبد الله ابن سلام واصحابه لقوله تعالي لكن الراسخون في العلم
منهم يعني الدارسين علم التورية وسيل مالك بن انس عن الراسخين في العلم قال العالم العامل بما علم المتبع له
وقيل الراسخ في العلم من وجد في علمه اربعة اشيا التقوي بينه وبين الله والتواضع بينه وبين الخلق والزهد
بينه وبين الدنيا والمجاهدة بينه وبين نفسه وما يذكر يتعظ بما في القران الا اولوا الالباب ذووا العقول
قوله تعالي ربنا لا تزغ قلوبنا الي قوله لا يخلف الميعاد اعلم انه تعالي لما حكي عن الراسخين انهم يقولون امنا به
حكي انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله ويتفكرون في خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا قال القرطبي ويجوز ان يكون المعني قل يا محمد **قوله** لا تزغ العامة علي ضم
حرف المضارعة من ازاغ يزيغ وقلوبنا مفعول به وقرا ابو بكر وابو اقايد والجراح لا تزغ قلوبنا بفتح التا
ورفع قلوبنا وقرا بعضهم كذلك الا انه باليا من تحت وعلي القراتين فالقلوب فاعل الفعل المنهي عنه والتذكير ٥
والتانيث باعتبار تانيث الجمع وتذكيره والنهي في اللفظ للقلوب وفي المعني دعا الله تعالي اي لا تزغ قلوبنا فتزيغ
فهو من باب لا ارينك ههنا وقول النابغة ٥

لا اعرفن ربربا حورا مدامعها ٥

قوله بعد اذ هديتنا بعد منصوب بلا تزغ واذ هنا خرجت عن الظرفية للاضافة اليها وقد تقدم ان تصرفها
قليل واذا خرجت عن الظرفية فلا تتغير حكمها من لزوم اضافتها الي الجملة بعدها كما لم يتغير حكم غيرها من الظروف
في هذا الحكم الا تري الي قوله هذا يوم ينفع ويوم لا تملك في قراة من رفع يوم في الموضعين وقول الاخر

علي حين الكرام قليل ٥

علي حين من يكتب عليه ذنوبه ٥ علي حين عاينت المشيب علي الصبا الا ليت ايام الصبا جديد ٥
كيف خرجت هذه الظروف عن النصب الي الجر والرفع والنصب بليت ومع ذلك هي مضافة للجمل التي بعدها
فصل هذه الاية تدل علي ان الزيغ والهداية خلق الله تعالي قال اهل السنة وذلك لان القلب صالح
لان يميل الي الكفر ويمتنع ان يميل الي احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة احدثها الله تعالي فان كانت
تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان
وغيرها من الالفاظ الواردة في القران وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية
والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القران وكان رسول الله صلي الله عليه وسلم
يقول قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن اذا شا ان يقيمه اقامه وان شا ازاغه والمراد من هذين ٥
الاصبعين الداعيتان وكان رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول اللهم يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا
علي دينك ومعناه ما ذكرنا وقال رسول الله صلي الله عليه وسلم مثل القلب كريشة بارض فلاة يقلبها الرياح
ظهرا لبطن وقالت المعتزلة الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله لقوله تعالي فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو
صريح في ان ابتدا الزيغ منهم والجواب ان من مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله تعالي ان يفعل في حقهم لطفا
وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الاهية ولصار محتاجا والشي الذي يكون كذلك فاي حاجة الي طلبه
بالدعا فان قيل فما الجواب عن قوله فلما زاغوا قلنا لا يبعد ان الله تعالي يزيغهم ابتدا فعند ذلك يزيغون
ثم يترتب علي هذا الزيغ ازاغة اخري سوي الاول من الله تعالي ولا منافاة فيه وقوله بعد اذ هديتنا اي

مهتدين ومذا صريح ايضا في ان حصول الاهتدا في القلب بتخليق الله تعالي **قوله** وهب لنا الهبة العطية حذفت
فاوها لما تقدم في عدة ونحوها وكان حق غير المضارع منها كسر العين منه الا ان ذلك منعه كون العين حرف
حلق فالكسرة مقدرة فلذلك اعتبرت تلك الكسرة المقدرة فحذفت لها الواو وهذا نحو يضع ويسع لكون
اللام حرف حلق ويكون هب فعل امر بمعني اعط فيتعدي لمفعولين كقوله والا فهبني امرا هالكا وحينئذ ٥
لا ينصرف ويقال ايضا وهبني الله فداك اي جعلني ولا ينصرف ايضا عن الماضي بهذا **قوله** من لدنك متعلق
بهب ولدن ظرف وهي لاول غاية زمان او مكان او غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد فليست مرادفة لعند
بل قد تكون بمعناها وبعضهم يقيدها بظرف المكان ويضاف لصريح الزمان قال ٥ ه

تنتقض الرعدة في ظهيري ٥ من لدن الظهر الي العصير ٥

ولا تقطع عن الاضافة بحال واكثر ما تضاف الي المفردات وقد تضاف الي ان وصلتها لانه ثبتا وبل مفرد قال

فلم تقطع لدن ان وليتنا ٥ قرابة ذي قربي ولا حق مسلم ٥

اي لدن ولايتك ايانا وقد تضاف الي الجملة الاسمية كقوله ٥

تذكر نعماه لدن انت يافع ٥ الي انت ذا فودين ابيض كالنسر ٥

وقد تضاف للفعلية كقوله ه ٥ ٥

لزمنا لدن سالتمونا وفاقكم ٥ فلا يك منكم للخلاف جنوح ٥

وقال ٥ اخر ٥

صريع عوان راقهن ورقنه ٥ لدن شب حتي شاب سود الذوايب ٥

ومنها لغتان الاعراب وهي لغة قيس بها قرا ابو بكر عن عاصم من لدنه بجر النون وقوله من لدن الظهر الي العصير
ولا يخلو اما من غالبا قاله ابن جني ومن غير الغالب ما تقدم من قوله لدن انت يافع سالتمونا وان وقع بعدها
لفظ غدوة خاصة جاز نصبها ورفعها فالنصب علي خبر كان او التمييز والرفع علي اضمار كان التامة ولولا هذا التقدير
لزم افراد لدن عن الاضافة وقد تقدم انه لا يجوز فمن نصب غدوة قوله ٥

فما زال مهدي مرجا الكلب منهم ٥ لدن غدوة حتي دنت لغروب ٥

واللغة المشهورة بناوها لشبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدي فانهما
لا يلزمان استعمالا واحدا اذ يكونان فضلة وعمدة وغاية وغير غاية بخلاف لدن وقال بعضهم علة بنايها
كونها دالة علي الملاصقة ومختصة بها بخلاف عند فانها لا تدل علي الملاصقة فصار فيها معني لا يدل عليه الظرف
بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فكانها مضمنة معني حرف كان من حقه ان يوضع لذلك فلم يوضع كما قالوا
في اسم الاشارة واللغتان المذكورتان من الاعراب والبنا مختصتان بلدن المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع
اخرها نون واما بقية لغاتها فهي فيها مبنية عند جميع العرب وفيها عشر لغات اشهرها الاولي ولدن ولدن
بفتح الدال وكسرها ولد ولد بفتح اللام وضمها مع سكون الدال ولد بفتح اللام وضم الدال ولت بابدال الدال
تا ساكنة ومتي اضيفت المحذوفة النون الي ضمير وجب رد النون **قوله** انت الوهاب يحتمل ان يكون مبتدا
وان يكون ضمير الفصل وان يكون تاكيد الاسم ان فصل اعلم ان هولا المومنون سالوا ربهم ان لا يجعل قلوبهم
مايلة الي العقايد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بطلب تنوير قلوبهم وانما قال رحمة ليشمل جميع انواع الرحمة ولما
ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل علي ان المقصود لا يحصل الا
منه وقوله انت الوهاب كان العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك بهذا الدعا عظيم بالنسبة الي
حقير بالنسبة الي كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب **قوله** ربنا انك جامع الناس
قرا ابو حاتم جامع الناس بالتنوين والنصب وليوم اللام للعلة اي لجزا يوم وقيل هي بمعني في ولم يذكر المجموع

لاجله ولا ريب صفة ليوم اي لا شك فيه فالضمير في فيه عايد عليه وابعد من جعله عايدا على الجمع المدلول
عليه بجامع او على الجزا المدلول عليه بالمعنى وعلى العرض **قوله** ان الله لا يخلف الميعاد يجوز ان يكون من تمام
حكاية قول الراسخين فيكون التفاتا من خطابهم للباري تعالى بضمير الخطاب الى ان الاتيان بالاسم الظاهر
دلالة على تعظيمه ويجوز ان يكون مستانفا من كلام الله تعالى فلا التفات حينيذ والميعاد مصدر وياوه عن
واو لانكسار ما قبلها كميقات فان قيل لم قالوا في هذه الاية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الاية انك
لا تخلف الميعاد فالجواب ان هذه الاية في مقام الهيبة يعني ان الاية تقتضي الحشر والنشر لينتصف للمظلوم
من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام وفي تلك الاية مقام طلب العبد من ربه ان ينعم
عليه بفضله ويتجاوز عن سياته فليس مقام الهيبة فلاجرم قال انك لا تخلف الميعاد **فصل** اعلم ان الراسخين
لما طلبوا من ربهم ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال
ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالاخرة فانا نعلم انك جامع الناس
للجزا في يوم القيمة ووعدك حق فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الاباد ومن وفقته وهديته ورحمته
بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الاباد **فصل** احتج الجبائي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق قال
لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والموعد
والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الاية انه لا يخلف الميعاد والجواب لا نسلم القول بوعيد الفساق مطلقا بل ذلك
مشروط بعدم العفو كما هو مشروط بعدم التوبة بالاتفاق فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا
نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد
ويكون قوله فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم فيكون
من باب التهكم ويجوز ان يكون المراد انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله تعالى وذكر الواحدي
في البسيط انه يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاوليا دون وعيد الدنيا لان خلف الوعيد كرم عند العرب لانهم
يمدحون بذلك قال

اذا وعد السرا انجز وعده ۞ وان وعد الضرا فالعفو مانعه

وروي المناظرة بين ابي عمرو بن العلا وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلا لعمرو بن
عبيد ما تقول في اصحاب الكباير فقال اقول ان الله تعالى وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو
منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلا انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد
الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما وانشد

واني وان اوعدته او وعدته ۞ لمكذب ايعادي ومنجز موعدي

فقال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمي الله مكذب نفسه فقال لا فقال له عمرو بن عبيد فقد
سقطت حجتك قال ابن الخطيب وكان لابي عمرو بن العلا ان يجيب عن هذا السوال فيقول انك قست
الوعد على الوعيد وانا انما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد
حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق
واما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا او مكذب نفسه فالجواب ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما
من غير شرط وعندي ان الوعيد مشروط بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى
والله اعلم **قوله** تعالى ان الذين كفروا الى قوله وقود النار لما حكى دعا المومنين وتضرعهم حكى
كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم وفيهم قولان احدهما ان المراد بهم وفد نجران نصارى وياتي في قصتهم
ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه اني اعلم ان رسول الله حقا ولكني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني

ما اعطوني من المال فبين تعالى ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله والثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب
لا يمنع عموم اللفظ **قوله** لن تغني العامة على تغني بالتا من فوق مراعاة لتانيث الجمع وقرا الحسن
وابو عبد الرحمن بالياء من تحت بالتذكير على الاصل وسكن الحسن ياء تغني استثقالا للحركة على حرف العلة
وذهابا به مذهب الالف وبعضهم يخص هذا بالضرورة **قوله** من الله في من هذه اربعة
اوجه احدها انها لابتدا الغاية مجازا اي من عذاب الله وجزايه الثاني انها بمعنى عند قال ابو عبيدة هي بمعنى
عند كقوله اطعمهم من جوع وامنهم من خوف اي عند جوع وعند خوف وهذا ضعيف عند النحويين الثالث
انها بمعنى بدل قال الزمخشري قوله من الله مثل قوله ان الظن لا يغني من الحق شيا والمعنى لن تغني عنهم من
رحمة الله او من طاعته شيا اي بدل رحمته وطاعته وبدل الحق ومنه لا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفعه جده
وحظه من الدنيا بذلك اي بدل طاعتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم
بالتي تقربكم عندنا زلفى وهذا الذي ذكره من كونها بمعنى بدل جمهور النحاة ياباه فان عامة ما اورده
يجيز ذلك يتاوله الجمهور فمنه قوله

جارية لم تاكل المرققا ۞ ولم تذق من البقول الفستقا

وقول الاخر

اخذوا المخاض من الفصيل غلبة ۞ ظلما ويكتب للامير افيلا

وقال تعالى لجعلنا منكم ملايكة ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة الرابع انها تبعيضية الا ان هذا الوجه
لما اجازه ابو حيان جعله مبنيا على اعراب شيا مفعولا به بمعنى لا تدفع ولا تمنع قال فعلى هذا يجوز ان يكون
من في موضع الحال من شيا لانه لو تاخر لكان في موضع النعت له فلما تقدم انتصب على الحال ويكون من اذ ذاك
للتبعيض قال شهاب الدين وهذا ينبغي ان لا يجوز البتة لان من التبعيضية توول بلفظ بعض مضافة لما جرته
من الا ترى انك اذا قلت رايت رجلا من بني تميم معناه بعض بني تميم واخذت من الدراهم اي بعض الدراهم
وهنا لا يتصور ذلك اصلا وانما يصح جعله صفة لشيا اذا جعلنا من لابتدا الغاية كقولك عندي درهم
من زيد اي كاين او مستقر من زيد ويمتنع فيها التبعيض والحال كالصفة في المعنى فامتنع ان تكون من للتبعيض
مع جعله من الله حالا من شيا وابو حيان تبع ابا البقا في ذلك الا ان ابا البقا حين قال ذلك قدر مضافا صح به
قوله والتقدير شيا من عذاب الله فكان ينبغي ان يتبعه في هذا الوجه مصرحا بما يدفع هذا الذي ذكرته
وشيا اما منصوب على المفعول به وقد تقدم تاويله واما على المصدرية اي شي من الاغنا **قوله** واوليك
هم وقود هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون مستانفة والثاني ان تكون منسوقة على خبر ان وهم
تحتمل الابتدا والفصل وقرا العامة وقود بفتح الواو والحسن بضمها وتقدم تحقيق ذلك في البقرة وان
المصدرية محتملة في المفتوح الواو ايضا وحيث كان مصدرا فلا بد من تاويله فلا حاجة الى اعادته **فصل**
اعلم ان كمال العذاب ان يزول عنه ما ينتفع به ثم يجتمع عليه الاسباب المولمة فالاول هو المراد بقوله لن تغني
عنهم اموالهم ولا اولادهم فان المرء عند الخطوب يفزع الى المال والولد لانهما اقرب الامور التي يفزع
اليها في دفع النوايب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا وان تعذر عليه الانتفاع
في ذلك اليوم بالمال والولد وهما اقرب الطرق فما عداه بالتعذر اولى ونظيره يوم لا ينفع مال ولا بنون
الا من اتى الله بقلب سليم واما الثاني من اسباب كمال العذاب وهو اجتماع الاسباب المولمة فهو المراد بقوله
واوليك هم وقود النار وهذا هو النهاية في العذاب فانه لا عذاب اعظم من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها
في الحطب اليابس **قوله** تعالى كداب ال فرعون الى قوله شديد العقاب في كاف كداب وجهان احدهما
انها في محل رفع خبر المبتدا مضمر تقديره دابهم في ذلك كداب ال فرعون وبه بدا الزمخشري وابن عطية

والثاني انها في محل نصب وفي الناصب لها تسعة اقوال احدها انها نعت لمصدر محذوف والعامل فيه كفروا
تقديره ان الذين كفروا كفرا كداب ال فرعون اي كعادتهم في الكفر وهو راي الفرا وهذا القول مردود
بانه قد اخبر عن الموصول قبل تمام صلته فلزم الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي وهو لا يجوز الثاني انه منصوب
بكفروا لكن مقدرا لدلالة هذا الملفوظ به عليه الثالث ان الناصب مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني
اي بطل انتفاعهم بالاموال والاولاد كعادة ال فرعون في ذلك والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بال فرعون
ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد الرابع انه منصوب بلفظ
وقود اي توقد النار بهم كما توقد بال فرعون كما تقول انك لتظلم الناس كداب ابيك تريد كظلم ابيك
قاله الزمخشري وفيه نظر لان الوقود على القراءة المشهورة الاظهر فيه انه اسم لما يوقد به واذا كان اسما فلا عمل
له فان قيل انه مصدر او على قراءة الحسن صح ويكون معنى الداب الدووب وهو اللبث والدوام وطول البقا
في الشي وتقدير الاية واولئك هم وقود النار كداب ال فرعون اي دووبهم في النار كدوب ال فرعون الخامس
انه منصوب بنفس لن تغني اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اوليك ذكره الزمخشري وضعفه ابو حيان
بلزوم الفصل بين العامل ومعموله بالجملة التي هي قوله واولئك هم وقود النار قال على اي التقديرين اللذين
قدرناهما فيهما من ان تكون معطوفة على خبر ان او على الجملة المؤكدة بان قال فان جعلتها اعتراضية وهو بعيد
جاز ما قاله الزمخشري السادس ان يكون العامل فيها فعلا مقدرا مدلولا عليه بلفظ الوقود تقديره توقد
بهم كعادة ال فرعون ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله ابن عطية السابع ان العامل يعذبون كعادة ال
ال فرعون يدل عليه سياق الكلام الثامن انه منصوب بكذبوا باياتنا والضمير في كذبوا على هذا لكفار مكة وغيرهم
من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم اي كذبوا تكذيبا كعادة ال فرعون في ذلك التكذيب التاسع
ان العامل فيه قوله فاخذهم الله اخذا كاخذ ال فرعون والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة يضاف
الى المفعول والمعنى كداب الله في ال فرعون ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله وقال سنة من قد ارسلنا
قبلك والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك وهذا مردود فان ما بعد الفا العاطفة لا يعمل فيما قبلها لا يجوز
زيدا فضربت فاما زيدا فاضرب فقد تقدم الكلام عليه في البقرة وقد حكي بعض النحاة عن الكوفيين انهم
يجيزون تقديم المعمول على العطف فعلى هذا يجوز هذا القول وفي كلام الزمخشري سهو فانه قال ويجوز ان حرف م
ينتصب محل الكاف بلن تغني او بخالدون اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اوليك او هم فيها خالدون
كما يخلدون وليس في لفظ الاية الكريمة خالدون انما نظم الاية واوليك هم وقود النار ويبعد ان يقال
اراد خالدون مقدرا يدل عليه سياق الكلام اللهم الا ان فسرنا الداب باللبث والدوام وطول
البقا وقال القفال يحتمل ان تكون الاية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار
كانه قيل ان عادة هولا الكفار في ايذا محمد عليه السلام كعادة من قبلهم في ايذا رسلهم وعادتنا ايضا
في اهلاك هولا كعادتنا في اهلاك اولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات تصبير
النبي صلى الله عليه وسلم على ايذا الكفار وبشارته بان الله سينتقم منهم والداب العادة يقال داب
يداب اي واظب ولازم ومنه تزرعون سبع سنين دابا اي مداومة وقال امرؤ القيس ه
ه كدابك من ام الحويرث قبلها ه
وجارتها ام الرباب بماسل ه
ويقال داب يداب دوبا قال زهير ه
ه لاربحلن بالفجر ثم لادابن ه
الى الليل الا ان يعرجني طفل ه
وقال الواحدي الداب الاجتهاد والتعب يقال سار فلان يومه كله يداب فيه فهو دايب اي اجتهد
في سيره هذا اصله في اللغة ثم يصير الداب عبارة عن الحال والشان والامر والعادة لاشتمال

العمل

العمل والجهد على هذا كله وكذا قال الزمخشري قال مصدر داب في العمل اذا كدح فيه فوضع موضع ما عليه ه
الانسان من شانه وحاله ويقال داب وداب بسكون الهمزة وفتحها وهما لغتان في المصدر كالضان والضان
والمعز والمعز وقرا حفص سبع سنين دابا بالفتح قال الفرا والعرب تثقل ما كان ثانيه من حروف الحلق
كالنعل والنعل والنهر والنهر والشام والشام وانشد ه
ه قد سار شرقيهم حتى اتو سبا ه
وساح غربيهم حتى هوى الشاما ه
قوله والذين من قبلهم يجوز ان يكون مجرورا نسقا على ال فرعون وان يكون مرفوعا على الابتدا والخبر
قوله بعد ذلك كذبوا بايات الله وهذان الاحتمالان جايزان مطلقا وخص ابو البقا جواز الرفع بكون الكاف
في محل الرفع فقال فعلى هذا اي على كونها مرفوعة المحل خبر المبتدا مضمر يجوز في والذين من قبلهم وجهان ه
احدهما هو جر بالعطف ايضا وكذبوا في موضع الحال وقد معه مضمرة ويجوز ان يكون مستانفا لا موضع له
ذكر لشرح حالهم والوجه الاخر ان يكون الكلام تم على فرعون والذين من قبلهم مبتدا وكذبوا خبره
قوله كذبوا باياتنا قد تقدم انه يجوز ان يكون خبرا عن الذين ان قيل انه مبتدا وان لم يكن مبتدا فقد
تقدم ايضا انه يكون تفسيرا للداب كانه قيل ما فعلوا وما فعل بهم فقيل كذبوا باياتنا فهو جواب سوال
مقدر وان يكون حالا وفي قوله باياتنا التفات لان قبله من الله وهو اسم ظاهر والمراد بالايات المعجزات والبا
في بذنوبهم يجوز ان تكون سببية اي اخذهم بسبب ما اجترموا وان تكون للحال اي اخذهم ملتبسين بالذنوب غير
تايبين منها والذنب في الاصل التلو والتابع وسمي الجريمة ذنبا لانها تتلو اي تتبع عقابها فاعلها والذنوب
الدلو لانها تتلو الحبل في الجذب واصل ذلك من ذنب الحيوان لانه يذنبه اي يتلوه يقال ذنبه يذنبه
ذنبا اي تبعه واستعمل الاخذ لان من يديه العقاب كالماخوذ الماسور الذي لا يقدر على التخلص ه
قوله شديد العقاب كقوله سريع الحساب اي شديد عقابه وقد تقدم تحقيقه **قوله** تعالى قل
للذين كفروا ستغلبون الى قوله المهاد قرا الاخوان سيغلبون ويحشرون بالغيبة والباقون بالخطاب
فاما الخطاب فواضح كقولك قل لزيد قم على الحكاية وقل لزيد يقوم وقد تقدم نحو من هذا في قوله لا تعبدون
الا الله وقال ابو حيان في قراة الغيبة الظاهر ان الضمير للذين كفروا وتكون الجملة اذ ذاك ليست محكية
بقل بل محكية بقول اخر التقدير قل لهم قولي ستغلبون واخباري انه سيقع عليهم الغلبة كما قال قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فبالتا اخبرهم بمعنى ما اخبر به من انهم سيغلبون وباليا اخبرهم
باللفظ الذي اخبر به انهم سيغلبون وهذا الذي قاله سبقه اليه الزمخشري فاخذه منه ولكن عبارة
الزمخشري اوضح قال رحمه الله فان قلت اي فرق بين القراتين من حيث المعنى قلت معنى القراة بالتا الامر
بان يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم فهو اخبار بمعنى ستغلبون وتحشرون فهو
كاين من نفس المتوعد به وهو الذي يدل عليه اللفظ ومعنى القراة باليا الامر بان يحكي لهم ما اخبره به من
وعيدهم بلفظه كانه قال اد اليهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون وجوز الفرا وثعلب
ان يكون الضمير في سيغلبون ويحشرون لكفار قريش ويراد بالذين كفروا اليهود والمعنى قل لليهود ستغلب
قريش وهذا انما يتجه على قراة الغيبة فقط قال مكي ويقوي القراة باليا اي من تحت اجماعهم على
اليا في قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا قال والتا يعني من فوق احب الي لاجماع الحرميين وعاصم وغيرهم على
ذلك قال شهاب الدين ومثل اجماعهم على قوله قل للذين كفروا ان ينتهوا اجماعهم على قوله قل للمومنين
يغضوا قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون وقال الفرا من قرا بالتا جعل اليهود والمشركين داخلين
في الخطاب ثم يجوز في هذا المعنى التا واليا كما تقول في الكلام قل لعبد الله انه قايم وانك قايم وفي حرف
عبد الله قل للذين كفروا ان تنتهوا يغفر لكم ما قد سلف ومن قرا بالتا فانه ذهب الى مخاطبة اليهود وان

الغلبة تقع على المشركين كانه قيل قل يا محمد لليهود ستغلب المشركون وتحشرون فليس يجوز في هذا المعنى الا اليا لان المشركين غيب **فصل** في سبب نزول الاية اوجه الاول قال ابن اسحق عن رجاله ورواه سعيد ابن جبير وعكرمة عن ابن عباس لما اصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا ببدر ورجع الى المدينة جمع اليهود في سوق قينقاع وقال يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر واسلموا قبل ان ينزل بكم ما نزل بهم فقد عرفتم اني نبي مرسل تجدون ذلك في كتابكم فقالوا يا محمد لا يغرنك انك لقيت قوما اغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت منهم فرصة وانا والله لو قاتلناك لعرفت انا نحن الناس فانزل الله قل للذين كفروا ستغلبون يعني اليهود ستغلبون تهزمون وتحشرون في الاخرة الى جهنم وبيس المهاد اي الفراش الثاني قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ايضا ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا هزيمة المشركين يوم بدر قالوا والله ان هذا هو النبي الامي الذي بشرنا به موسى وفي التوراة نعته وانه لا يرد عليه رايه وارادوا اتباعه ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى ننظر الى وقعة له اخرى فلما كان يوم احد ونكب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا وقالوا ليس هو ذاك فغلب عليهم الشقا فلم يسلموا وقد كان بينهم وبين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الى مدة فنقضوا ذلك العهد وانطلق كعب ابن الاشرف في ستين راكبا الى مكة يستنفرهم فاجمعوا امرهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية الثالث ان هذه الاية واردة في جميع الكفار **فصل** استدلوا على جواز تكليف ما لا يطاق بهذه الاية قالوا لان الله تعالى اخبر عن الكفار بانهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال فكان الايمان منهم محال وقد امروا به فيكون تكليفا بالمحال **فصل** قوله ستغلبون اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب فهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره في حق عيسى عليه السلام وانبيكم بما تاكلون وما تدخرون في بيوتكم **قوله** وبيس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي بيس المهاد جهنم والحذف للمخصوص يدل على مذهب سيبويه من انه مبتدا والجملة قبله خبره ولو كان كما قال غيره مبتدا محذوف الخبر او بالعكس لما حذف ثانيا للاجحاف بحذف ساير الجملة وبيس ماخوذ من الباسا وهو الشر والشدة قال تعالى بعذاب بيس اي شديد **قوله** تعالى قد كان لكم اية في فيتين الى قوله الابصار قد كان جواب قسم محذوف واية اسم كان ولم يونث الفعل لان تانيث الاية مجازي ولانها بمعنى الدليل والبرهان فهو كقول امرء القيس

برهرهة رودة رخصة ... كخرعوبة البانة المنفطر

قال الاصمعي البرهرهة الممتلية المترجرجة والرودة والرادة الناعمة قال ابو عمرو وانما قال المنفطر ولم يقل المنفطرة لانه رده على القضيب والمنفطر الذي ينفطر بالورق وهو الين ما يكون وقال ابو حيان اول البانة بمعنى القضيب فلذلك ذكر المنفطر وردها الى البيان لانه ذهب الى القضيب ولوجود الفصل بلكم فان الفصل مسوغ لذلك مع كون التانيث حقيقيا كقوله

ان امرءا غره منكن واحدة ... بعدي وبعدك في الدنيا المغرور

وقال بعضهم محمول على المعنى والمعنى قد كان لكم بيان هذه اية وفي خبر كان وجهان احدهما انه لكم وفي فيتين في محل رفع نعتا لاية والثاني انه في فيتين وفي لكم حينيذ وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال من اية لانه في الاصل صفة لاية فلما قدم نصب حالا والثاني انه متعلق بكان ذكره ابو البقا وهذا عند من يرى انها تعمل في الظرف وحرف الجر ولكن في جعل في فيتين الخبر اشكال وهو ان حكم اسم كان حكم المبتدا فلا يجوز ان تكون اسماها الا ما جاز الابتدا به وهنا لو جعلت اية مبتدا وما بعدها خبرا لم يجز اذ لا مسوغ للابتدا بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جايز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر حرف جر **قوله** التقتا

في محل جر صفة لفيتين اي فيتين ملتقيتين يعني بالفيتين المسلمين والمشركين يوم بدر **قوله** فية تقاتل العامة على رفع فية وفيها اوجه احدها انه يرتفع على البدل من فاعل التقتا وعلى هذا فلا بد من ضمير محذوف يعود على فيتين المتقدمتين في الذكر ليسوغ الوصف بالجملة اذ لو لم يقدر ذلك لما صح لخلو الجملة الوصفية من ضمير والتقدير في فيتين التقت فية منهما وفية اخرى كافرة والثاني ان يرتفع على خبر ابتدا مضمر تقديره احداهما فية تقاتل فقطع الكلام عن اوله واستانفه ومثله ما انشده الفرا على ذلك

اذا مت كان الناس صنفين شامت ... واخر مثن بالذي كنت اصنع

اي احدهما شامت واخر مثن اي وصنف اخر مثن ومثله في القطع ايضا قول الاخر

حتى اذا ما استقل النجم في غلس ... وغودر البقل ملوي ومحصود

اي بعضه ملوي وبعضه محصود وقال ابو البقا فان قلت فاذا قدرت في الاولى احديهما مبتدا كان القياس ان يكون والاخرى اي والفية الاخرى كافرة قيل لما علم ان التفريق هنا لنفس الشي المقدم ذكره كان التعريف والتنكير واحد بمثل الاية الكريمة في هذا السوال وجوابه البيت المتقدم شامت واخر مثن فجا به نكرة دون الى الثالث ان يرتفع على الابتدا وخبره مضمر تقديره منهما فية تقاتل وكذا في البيت اي منهم شامت ومنهم مثن ومثله قول النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها ... لستة اعوام وذا العام سابع

رماد ككحل العين لا ما ابينه ... ونوي كجذم الحوض اثلم خاشع

تقديره منهن اي من الايات رماد ومنهن نوي ويحتمل البيت ان يكون كما تقدم مبتدا ورماد خبره كما تقدم في نظيره وقرا الحسن ومجاهد وحميد فية تقاتل بالجر على البدل من فيتين ويسمى هذا البدل بدلا تفصيلا كقول كثير عزة

قال

وكنت لذي رجلين رجل صحيحة ... ورجل رمى فيها الزمان فشلت

وهو بدل بعض من كل واذا كان كذلك فلا بد من ضمير يعود على المبدل منه تقديره فية منهما وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة فية نصبا وفيه اربعة اوجه احدها النصب باضمار اعني والثاني النصب على المدح وتحرير هذا القول ان يقال على المدح في الاول وعلى الذم في الثاني وكانه قيل امدح فية تقاتل في سبيل واذم اخرى كافرة الثالث ان ينتصب على الاختصاص جوزه الزمخشري قال ابو حيان وليس بجيد لان المنصوب لا يكون نكرة ولا مبهما قال شهاب الدين لا يعني الزمخشري الاختصاص المبوب له في النحو نحن معاشر الانبيا لا نورث انما عنى النصب باضمار فعل لايق واهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصا الرابع ان ينتصب فية على الحال من فاعل التقتا كانه قيل التقتا مومنة وكافرة فعلى هذا تكون فية واخرى توطية للحال لان المقصود ذكر وصفيهما وهذا كقولهم جاني زيد رجلا صالحا ومثله في باب الاخبار بل انتم قوم مسرفون ونحوه قوله واخرى كافرة اخرى صفة لموصوف محذوف تقديره وفية اخرى كافرة وقريت كافرة بالرفع والجر على حسب القراتين المذكورتين في فية تقاتل وهذه منسوقة عليها وكان من حق من قرا فية تقاتل نصبا ان يقرا واخرى كافرة نصبا عطفا على الاولى وفي عبارة الزمخشري ما يوهم القراة به فانه قال وقري فية تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فيتين وبالنصب على الاختصاص او الحال فظاهر قوله وبالنصب في جميع ما تقدم وهو فية تقاتل واخرى كافرة وقد تقدم سوال ابي البقا وهو لم لم يقل والاخرى بالتعريف اعني حال رفع فية تقاتل على خبر ابتدا مضمر تقديره احديهما والجواب عنه والعامة على تقاتل بالتانيث لاسناد الفعل الى ضمير المونث ومتى اسند الى ضمير المونث وجب تانيثه سوا كان التانيث حقيقة او مجازا نحو الشمس طلعت وعليه جمهور الناس وخالف ابن كيسان فاجاز الشمس طلع مستشهدا بقوله

فلا مزنة ودقت ودقها ... ولا ارض ابقل ابقالها

فقال ابقل وهو مسند لضمير الارض ولم يقل ابقلت وغيره يخصه بالضرورة وقالوا اذا كان يمكن ان ينقل حركة الهمزة على تا التانيث الساكنة فيقول ولا ارض ابقلت ابقالها وقد ردوا عليه بان الضرورة

ليس معناها ذلك ولين سلمنا ذلك فلا نسلم ان هذا الشاعر كان من لغته النقل لان النقل ليس لغة لكل العرب وقرا مجاهد
ومقاتل يقاتل بالياء من تحت وهي مخرجة علي مذهب ابن كيسان ومقوية له قالوا والذي حسن ذلك كون فيه في معني
القوم والناس فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا **قوله** يرونهم قرا نافع وحده من السبعة ويعقوب وسهل ترونهم
بالخطاب والباقون من السبعة بالغيبة فاما قراة نافع ففيها ثمانية اوجه احدها ان الضمير في لكم والمرفوع في ترونهم
للمومنين والضمير المنصوب في ترونهم والمجرور في مثليهم للكافرين والمعني قد كان لكم ايها المومنون اية
في فيتين بان رايتم الكفار مثلي انفسهم في العدد وهو ابلغ في القدرة حيث راي المومنون الكافرين مثلي عدد الكافرين
ومع ذلك انتصروا عليهم وغلبوهم واوقعوا بهم الافاعيل ونحوه كم من فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله واستبعد
بعضهم هذا التاويل لقوله تعالي في الانفال واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا فالقصة واحدة وهناك تدل
الاية علي ان الله تعالي قلل المشركين في اعين المومنين ليلا يجبنوا عنهم وعلي هذا التاويل المذكور ههنا يكون قد كثرهم
في اعينهم ويمكن ان يجاب باختلاف حالين وذلك انه في وقت اراهم اياهم مثلي عددهم ليمتحنهم ويبتليهم ثم قللهم في
اعينهم ليقدموا عليهم فالاتيان باعتبارين ومثله فيوميذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان وقوله فوربك لنسالنهم
اجمعين ولا يكتمون الله حديثا هذا يوم لا ينطقون وقال الفرا المراد بالتقليل التهوين كقولك رايت كثيركم قليلا
لهوانه عندك وليس بتقليل العدد في الثاني ان يكون الخطاب في ترونهم للمومنين ايضا والضمير المنصوب في ترونهم
للكافرين ايضا والضمير المجرور في مثليهم للمومنين والمعني ترون ايها المومنون الكافرين مثلي عدد انفسكم وهذا
تقليل للكافرين عند المومنين في راي العين وذلك ان الكفار كانوا الفا ونيفا والمسلمون علي الثلث منهم فاراهم اياهم
مثليهم علي ما قرر عليهم من مقاومة الواحد للاثنين في قوله تعالي مائة صابرة يغلبوا مايتين قال الزمخشري وقراة نافع
لا تساعد عليه يعني علي هذا التاويل المذكور ولم يبين وجه عدم المساعدة ووجهه والله اعلم انه كان ينبغي ان يكون
التركيب ترونهم مثليكم بالخطاب في مثليكم لا بالغيبة وقال ابو عبد الله الفاسي بعد ما ذكر عن الزمخشري قلت بل يساعد
عليه ان كان الخطاب في الاية للمسلمين وقد قيل ذلك انتهي فلم يات ابو عبد الله بجواب اذ الاشكال باق وقد اجاب
بعضهم عن ذلك بجوابين احدهما انه من باب الالتفات من الخطاب الي الغيبة وان حق الكلام مثليكم بالخطاب الا انه
التفت الي الغيبة ونظيره بقوله تعالي حتي اذا كنتم في الفلك وجرين بهم والثاني ان الضمير في مثليهم وان كان المراد به
المومنين الا انه عاد علي قوله فية تقاتل في سبيل الله والفية المقاتلة في سبيل الله عبارة عن المومنين المخاطبين والمعني
ترون ايها المومنون الفية الكافرة مثلي الفية المقاتلة في سبيل الله فكانه قيل ترون ايها المومنون مثليكم وهو جواب
حسن فان قيل كيف يرونهم مثليهم راي العين وكانوا ثلاثة امثالهم فالجواب ان الله تعالي انما اظهر للمسلمين القدر
الذي علم المومنون انهم يغلبونهم في قوله ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مايتين فاظهر ذلك العدد للمومنين تقوية
لقلوبهم وازالة للخوف عنهم الثالث ان يكون الخطاب في لكم وفي ترونهم للكفار وهم قريش والضمير المنصوب والمجرور للمومنين
اي قد كان لكم ايها المشركون اية حيث ترون المومنين مثلي انفسهم في العدد فيكون قد كثرهم في اعين الكفار ليجبنوا عنهم
فيعود السوال المذكور بين هذه الاية واية الانفال وهي قوله تعالي ويقللكم في اعينهم فكيف يقال هنا انه كثرهم
فيعود الجواب المتقدم باختلاف الحالتين وهو انه قللهم اولا ليجتري عليهم الكفار فلما التقي الجمعان كثرهم في اعينهم
ليحصل لهم الخور والفشل الرابع كالثالث الا ان الضمير في مثليهم يعود علي المشركين فيعود ذلك السوال وهو انه
كان ينبغي ان يقال مثليكم ليطابق الكلام فيعود الجوابان وهما اما الالتفات من الخطاب الي الغيبة واما عوده علي
الفية الكافرة لانها عبارة عن المشركين كما كان ذلك الضمير عبارة عن الفية المقاتلة ويكون التقدير ترون
ايها المشركون المومنين مثلي فيتكم الكافرة وعلي هذا فيكونون قد راوا المومنين مثلي انفس المشركين الفين
ونيفا وهذا مدد من الله حيث اري الكفار المومنين مثلي عدد المشركين حتي فشلوا وجبنوا فطمع المسلمون
فيهم فانتصروا عليهم ويويده قوله والله يويد بنصره من يشا فالارادة هنا بمنزلة المدد بالملايكة في النصر

تعالي صح

عليهما ويعود السوال وهو كيف كثرهم الي هذه الغاية مع قوله في الانفال ويقللكم في اعينهم ويعود الجواب الخامس ان
الخطاب في لكم وترونهم لليهود والضميران المنصوب والمجرور علي هذا عايدان علي المسلمين علي معني ترونهم لو رايتموهم
مثليهم وفي هذا التقدير تكلف لا حاجة اليه وكان هذا القايل اختار ان يكون الخطاب في الاية المتقدمة وهي قوله
قد كان لكم لليهود فجعله في ترونهم لهم ايضا ولكن الخروج من خطاب اليهود الي خطاب قوم اخرين اولي من هذا التقدير
المتكلف لان اليهود لم يكونوا حاضري الوقعة حتي خاطبوا برويتهم لهم كذلك ويجوز علي هذا القول ان يكون الضميران المنصوب
والمجرور عايدين علي الكفار اي لهم كثر في اعينهم الكفار حتي صار مثلي عدد الكفار ومع ذلك غلبهم المومنون وانتصروا عليهم فهو ابلغ
في القدرة ويجوز ان يعود المنصوب علي المسلمين والمجرور علي المشركين اي ترون ايها اليهود المسلمين مثلي عدد المشركين
اهانة لهم وتهويلا لامر المومنين كما كان ذلك في حق المشركين فيما تقدم من الاقوال ويجوز ان يعود المنصوب علي المشركين والمجرور
علي المسلمين والمعني ترون ايها اليهود لو رايتم المشركين مثلي عدد المسلمين وذلك انهم قللوا في اعينهم ليحصل لهم الفرح والغم
لانه كان يغمهم قلة الكفار ويعجبهم كثرتهم ونصرهم علي المسلمين حسدا وبغيا فهذه ثلاثة اوجه مترتبة علي الوجه الخامس
فتصير ثمانية اوجه في قراة نافع واما قراة الباقين ففيها اوجه احدها انها كقراة الخطاب فكل ما قيل في المراد به الخطاب
هناك قيل به هنا ولكنه جا علي باب الالتفات من خطاب الي غيبة الثاني ان الخطاب في لكم للمومنين والضمير المرفوع في يرونهم
للكفار والمنصوب والمجرور للمسلمين والمعني يري المشركون المومنين مثلي عدد المومنين ستماية ونيفا وعشرين اراهم الله
مع قلتهم اياهم ضعفيهم ليهابوهم ويجبنوا عنهم الثالث ان الخطاب في لكم للمومنين ايضا والمرفوع في يرونهم للكفار والمنصوب
للمسلمين والمجرور للمشركين اي يري المشركون المومنين مثلي عدد المشركين اراهم الله المومنين اضعافهم لما تقدم في الوجه
قبله الرابع ان يعود الضمير المرفوع في يرونهم علي الفية الكافرة لانها جمع في المعني والضمير المنصوب والمجرور علي ما تقدم
من احتمال عودهما علي الكافرين او المسلمين او احدهما لاحدهم والذي يقوي في هذه الاية من جميع الوجوه المتقدمة
من حيث المعني ان يكون مدار الاية علي تقليل المسلمين وتكثير الكافرين لان مقصود الاية ومساقها الدلالة علي قدرة الله
الباهرة وتاييده بالنصر لعباده المومنين مع قلة عددهم وخذلان الكافرين مع كثرة عددهم وتحزبهم ليعلموا ان النصر كله
من عند الله وليس سببه كثرتكم وقلة عدوكم بل سببه ما فعله الله تبارك وتعالي من القا الرعب في قلوب اعدايكم ويويده
قوله بعد ذلك والله يويد بنصره من يشا وقال في موضع اخر ويوم حنين اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيا قال ابو شامة
بعد ذكر هذا المعني وتقويته فالها في يرونهم للكفار سوا قري بالغيبة ام بالخطاب والها في مثليهم للمسلمين فان قلت ان
كان المراد هذا فهلا قيل يرونهم ثلاثة امثالهم فكان ابلغ في الاية وهي نصر القليل علي هذا الكثير والعدة كانت كذلك
او اكثر قلت اخبر عن الواقع وكان اية اخري مضمومة الي اية النصر وهي تقليل الكفار في اعين المسلمين وقللوا الي حد
وعد المسلمون النصر عليهم فيه وهو ان الواحد من المسلمين يغلب الاثنين فلم يكن حاجة الي التقليل باكثر من هذا وفيه فايدة
وقوع ما ضمن لهم من النصر فيه انتهي قال شهاب الدين والي هذا المعني ذهب الفرا اعني انهم يرونهم ثلاثة امثالهم فانه قال
مثليهم ثلاثة امثالهم كقول القايل عندي الف واني محتاج الي مثليها وغلطه ابو اسحق في هذا وقال المثل الشي ما ساواه ومثلاه
ما ساواه مرتين قال ابن كيسان الذي اوقع الفرا في ذلك ان الكفار كانوا يوم بدر ثلاثة امثال المسلمين فتوهم انه لا يجوز
ان يروهم الا علي عدتهم والمعني ليس عليه وانما اراهم الله علي غير عدتهم لجهتين احدهما انه راي الصلاح في ذلك لان المومنين
تقوي قلوبهم بذلك والاخري انه اية للنبي صلي الله عليه وسلم والجملة علي قراة نافع يحتمل ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب
ويحتمل ان يكون لها محل وفيه حينيذ وجهان احدهما النصب علي الحال من كم في لكم اي قد كان لكم حال كونكم ترونهم والثاني
الجر نعتا لفيتين لان فيها ضميرا يعود علي الفيتين قاله ابو البقا واما علي قراة الغيبة فيحتمل الاستيناف ويحتمل الرفع صفة
لاحدي الفيتين ويحتمل الجر صفة لفيتين ايضا علي ان يكون الواو في يرونهم يرجع الي اليهود لان في الجملة ضميرا يعود علي الفيتين
وقرا ابن عباس وطلحة ترونهم مبنيا للمفعول علي الخطاب والسلمي كذلك الا انه بالغيبة وهما واضحتان مما تقدم تقديره
والفاعل المحذوف هو الله تعالي والروية هنا فيها رايان احدهما انها البصرية ويويد ذلك تاكيده بالمصدر الموكد وهو

نكليهما

قوله راي العين قال الزمخشري روية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها لان الادراك عند المعتزلة واجب الحصول
عند اجتماع الشرايط وسلامة الحاسة ولهذا اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند
الاشتغال بالمحاربة لا يتفرغ الانسان لان يديم حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التامل
وثانيها انه قد تحصل من الغبار ما يمنع عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهوى
ما يمنع من ادراك ثلث العسكر فعلى هذا يتعدى لواحد ومثليهم نصب على الحال الثاني انها من روية القلب فعلى
هذا يكون مثليهم مفعولا ثانيا وقد رد ابو البقا هذا فقال ولا يجوز ان تكون الروية روية القلب على كل
الاقوال لوجهين احدهما قوله راي العين والثاني ان روية القلب علم ومحال ان يعلم الشي شيين واجب
عن الوجه الاول بان انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي اي رايا مثل راي العين اي يشبه راي العين
فليس اياه على التحقيق وعن الثاني بان الروية هنا يراد بها الاعتقاد فلا يلزم المحال المذكور قال واذا كان
قد اطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد دون اليقين فلان يطلقوا عليه الراي اولى واحرى ومن اطلاق العلم
على الاعتقاد قوله تعالى فان علمتموهن مومنات اذ لا سبيل الى العلم اليقيني في ذلك اذ لا يعلمه كذلك الا الله تعالى
فالمعنى فان اعتقدتموهن والاعتقاد قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا ويدل على هذا التاويل قراءة من قرا
ترونهم اي يرونهم بالتا او باليا مبنيا للمفعول لان قولهم اري كذا بضم الهمزة يكون فيما عند المتكلم فيه شك وتخمين
لا يقين وعلم ولما كان اعتقاد التضعيف في جميع الكفار او في جميع المومنين تخمينا وظنا لا يقينا دخل الكلام ضرب
من الشك وايضا كما يستحيل حمل الروية هنا على العلم يستحيل ايضا حملها على روية البصر بعين ما ذكرتم من المحال
وذلك كما انه لا يقع العلم غير مطابق للعلوم كذلك لا يقع النظر البصري غير مطابق لذلك الشي المبصر المنظور اليه
فكان المراد التخمين والظن لا اليقين والعلم كذا قيل وفيه نظر لانا لا نسلم ان البصر لا يخالف المبصر لجواز ان يحصل
خلل في البصر وسوء في النظر فيتخيل الباصر الشي شيين فاكثر وبالعكس **فصل** احتج من قال ان الراي
هو المشركون بوجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين
فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله كافرة يرونهم الثاني مقدم الاية وهو
قوله قد كان لكم اية خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتا يكون خطابا مع اوليك الكفار والمعنى ترون يا مشركي
العرب قريش المسلمين مثليهم فهذه القراءة لا تساعد الا على كون الراي مشركا الثالث ان الله تعالى جعل هذه
الحالة اية للكفار حتى يكون حجة عليهم ولو كانت هذه الحالة حاصلة للمومن لم يصح جعلها حجة على الكافر واحتج
من قال الراون هم المسلمون بان الرايين لو كانوا هم المشركون لزم روية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان
الراون هم المومنون لزم ان لا يري ما هو موجود وهذا ليس بمحال فكان اولى قال ابن مسعود نظرنا الى
المشركين فرايناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رايناهم يزيدون علينا رجلا واحدا ثم قللهم الله
ايضا في اعينهم حتى راوهم عددا يسيرا اقل من انفسهم قال ابن مسعود حتى قلت لرجل الى جنبي اتراهم سبعين
قال اراهم ماية فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا انا امثالكم
في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب به كل من ينازعنا فقال تعالى
انكم وان كنتم اقويا ارباب قدرة وعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك
فقال قد كان لكم اية في فيتين التقتا يعني واقعة بدر فان الكثرة والعدد والعدد كانت للكفار والقلة
وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار ونصر المسلمين وهذا يدل على ان النصر بتاييد الله
ونصره **فصل** الفية الجماعة والمراد بالفية التي تقاتل في سبيل الله اي في طاعته فهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم واصحابه يوم بدر وكانوا ثلثماية وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين وماتين
وستة وثلاثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين علي ابن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة

وكان فيهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم
رجالة وكان معهم من الدروع ستة وثمانية سيوف والمراد بالاخرى الكافرة مشركوا مكة وكانوا تسعماية وخمسين
رجلا من المقاتلة راسهم عتبة ابن ربيعة بن عبد شمس وفيهم ماية فرس وكان حرب بدر اول مشهد شهده رسول الله
صلى الله عليه وسلم وكان فيهم ابو سفيان وابو جهل وكان معهم من الابل سبعماية بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم ماية
وكان في الرجال دروع سوى ذلك **فصل** ذكر العلما في كون هذه الواقعة اية وجوها احدها ان المسلمين
كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتاهبوا ومنها
قلة السلاح والخيل ومنها ان ذلك اول غزو اقموا وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني من كثرة العدد وانهم
خرجوا متاهبين للمحاربة ومنها انهم كانوا معتادين بالحروب في الازمنة الماضية واذا كان الامر كذلك فكان غلب
هولا الضعفا خارجا عن العادة فيكون معجزا وثانيها انه عليه السلام كان قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش
بقوله واذ يعدكم الله احدى الطايفتين انها لكم يعني جمع قريش وكان قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان فلما
وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وثالثها قوله تعالى يرونهم مثليهم
راي العين والصحيح ان يرين هم المشركون والمريين هم المومنون وعلى كلا التقديرين يكون معجزا ورابعها قال الحسن
ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة الاف من الملايكة لقوله فاستجاب لكم ربكم اني ممدكم بالف وقال
ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف قيل انه كان على اذناب خيولهم ونواصيهم
صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يويد بنصره من يشا **قوله** راي العين في انتصابه ثلاثة اوجه تقدم منها
اثنان النصب على المصدر التوكيدي او النصب على المصدر التشبيهي الثالث انه منصوب على ظرف المكان قال الواحدي
كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني موخر الكتف ومناط العنق مثل للقرب ويقال ايضا هو مني موخر الكلب ومناط
العيوق مثل للبعد وهذا اخراج للفظ عن موضعه مع عدم المساعد معنى وصناعة وراي مشترك بين راي بمعنى
ابصر ومصدره الراي والروية وبمعنى اعتقد وله الراي وبمعنى الحلم وله الروبا كالدنيا فوقع الفرق بالمصدر
فالروية للبصر خاصة والروبا للحلم فقط والراي مشترك بين البصرية والاعتقادية يقال هذا راي فلان
اي اعتقاده قال

راي الناس الا من راي مثل رايه ... خوارج تراكين قصد المخارج

قوله والله يويد بنصره من يشا التاييد تفعيل من الايد وهو القوة والباء سببية اي بسبب تاييده ومفعول
يشا محذوف اي من يشا تاييده وقرا ورش يويد بابدال الهمزة واوا محضة وهو تسهيل قياسي قال ابو البقا
وغيره ولا يجوز ان يجعل بين بين لقربها من الالف والالف لا يكون ما قبلها الا مفتوحا ولذلك لم يجعل
الهمزة المبدو بها بين بين لاستحالة الابتدا بالالف ومذهب سيبويه وغيره في الهمزة المفتوحة بعد كسرة قبلها
او ضمة وبعد الضمة قبلها واو محضة للعلة المذكورة وهي قرب الهمزة التي بين بين من الالف والالف لا تكون
بعد ضمة ولا كسرة والعبرة فعلة من العبور كالركبة والجلسة والعبور التجاوز ومنه عبرت النهر والمعبر السفينة لانه
يعبر بها الى الجانب الاخر وعبرت العين دمعها لانها تجاوزها وعبر بالعبرة عن الاتعاظ والاستيقاظ لان المتعظ
يعبر من الجهل الى العلم ومن الهلاك الى النجاة والاعتبار افتعال منه والعبارة الكلام الموصل الى الغرض لان
فيه مجاوزة وعبرت الروبا وعبرتها مخففا ومثقلا لانك نقلت ما عندك في تاويلها الى رايها ولاولي الابصار
صفة لعبرة اي عبرة كاينة لاولي الابصار لذوي العقول يقال لفلان بصر بهذا وقيل لمن ابصر الجمعين
قوله زين للناس حب الشهوات الى قوله حسن الماب العامة على بنا زين للمفعول والفاعل المحذوف هو
الله تعالى لما ركب في طباع البشر من حب هذه الاشيا وقيل هو الشيطان فالاول قول اهل السنة قالوا لو كان
المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانا اخر لزم التسلسل وان وقع

ذلك من نفس ذلك الشيطان فكن في الانسان كذلك وان كان من الله فهو الحق فليكن في حق الانسان ايضا كذلك
وتوبيخ قوله تعالي في سورة القصص هولا الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم
فمن الذي اغوانا وهذا ظاهر جدا وقال تعالي انا جعلنا ما علي الارض زينة لها ونقل عن المعتزلة ثلاثة اقوال
احدها ان الشيطان زين لهم حكي عن الحسن انه كان يحلف بالله علي ذلك ويقول من زينها انما زينها الشيطان لانه
لا احد ابغض لها من خالقها واحتج القاضي لهم بوجوه الاول انه تعالي اطلق حب الشهوات فيدخل فيه حب
الشهوات المحرمة هو الشيطان الثاني انه تعالي ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال
الكثير لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهي مقصوده لان اهل الاخرة يكتفون بالبلغة الثالث
قوله تعالي ذلك متاع الحياة الدنيا فذكره في معرض ذم الدنيا والذام للشي لا يزينه الرابع قوله قل اونبيكم
بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها له وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا
في عينه القول الثاني ان المزين هو الله تعالي واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالي كما رغب في منافع الاخرة
فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده فانه اذا خلق الشهوة والمشتهي وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهي
من اللذة ثم اباح له ذلك التناول يقال انه زينها له وثانيها ان الانتفاع بهذه الشهوات وسايل الي منافع
الاخرة والله تعالي ندب اليها فكان مزينا لها اما كونها وسايل الي ثواب الاخرة لانه يتصدق بها ويتقوي بها
علي الطاعة وايضا اذا علم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله حمله ذلك علي الاشتغال بالشكر قال الصاحب
بن عباد شرب الما البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصي القلب وايضا فان القادر علي التمتع باللذات
اذا تركها واشتغل بالعبادة وتحمل ما في ذلك من المشقة كان اكثر ثوابا وثالثها قوله تعالي خلق لكم ما في الارض
جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما علي الارض زينة
لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال وانزل من السما ما فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في
الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل علي ان التزيين من الله تعالي القول الثالث وهو اختيار الجباي والقاضي
وهو التفصيل فان كان حراما فالتزيين فيه من الشيطان وان كان واجبا ومندوبا فالتزيين فيه من الله تعالي
ذكره القاضي في تفسيره وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكره
وكان من حقه ان يذكره ويبين التزيين فيه هل هو من الله تعالي او من الشيطان وقرا مجاهد زين مبنيا للفاعل
حب مفعول به نصبا والفاعل اما ضمير الله تعالي لتقدم ذكره الشريف في قوله والله يويد بنصره واما ضمير
الشيطان اضمر وان لم يجر له ذكر لانه اصل فذكر هذه الاشيا مودن بذكره واضاف المصدر لمفعوله في حب
الشهوات والشهوات جمع شهوة بسكون العين فحركت في الجمع ولا يجوز التسكين الا في ضرورة كقوله ع

وحملت زفرات الضحي فاطقتها ۞ وما لي بزفرات العشي يدان ۞

بتسكين الفا والشهوة مصدر يراد به اسم المفعول اي المشتهيات فهو من باب رجل عدل حيث جعلت نفس المصدر
مبالغة والشهوة ميل النفس ويجمع علي شهوات كالاية الكريمة وعلي شهي كغرف قالت امراة من بني نصر
ابن معويه ۞ ۞ ع ۞

فلولا الشهي كنت والله كنت حذيرم ۞ بان اترك اللذات في كل مشهد ۞

وقال النحويون لا يجمع فعلة المعتلة اللام بفتح الفا وسكون العين الا في ثلاثة الفاظ كوه وكوي في من
فتح كاف لوة وقرية وقري وتروه وتري واستدرك عليهم ابو حيان هذه اللفظة ايضا فكن اربعة وانشد
البيت وقال الراغب وقد يسمي المشتهي شهوة وقد يقال للقوة التي بها يشتهي الشي شهوة وقوله تعالي زين للناس
حب الشهوات يحتمل الشهوتين قال الزمخشري وفي تسميتها بهذا الاسم فايدتان احديهما انه جعل الاعيان
التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا علي الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة
عند

عند الحكما مذموم من اتبعها شاهد علي نفسه بالبهيمة فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير منها فصل
وجه النظم انا روينا ان ابا حارثة ابن علقمة النصراني قال لاخيه انه يعرف صدق محمد في ما جا به الا انه لا يقر
بذلك خوفا من ان ياخذ ملك الروم منه المال والجاه وايضا روينا انه عليه السلام لما دعا اليهود الي الاسلام
بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار والسلاح فبين تعالي في هذه الاية ان هذه
الاشيا وغيرها من متاع الدنيا زايلة باطلة وان الاخرة خير وابقي **فصل** قال المتكلمون دلت هذه الاية
علي ان الحب غير الشهوة لانه اضافه اليها والمضاف غير المضاف اليه والشهوة فعل الله تعالي والمحبة فعل العبد
قالت الحكما الانسان قد يحب شيا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمسلم فقد يميل طبعه الي بعض المحرمات لكنه يحب ان
لا يحبه واما من احب شيا واحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة
كقول سليمن عليه السلام اني احببت حب الخير معناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب
الشر كهذه الاية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل علي ثلاثة امور مترتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات
وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة فلما اجتمعت هذه الدرجات الثلاث
في هذه القضية بلغت الغاية القصوي في الشدة فلا ينحل الا بتوفيق عظيم من الله تعالي ثم انه اضاف ذلك
الي الناس ولفظ الناس عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعني حاصل
لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه لان كل ما كان لذيذا او نافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته والمنافع قسمان
جسماني وروحاني فالجسماني حاصل لكل احد في اول الامر والروحاني لا يحصل الا في الانسان الواحد علي سبيل الندرة
ثم ان انجذاب النفس الي اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة وانجذابها الي اللذات الروحانية كالحالة الطارية
التي تزول بادني سبب فلا جرم كان الغالب علي الخلق هو الميل الشديد الي اللذات الجسمانية فلهذا السبب عم الله
هذا الحكم في الكل **قوله** من النسا في محل نصب علي الحال من الشهوات والتقدير حال كون الشهوات من كذا وكذا
فهي مفسرة لها في المعني ويجوز ان تكون من لبيان الجنس لقول الزمخشري ثم يفسره بهذه الاجناس كقوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان والمعني فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس وقدم النسا علي الكل قال القرطبي لكثرة تشوق النفوس
اليهن لانهن حبايل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه السلام ما تركت بعدي فتنة اضر علي الرجال من النسا اخرجه
البخاري ومسلم ولان الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس بهن اتم ولذلك قال تعالي خلق لكم من انفسكم ازواجا
لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ثم ثني بالولد الذكر لان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثي فلا
جرم خصه الله بالذكر واعلم ان الله تعالي في ايجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب
لما حصل التوالد والتناسل وهذه المحبة غريزة في جميع الحيوان والبنين جمع ابن قال نوح رب ان ابني من اهلي وبتصغير
ابن علي بني قال لقمان يا بني لا تشرك بالله وقال نوح يا بني اركب معنا **قوله** والقناطير هي جمع قنطار وفي نونه
قولان احدهما انها اصلية وان وزنه فعلال كحلاق وقرطاس والثاني انها زايدة ووزنه فنعال كقنعاس وهو
الجمل الشديد قيل واشتقاقه من قطر يقطر اذا سال لان الذهب والفضة يشبهان بالما في سرعة الانقلاب
وكثرة التقلب وقال الزجاج هو ماخوذ من قنطرت الشي اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها
فصل حكي ابو عبيد عن العرب انهم يقولون القنطار وزن لا يحد قال ابن الخطيب وهذا هو الصحيح وقال
الربيع ابن انس القنطار المال الكثير بعضه علي بعض قال القرطبي والعرب تقول قنطر الرجل اذا بلغ ماله بوزن القنطار
وقال معاذ بن جبل ورواه ابي ابن كعب عن النبي صلي الله عليه وسلم قال القنطار الف ومايتا اوقية وقال ابن عباس
والضحاك الف ومايتا مثقال وعنهما رواية اخري اثنا عشر الف درهم او الف دينار دية احدكم وبه قال الحسن
وروي ابو هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروي انس ايضا عنه ان القنطار
الف دينار وقال سعيد ابن جبير وعكرمة هو ماية الف او ماية من وماية رطل وماية مثقال وماية درهم

وقد جا الاسلام يوم جا وبمكة رجل قد قنطروا وقال سعيد بن المسيب وقتادة ثمانون الفا وقال مجاهد سبعون الفا وقال السدي اربعة الاف مثقال وقال الكلبي وابو نضرة القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة وقال الحكم القنطار ما بين السما والارض من مال **قوله** المقنطرة مفعللة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مولفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال القناطير ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة وقال الضحاك معنى المقنطرة المحصنة المحكمة وقال قتادة هي الكثيرة بعضها فوق بعض وقال يمان المدفونة وقال السدي المضروبة المنقوشة حتى صارت دراهم ودنانير وقال الفرا المضعفة والقناطير ثلاثة والمقنطرة تسعة وجا في الحديث ان القنطار الف ومايتا اوقية والاوقية خير من ما بين السما والارض وقال ابو عبيدة القناطير واحدها قنطار ولا نجد العرب تعرف وزنه ولا واحد للقنطار من لفظه وقال ثعلب المعمول عليه عند العرب انه اربعة الاف دينار فاذا قالوا قناطير مقنطرة فهي اثنا عشر الف دينار وقيل ان القنطار ملء جلد ثور ذهبا وقيل ثمانون الفا وقيل هو جملة كثيرة مجهولة من المال نقله ابن الاثير **قوله** من الذهب كقوله من النسا والذهب مونث ولذلك يصغر ذهيبة ويجمع على ذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهاب والفضة تجمع على فضض واشتقاقها من انفض الشي اذا تفرق ويقال رجل ذهب بكسر الها اي راى معدن الذهب فدهش قال القرطبي والذهب مكيال لاهل اليمن قال واشتقاق الذهب والفضة يشعر بذهابهما وعدم ثبوتهما كما هو مشاهد في الوجود ومن احسن ما قيل في ذلك قول بعضهم

النار اخر دينار نطقت به ‏ والهم اخر هذا الدرهم الجاري
والمرء بينهما ان كان ذا ورع ‏ معذب القلب بين الهم والنار

فصل ان كان الذهب والفضة محبوبين لانهما ثمن الاشيا فمالكهما كالمالك لجميع الاشيا **قوله** والخيل عطف على النسا قال ابو البقا لا على الذهب والفضة لانها لا تسمى قنطارا وتوهم مثل هذا بعيد جدا والخيل فيه قولان احدهما قال الواحدي انه جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنسا والرهط والثاني ان واحده خايل فهو نظير راكب وركب وتاجر وتجر وصحب وطاير وطير وفي هذا خلاف بين سيبويه والاخفش فسيبويه يجعله اسم جمع والاخفش يجعله جمع تكسير وفي اشتقاقه وجهان احدهما من الاختيال وهو العجب سميت بذلك لاختيالها في مشيتها بطول اذنابها قال امرؤ القيس

لها ذنب مثل ذيل العروس ‏ تسد به فرجها من دبر

والثاني من التخيل قيل لانها تتخيل في صورة من هو اعظم منها وقيل اصل الاختيال من التخيل وهو التشبه بالشي لان المختال يتخيل في صورة من هو اعظم منه كبرا والاخيل الشقراق لانه يتغير لونه فمرة احمر ومرة اصفر وعليه قوله كابي براقش كل لون لونه يتخيل وجوز بعضهم ان يكون مخففا من خيل بتشديد اليا نحو ميت في ميت وهين في هين وفيه نظر لانه كل ما سمع فيه التخفيف سمع التثقيل وهذا لم يسمع الا مخففا وقد تقدم نظير هذا البحث في هذا لفظ الغيب وقال الراغب الخيل في الاصل للافراس والفرسان جميعا قال تعالى ومن رباط الخيل ويستعمل في كل واحد منهما منفردا نحو ما روي يا خيل الله اركبي وهذا للفرسان وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل يعني الافراس وفيه نظر لان اهل اللغة نصوا على ان قوله عليه السلام يا خيل الله اركبي مجاز اما مجاز اضمار واما مجاز علاقة ولو كان للفرسان حقيقة لما ساغ قولهم **قوله** المسومة اصل التسويم التعليم ومعنى مسومة معلمة قال ابو مسلم ماخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناه واحد وهو الهية الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم واختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم هي الاوضاح والغرر وهي ان تكون غر محجلة وقال الاصم البلق وقال قتادة الشية وقال المورخ الكي والاول احسن لان الاشارة في

الآية

الاية الى اشرف احوالها وقيل بل هي من سوم الماشية اي مرعية يقال اسمت ماشيتي فسامت قال تعالى فيه تسيمون وسومتها فاستامت فيتعدى تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف وقيل بل هو من السيما وهو الحسن فمعنى مسومة اي ذات حسن قاله عكرمة واختاره النحاس قال لانه من الوسم ورد عليه بعضهم باختلاف المادتين واجاب بعضهم بانه من باب المقلوب فيصح ما قاله وتقدم تحقيق ذلك في يسومونكم وقوله سيماهم قال القرطبي جا في الخبر عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق الفرس من الريح ولذلك جعلها تطير بلا جناح قال وهب بن منبه خلقها من ريح الجنوب وفي الخبر ان الله تعالى عرض على ادم جميع الدواب فقال لها اختر منها واحدة فاختار الفرس فقيل اخترت عزك فصار اسمه الخير من هذا الوجه وسمي خيلا لان من ركبها اختال على اعدا الله وسمي فرسا لانه يفترس مسافات الجو افتراس السبع ويقطعها كالالتهام يريد به على الشي خطفا وتناولا وسمي عربيا لانه جي به من بعد ادم لاسمعيل جزا على رفع قواعد البيت واسمعيل عربيا فصارت له نحلة من الله وسمي عربيا وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل الشيطان دارا فيه فرس عتيق وانما سمي عتيقا لانه قد تخلص من الهجانة وقال عليه السلام خير الخيل الادهم الاقرح الارثم ثم الاقرح المحجل طلق اليمين **قوله** والانعام جمع نعم والنعم مختصة بالابل والبقر والغنم وقال الهروي النعم يذكر ويونث واذا جمع انطلق على الابل والبقر والغنم وظاهر هذا انه قبل جمعه على انعام لا يطلق على الثلاثة بل يختص بواحد منها وقد صرح الفرا بهذا فقال النعم الابل فقط قال بعضهم لكونها تشبه النعام في اجزا الصيد قال ابن كيسان اذا قلت نعم لم يكن الا الابل واذا قلت انعام وقعت على الابل وكلما يرعى قال حسان وهو مذكر ولا يونث تقول هذا نعم وارد وهو جمع لا واحد له من لفظه وقال ابن قتيبة الانعام الابل والبقر والغنم واحدها نعم وهو جمع لا واحد له من لفظه سميت بذلك لنعومة مشيها ولينها وعلى الجملة فالاشتقاق في اسما الاجناس قليل جدا **قوله** والحرث تقدم تفسيره وهو هنا مصدر واقع موقع المفعول به فلذلك وحد ولم يجمع كما جمعت اخواته ويجوز ادغام الثاني الذال وان كان بعض الناس ضعفه بانه يلزم الجمع بين ساكنين والاول ليس حرف لين قال بخلاف تلهث ذلك حيث ادغم الثاني الذال لانتفا التقا الساكنين اذ الها قبل الثا محركة **فصل** الحرث هنا لكل ما يحرث تقول حرث الرجل حرثا اذا اثار الارض بمعنى الفلاحة ويقال حرث واحرث وفي الحديث احرثوا هذا القران اي فتشوه قال ابن الاعرابي الحرث التفتيش وفي الحديث اصدق الاسما الحارث لان الحارث هو الكاسب واحتراث المال كسبه والمحراث مسعر النار والحراث مجرى السهم في القوس والجمع احرثة واحرث الرجل ناقته اي هزلها **فصل** قد تضمنت هذه الاية الكريمة انواعا من الفصاحة والبلاغة منها الاتيان بها مجملة ومنها جعله لها نفس الشهوات مبالغة في التعبير عنها ومنها البداة بالاهم فالاهم فذكر اولا النسا لانهن اكثر امتزاجا ومخالطة بالانسان وهن حبايل الشيطان قال عليه السلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النسا ما رايت من ناقصات عقل ودين اسلب للب الرجل الحليم منكن ويروى الحازم منكن وقيل فيهن فتنتان وفي البنين فتنة واحدة لانهن يقطعن الارحام والصلات بين الاهل غالبا وهن سبب في جمع المال من حلال وحرام غالبا والاولاد يجمع لاجلهم المال فلذلك ثنى بالبنين وفي الحديث الولد مبخلة مجبنة ولانهم فروع منهن وثمرات نشان عنهن وفي كلامهم المرء مفتون بولده وقدمت على الاموال لانها احب الى المرء من ماله واما تقديم المال على الولد في بعض المواضع فلان ذلك في سياق امتنان وانعام ونصرة ومعاونة لان الرجال تستمال بالاموال ثم ذكر تمام اللذة وهو المركوب البهي من بين ساير الحيوانات ثم اتى بما يحصل به جمال حين تريحون وحين تسرحون كما تشهد به الاية الاخرى ثم ذكر ما به قوامهم وحياة بنيتهم وهو الزروع والثمار ومنها الاتيان بلفظ يشعر بشدة حب هذه الاشيا بقوله زين والزينة محبوبة في الطباع ومنها بنا الفعل للمفعول لان الغرض الاعلام بحصول ذلك ومنها اضافة الحب للشهوات والشهوات هي الميل والنزوع الى الشي ومنها التجنيس القناطير المقنطرة ومنها الجمع بين ما يشبه المطابقة في قوله الذهب والفضة لانهما صارا متقابلين

الخيل في الاصل للافراس دون الفرسان

في غالب العرف ومنها وصف القناطير بالمقنطرة الدالة على تكثيرها مع كثرتها في ذاتها ومنها ذكره هذا الجنس مادة
الخيل لما في اللفظ من الدلالة على تحسينه ولم يقل الافراس كذا قوله الانعام ولم يقل الابل والبقر والغنم لانه
احصر **فصل** قال القرطبي قال العلماء ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المال كل نوع منها يتمول به صنف من
الناس اما الذهب والفضة فيتمول بها التجار واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك واما الانعام فيتمول
بها اهل البوادي واما الحرث فيتمول به اهل البساتين وكون فتنة كل صنف في النوع الذي يتمول به واما
النسا والبنون ففتنة للجميع **قوله** ذلك متاع الاشارة بذلك الى المذكور المتقدم فلذلك وحد اسم الاشارة
والمشار اليه متعدد لقوله تعالى عوان بين ذلك وقد تقدم بيانه **فصل** قال القاضي وهذا يدل على ان
هذا التزين مضاف الى الله تعالى لان متاع الدنيا انما خلق ليستمتع به ثم قال الاستمتاع بمتاع الدنيا على وجوه
منها ان ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة
اليه فيكون ايضا مذموما ومنها ان ينتفع به في وجه مباح من غير ان يتوصل بذلك الى مصالح الاخرة وذلك
هو الممدوح **قوله** والله عنده حسن المآب اي المرجع فالمآب مفعل من آب يؤوب ايابا واوبة وايبة ومآبا
اي رجع والاصل مأوب فنقلت حركة الواو الى الهمزة الساكنة قبلها فقلبت الواو الفا وهو هنا اسم مصدر
اي حسن الرجوع وقد يقع اسم مكان او زمان تقول آب يؤوب اوبا وايابا وما آبا قال تعالى ان الينا ايابهم
وقال تعالى ان جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا فالاوب والاياب مصدران والمآب اسم لهما فان قيل
المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن فالجواب
ان المقصود بالذات هي الجنة فاما النار فمقصودة بالعرض والمقصود من الاية التزهيد في الدنيا والترغيب
في الاخرة لان قوله ذلك متاع الحياة الدنيا اي مما ينتفع به فيها ثم يذهب ولا يبقى قال عليه السلام انما الدنيا
متاع وليس من متاع الدنيا شي افضل من المراة الصالحة وقال عليه السلام ازهد في الدنيا يحبك الله اي فيما فضل
من المال والجاه الزائد على القوت **قوله** تعالى قل اونبيكم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو بتحقيق الاولى
وتسهيل الثانية بين بين على عرف من قواعدهم في اول البقرة والباقون بالتحقيق فيهما ومد بين هاتين
الهمزتين بلا خلاف قالون عن نافع وابو عمرو وهشام عن ابن عامر بخلاف عنهما والباقون بغير مد وهم على
اصولهم من تحقيق وتسهيل وورش على اصله من نقل حركة الهمزة الى لام قل ولا بد من ذكر اختلاف القرا
في هذه اللفظة وشبهها وتحرير مذاهبهم فانه موضع عسر الضبط فنقول الوارد من ذلك في القران العظيم
ثلاثة مواضع اعني همزتين اولاهما مفتوحة والثانية مضمومة من كلمة واحدة فالاول هذا الموضع والثاني
في ص اونزل عليه الذكر من بيننا والثالث في القمر اولقي عليه الذكر والقرا فيها على خمس مراتب احدها
مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وادخال الف بين الهمزتين بلا خلاف كذا رواه عن نافع الثانية
مرتبة ورش وابن كثير تسهيل الثانية ايضا بين بين من غير ادخال الف بين الهمزتين بلا خلاف كذا روي
ورش عن نافع الثالثة مرتبة الكوفيين وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير ادخال
الف بلا خلاف كذا روي عن ابن ذكوان عن ابن عامر الرابعة مرتبة هشام وهي انه روي عنه ثلاثة
اوجه الاول التحقيق وعدم ادخال الف بين الهمزتين في الثلاث مواضع الثاني التحقيق وادخال الف
بينهما في الثلاث سور الثالث التفرقة بين السور وهو ان يحقق ويقصر في هذه السورة ويسهل ويمد في
السورتين الاخريين الخامسة مرتبة ابي عمرو وهي تسهيل الثانية مع ادخال الالف وعدمه وتعليل هذه
الاوجه تقدم في اول البقرة ونقل ابو البقا انه قري اونبيكم بواو خالصة بعد الهمزة لانضمامها وليس ذلك
بالوجه وفي قوله اونبيكم التفات من الغيبة في قوله للناس الى الخطاب تشريفا لهم **قوله** بخير متعلق بالفعل
وهذا الفعل لما لم يضمن معنى اعلم تعدى لاثنين الاول تعدى اليه بنفسه والى الثاني بالحرف ولو ضمن معناها

ذهبا

لتعدي الى ثلاثة ومن ذلكم متعلق بخير لانه على بابه من كونه افعل تفضيل والاشارة بذلكم الى ما تقدم من
ذكر الشهوات وتقدم تسويغ الاشارة بالمفرد الى الجمع ولا يجوز ان يكون خير ليست للتفضيل ويكون المراد به
خيرا من الخيور ويكون من صفة لقوله خير قال ابو البقا من في موضع نصب بخير تقديره بما رغبوا فيه بعضا لما زهدوا
فيه من الاموال ونحوها وتابعه على ذلك ابو حيان **فصل** كيفية النظم انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين
هنا ان منافع الاخرة خير منها كما قال في اية اخرى والاخرة خير وابقى لان نعم الدنيا مشوبة بالانكاد فانية ونعم
الاخرة خالصة باقية **قوله** للذين اتقوا يجوز فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بخير ويكون الكلام تم
هنا وترتفع جنات على خبر مبتدا محذوف تقديره هو جنات اي ذلك الذي هو خير مما تقدم جنات فالجملة
بيان وتفسير للخيرية ومثله هل انبيكم بشر من ذلكم ثم قال النار وعدها الله الذين كفروا ويويد ذلك قراءة
جنات بكسر التا على انها بدل من خير فهي بيان للخير والثاني ان الجار خبر مقدم وجنات مبتدا موخر ويكون
جنات فاعلا بالجار قبله وان لم يعتمد عند من يرى ذلك وعلى هذين التقديرين فالكلام تم ثم ابتدا بهذه
الجملة وهي بيضا مبينة ومفسرة للخيرية واما الوجهان الاخيران فذكرهما مكي مع جر جنات يعني انه لم
يجز الوجهان الا اذا جررت جنات بدلا من خير الوجه الاول انه متعلق باونبيكم الوجه الثاني انه صفة
لخير ولا بد من ايراد نصه فان فيه اشكالا قال رحمه الله بعد ان ذكر ان للذين خبر مقدم وجنات مبتدا
ويجوز الخفض في جنات على البدل من خير على ان تجعل اللام في الذين متعلقة باونبيكم او تجعلها صفة لخير ولو
جعلت اللام متعلقة بمحذوف قامت مقامه صار فيها ضمير مقدر مرفوع واحتاجت الى ابتدا يعود اليه
ذلك الضمير كقولك لزيد مال وفي الدار رجل وخلفك عمرو فلا بد من رفع جنات اذا تعلقت اللام بمحذوف
ولو تعلقت بمحذوف على ان لا ضمير فيها لرفعت جنات بفعلها وهو مذهب الاخفش في رفعه
ما بعد الظروف وحروف الخفض بالاستقرار وانما يحسن ذلك عند حذاق النحويين اذا كانت الظروف
او حروف الخفض صفة لما قبلها فحينيذ يتمكن ويحسن رفع الاسم بالاستقرار وقد شرحنا ذلك وبيناه في
امثلة وكذلك اذا كانت احوالا انتهى فقد جوز تعلق هذه اللام باونبيكم او بمحذوف على انها صفة لخير بشرط
الجر جنات على البدل من خير وظاهره انه لا يجوز ذلك مع رفع جنات وعلل ذلك بان حروف الجر تعلق
بمحذوف وعمل الضمير فوجب ان يولى له مبتدا وهو جنات وهذا الذي قاله من هذه الحيثية لا يلزم اذ
لقايل ان يقول اجوز تعليق اللام بما ذكرت من الوجهين مع رفع جنات على انها خبر مبتدا محذوف ولا على الا
حتى يلزم ما ذكرت ولكن الوجهان ضعيفان من جهة اخرى وهو ان المعنى ليس واضحا على ما ذكر مع ان
جعله اللام صفة لخير اقوى من جعلها متعلقة باونبيكم اذ لا معنى له وقوله في الظروف وحروف الجر انها
عند الحذاق انما ترفع الفاعل اذا كانت صفات وقوله وكذلك اذا كن احوالا فيه قصور لان هذا الحكم مستقر
لها في مواضع منها الموضعان اللذان ذكرهما وثالثها ان تقع صلة ورابعها ان يقع خبرا لمبتدا وخامسها
ان يعتمد على نفي وسادسها ان يعتمد على استفهام وقد تقدم تحرير هذا **فصل** قد تقدم في قوله
هدى للمتقين بيان التقوى ما هي وبالجملة ان المتقي هو الاتي بالواجبات المحترز عن المحرمات وقيل
التقوى عبارة عن اتقا الشرك لان التقوى في عرف القران مختصا بالايمان قال تعالى والزمهم كلمة
التقوى وظاهر اللفظ يطابق الامتنان لحقيقة التقوى وهي حاصلة عند حصول اتقا الشرك وعرف
القران مطابق لذلك فوجب حمله على من اتقى الكفر **قوله** عند ربهم فيه اربعة اوجه احدها انه في
محل نصب على الحال من جنات لانه في الاصل صفة لها فلما قدم نصب حالا الثاني انه متعلق بما تعلق
به للذين من الاستقرار اذا جعلناه خبرا او رافعا لجنات بالفاعلية اما اذا علقته بخير او باونبيكم فلا
لعدم تضمنه الاستقرار الثالث ان يكون معمولا لتجري وهذا لا يساعد عليه المعنى الرابع انه متعلق بخير

تم عند قوله من ذلكم صح

كما تعلق به للذين علي قول تقدم ويضعف ان يكون الكلام قد تم عند قوله للذين اتقوا ثم يبتدا بقوله عند ربهم
جنات علي الابتدا والخبر وتكون الجملة مبينة ومفسرة للخيرية كما تقدم في غيرها وقرا يعقوب جنات بكسر التا وفيه
ثلاثة اوجه احدها انها بدل من لفظ خير فيكون مجرورة وهي بيان له كما تقدم والثاني انها بدل من محل بخير
ومحله النصب وهو في المعني كالاول الثالث انه منصوب باضمار اعني وهو نظير الوجه القايل برفعه علي خبر
ابتدا مضمر **قوله** تجري صفة لجنات فهو في محل رفع او نصب او جر علي حسب القرايتين والتخاريج فيهما ومن
تحتها متعلق بتجري وجوز فيه ابو البقا ان يتعلق بمحذوف علي انه حال من الانهار قال اي تجري الانهار
كاينة تحتها وهذا يشبه تهيية العامل للعمل في شي وقطعه عنه **قوله** خالدين حال مقدرة وصاحبها الضمير
المستكن في للذين والعامل فيها حينيذ الاستقرار المقدر وقال ابو البقا ان شيت من الها في تحتها وهذا
الذي ذكره انما يتمشي علي مذهب الكوفيين وذلك ان جعلها حالا من الها في تحتها يودي الي جريان الصفة
علي غير من هي له في المعني لان الخلود من اوصاف الجنة ولذلك جمع هذه الحال جمع العقلا فكان ينبغي ان يوتي بضمير
مرفوع بارز هو الذي كان مستترا في الصفة نحو زيد هند ضاربها هو والكوفيون يقولون ان امن اللبس
كهذا لم يجب بروز الضمير والاجب والبصريون لا يفرقون وتقدم البحث في ذلك **قوله** وازواج مطهرة
ورضوان من رفع جنات كما هو المشهور كان عطف ازواج ورضوان سهلا ومن كسر التا فيجب حينيذ علي قراته
ان يكون مرفوعا علي انه مبتدا خبره مضمر تقديره ولهم ازواج ولهم رضوان وتقدم الكلام علي ازواج
مطهرة في البقرة **فصل** اعلم ان النعمة وان عظمت فلن تكمل الا بالازواج اللواتي لا يحصل الانس الا بهن
وقد وصفهن بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة فيدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس
والاخلاق الدنية والقبح وتشويه الخلقة وسوا العشرة وساير ما ينفر عنه الطبع **قوله** ورضوان فيه
لغتان ضم الرا وهي لغة تميم وقيس وبها قرا عاصم في جميع القران الا في الثانية في سورة المايدة وهي من اتبع
رضوانه فبعضهم نقل عنه الجزم بكسرها وبعضهم نقل عنه الخلاف فيها خاصة والكسر وهو لغة الحجاز وبها
قرا الباقون وهل هما بمعني واحد وبينهما فرق قولان احدهما مصدران بمعني واحد كالعدوان والعدوان
قال الفرا رضيت رضي ورضوانا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان
والكفران والشكران والثاني ان المكسور اسم ومنه رضوان خازن الجنة صلي الله علي نبينا وعلي انبيايه وملايكته
والمضموم هو المصدر ومن الله صفة لرضوان **فصل** روي ابو سعيد الخدري قال قال النبي صلي الله عليه وسلم
ان الله تبارك وتعالي يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل
رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضي يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من
ذلك فيقولون يا رب واي شي افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا ثم قال
والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم **قوله** تعالي الذين يقولون
يحتمل محله الرفع والنصب والجر فالرفع من وجهين احدهما انه مبتدا محذوف الخبر تقديره الذين يقولون كذا
مستجاب لهم او لهم ذلك الجزا المذكور والثاني انه خبر مبتدا محذوف كانه قيل من هم هولا المتقون فقيل
الذين يقولون كيت وكيت والنصب من وجه واحد وهو النصب باضمار اعني وامدح وهو نظير الرفع علي خبر
ابتدا مضمر وسميا الرفع علي القطع والنصب علي القطع والجر من وجهين احدهما النعت والثاني البدل
ثم لك في جعله نعتا او بدلا وجهان احدهما جعله نعتا للذين اتقوا او بدلا منه والثاني جعله نعتا
للعباد او بدلا منهم واستضعف ابو البقا جعله نعتا للعباد قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالي وهو
جايز علي ضعفه ويكون الوجه فيه اعلامهم بانه عالم بمقدار مشقتهم في العبادة فهو يجازيهم عليها كما قال
والله اعلم باعمالكم والجملة من قوله والله بصير يجوز ان يكون معترضة لا محل لها اذا جعلت الذين يقولون تابعا

الذين اتقوا نعتا او بدلا وان جعلته مرفوعا او منصوبا فلا **فصل** اعلم ان قولهم ربنا اننا امنا فاغفر لنا
ذنوبنا يدل علي انهم توسلوا بمجرد الايمان الي طلب المغفرة والله تعالي مدحهم بذلك واثني عليهم فدل علي ان العبد
بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالي ويويد هذا قوله تعالي في اخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا
ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار فان قيل اليس انه
تعالي اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الاية بقوله الصابرين والصادقين فالجواب
ان هذه الاية توكد ما قلنا لانه تعالي جعل مجرد الايمان وسيلة الي طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات
المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرايط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل
طلب المغفرة اولي فلما رتب طلب المغفرة علي مجرد الايمان ثم ذكر بعده هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات
غير معتبرة في حصول اصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات **قوله** تعالي الصابرين ان
قدرت الذين يقولون منصوب المحل او مجروره علي ما تقدم كان الصابرين نعتا له علي كلا التقديرين فيجوز
ان يكون في محل نصب وان يكون في محل جر وان قدرته مرفوع المحل تعين نصب الصابرين باضمار اعني
فصل المراد بالصابرين في ادا المامورات وترك المحظورات وعلي البأسا والضرا وحين البأس والصادقين
في ايمانهم قال قتادة هم قوم صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم والسنتهم فصدقوا في السر والعلانية فالصدق
يجري علي القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو مجانب الكذب والصدق في الفعل الاتيان به
تاما يقال صدق فلان القتال وصدق في الحملة والصدق في النية العزم الجازم حتي يبلغ الفعل والقانتين
المطيعين المصلين وقد تقدم في قوله وقوموا لله قانتين تفسير القنوت وهو عبارة عن الدوام علي الطاعة
والمواظبة عليها والمنفقين اموالهم في طاعة الله ويدخل فيه انفاق المرء علي نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه وفي
الزكاة والجهاد وساير وجوه البر والمستغفرين بالاسحار قال مجاهد وقتادة والكلبي يعني المصلين بالاسحار
وعن زيد بن اسلم هم الذين يصلون الصبح في جماعة وقال الحسن مدوا الصلاة الي السحر ثم استغفروا وقال
نافع كان ابن عمر يحيي الليل ثم يقول يا نافع اسحرنا فاقول لا فيعاود الصلوة فاذا قلت نعم قعد يستغفر الله
ويدعو حتي يصبح عن ابي هريرة ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال ينزل الله الي سما الدنيا كل ليلة حين يبقي
ثلث الليل فيقول انا الملك انا الملك من ذا الذي يدعوني فاستجيب له من ذا الذي يسالني فاعطيه من ذا الذي
يستغفرني فاغفر له رواه مسلم قال القرطبي وقد اختلف في تاويله واولي ما قيل فيه ما جا في كتاب النسايي
مفسرا عن ابي هريرة وابي سعيد رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ان الله عز وجل يمهل حتي
يمضي شطر الليل الاول ثم يامر مناديا يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سايل
يعطي صححه ابو محمد عبد الحق وهو يرفع الاشكال ويوضح ان الاول من باب حذف المضاف اي ينزل ملك
ربنا فيقول وقد روي ينزل بضم اليا وهو مبين ما ذكرنا وحكي عن الحسن ان لقمان قال لابنه لا يكون اعجز
من هذا الديك يصوت بالاسحار وانت نايم علي فراشك واعلم ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض
العبد عن تلك اللذة واقبل علي العبودية كانت الطاعة اكمل واشق فيكثر ثوابها وايضا فان النوم هو الموت
الاصغر وعند السحر كان الاموات يصيرون احيا فيكون وقتا للوجود العام والاسحار جمع سحر بفتح
العين وسكونها واختلف اهل اللغة في السحر اي وقت هو فقال الزجاج وجماعة انه الوقت قبل طلوع
الفجر ومنه تسحر اي اكل في ذلك الوقت واستحر اذا سار فيه قال زهير

بكرن بكورا واستحرن بسحرة ... فهن لوادي الرس كاليد للفم

ووادي السحر

وقال الراغب السحر اختلاط ظلام اخر الليل بضيا النهار وجعل اسما لذلك الوقت ويقال لقيته باعلا
السحرين والسحر الخارج سحرا والسحور اسم للطعام الماكول سحرا والتسحر اكله والمستحر الطاير الصياح في السحر

قال ٥ يحل به بردانيابها اذا غرّد الطاير المسحر ٥ وقال
بعضهم اسحر الطاير اي صاح وتحرك في صياحه وانشد البيت ـــ وهذا وان كان مطلقا فانما
يريد ما ذكرنا بالصياح في السحر ويقال اسحر الرجل اي دخل في وقت السحر كالظهر اي دخل في وقت الظهر قال
٥ وادلج من طيبه فجا الينا وقد اسحرا ٥
ومثله استحر ايضا وقال بعضهم السحر من ثلث الليل الاخير الى طلوع الفجر وقال بعضهم ايضا السحر عند
العرب من اخر الليل ثم يستمر حكمه الى الاسفار كله يقال له سحر قيل وسمي السحر سحرا لخفايه ومنه قيل
للسحر سحر للطفه وخفايه والسحر بسكون الحا منتهى قصبة الريه ومنه قول عايشة رضي الله عنها مات
بين سحري ونحري سمي بذلك لخفايه وسحر فيه كلام كثير بالنسبة الى الصرف وعدمه والتصرف وعدمه
والاعراب وعدمه ياتي تفصيلها ان شا الله تعالى فان قيل كيف دخلت الواو على هذه الصفات وكلها
لقبيل واحد فعنه جوابان احدهما ان الصفات اذا تكررت جاز ان يعطف بعضها على بعض بالواو
وان كان الموصوف بها واحدا ودخول الواو في مثل هذا تفخيم لانه يوذن بان كل صفة مستقلة بالمدح
والثاني ان هذه الصفات متفرقة فيهم فبعضهم صابر وبعضهم صادق فالموصوف بها متعدد هذا
كلام ابي البقا وقال الزمخشري المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحد منها قال
ابو حيان ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال قال شهاب الدين قد علمه علما البيان
وتقدم تحقيقه في اول سورة البقرة وما انشدته على ذلك من لسان العرب والباقي بالاسحار يعني
في **قوله** تعالى شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله الاسلام العامة على شهد فعلا ماضيا
مبنيا للفاعل والجلالة الكريمة رفع به وقرا ابو الشعثا شهد مبنيا للمفعول والجلالة المعظمة
قايمة مقام الفاعل وعلى هذه القراة فيكون انه لا اله الا هو في محل رفع بدلا من اسم الله تعالى
بدل اشتمال تقديره شهد وحدانية الله تعالى والوهيته ولما كان المعنى على هذه القراة كذا
اشكل عطف الملايكة واولي العلم على الجلالة الكريمة فخرج ذلك على عدم العطف بل اما على الابتدا
والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره والملايكة واولوا العلم يشهدون بذلك يدل عليه
قوله تعالى شهد الله واما على الفاعلية باضمار محذوف تقديره وشهد الملايكة واولوا العلم
بذلك وهو قريب من قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراة من بناه للمفعول
وقوله ٥ ليبك يزيد ضارع لخصومة ٥ في احد
الوجهين وقرا المهلب عم محارب بن دثار شهدا الله جمعا على فعلا كظرفا منصوبا وروي عنه
وعن ابي نهيك كذلك الا انه مرفوع وفي كلتا القراتين مضاف للجلالة فاما النصب فعلى الحال
وصاحبها هو الضمير المستتر في المستغفرين قاله ابن جني وتبعه الزمخشري وابو البقا واما
الرفع فعلى اضمار مبتدا اي هم شهدا الله وشهدا يحتمل ان يكون جمع شاهد كشاعر وشعرا وان يكون
جمع شهيد كظريف وظرفا وقرا ابو المهلب ايضا في رواية شهدا الله بضم الشين والها والتنوين
ونصب الجلالة المعظمة وهو منصوب على الحال جمع شهيد نحو نذير ونذر واسم الله منصوب
على التعظيم اي يشهدون الله اي وحدانيته وروى النقاش انه قرا كذلك الا انه قال برفع
الدال وبضمها والاضافة للجلالة المعظمة فالنصب والرفع على ما تقدم في شهدا واما الاضافة
فيحتمل ان تكون محضة بمعنى انك عرفتهم باضافتهم اليه من غير تعرض لحدوث فعل كقولك عباد
الله وان تكون من نصب كالقراة قبلها فتكون غير محضة ونقل الزمخشري انه قرئ شهدا لله
جمعا على فعلا وزيادة لام جر داخلة على اسم الله وفي الهمزة الرفع والنصب وخرجهما على ما تقدم

قوله

من الحال والخبر وعلى هذه القراات كلها ففي رفع الملايكة وما بعدها ثلاثة اوجه احدها الابتدا
والخبر محذوف والثاني انه فاعل بفعل مقدر وقد تقدم تحريره الثالث ذكره الزمخشري وهو
النسق على الضمير المستكن في شهدا الله قال وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما **قوله** انه العامة
على فتح الهمزة وانما فتحت لانها على حذف حرف الجر اي شهد الله بانه لا اله الا هو فلما حذف الحرف جاز
ان يكون محلها نصبا وان يكون محلها جرا كما تقدم تقديره وقرا ابن عباس انه بكسر الهمزة وفيها تخريجان
احدهما اجرا شهد مجرى القول لانه بمعناه وكذا وقع في التفسير شهد الله اي قال الله ويويده
ما نقله المورخ ان شهد بمعنى قال لغة قيس بن غيلان والثاني انها جملة اعتراض بين العامل وهو
شهد وبين معموله وهو قوله ان الدين عند الله الاسلام وجاز ذلك لما في هذه الجملة من التاكيد
وتقوية المعنى وهذا انما يتجه على قراة فتح ان من وان الدين واما على قراة الكسر فلا يجوز فيتعين
الوجه الاول وفي الضمير في انه يحتمل العود على الباري لتقدم ذكره ويحتمل ان يكون ضمير الامر ويويد
ذلك قراة عبد الله شهد الله ان لا اله الا هو فان مخففة في هذه القراة والمخففة لا تعمل الا
في ضمير الشان ويحذف حينيذ ولا تعمل في غيره الا ضرورة وادغم ابو عمرو بخلاف عنه واو هو
في واو النسق بعدها وقد تقدم تحقيق هذه المسيلة عند قوله هو والذين امنوا معه **فصل**
قال سعيد بن جبير كان حول البيت ثلثماية وستون صنما فلما نزلت هذه الاية خرون سجدا
وقيل نزلت هذه الاية في نصارى نجران وقال الكلبي قدم حبران من احبار الشام على النبي صلى
الله عليه وسلم فلما ابصر المدينة قال احدهما لصاحبه ما اشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبي
الذي يخرج في اخر الزمان فلما دخلا عليه عرفاه بالصفة فقالا له انت محمد قال نعم قالا وانت احمد
قال انا محمد واحمد قالا فانا نسلك عن شي فان اخبرتنا به امنا بك وصدقناك فقال سلا فقالا
اخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب الله عز وجل فانزل الله هذه الاية فاسلم الرجلان **فصل**
قال بعض المفسرين شهد الله اي قال وقيل بين الله لان الشهادة تبيين وقال مجاهد حكم الله وقيل
علم الله انه لا اله الا هو فان قيل المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا
فالجواب من وجوه احدها ما تقدم من ان شهد بمعنى قال او بين وحكم الثاني ان الشاهد الحقيقي
ليس الا الله تعالى لانه الذي خلق الاشيا وجعلها دلايل على توحيده فلولا تلك الدلايل لم يتصل احد
الى معرفة الوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى ارشدهم الى معرفة التوحيد واذا كان كذلك كان الشاهد
على الوحدانية هو الله تعالى ولهذا قال قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد الثالث انه الموجود ازلا
وابدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا والعدم غايب والموجود حاضر واذا كان ٥
ما سواه في الازل غايبا وهو تعالى حاضر فبشهادته صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا
قال شهد الله انه لا اله الا هو **فصل** تقدم ان شهادة الله الاخبار والاعلام ومعنى شهادة
الملايكة والمومنين الاقرار والمراد باولي العلم قيل الانبيا عليهم السلام وقال ابن كيسان يعني المهاجرين
والانصار وقال مقاتل علما مومني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وقال السدي والكلبي
يعني علما جميع المومنين الذين عرفوا وحدانية الله تعالى بالدلايل القاطعة لان الشهادة انما
تكون مقبولة اذا كان الاخبار بها مقرونا بالعلم ولذلك قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس
فاشهد فان قيل اذا كانت شهادة الله عبارة عن اقامة الدلايل وشهادة الملايكة واولي العلم عبارة
عن الاقرار فكيف جمعهما في اللفظ فالجواب ان هذا ليس ببعيد ونظيره قوله تعالى ان الله وملايكته
يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلوة من الله تعالى الرحمة

كما ورد ومن الملايكة الدعا ومن المومنين الاستغفار وقد جمعها في اللفظ **فصل** دلت هذه الاية على فضل العلم وشرف العلما فانه لو كان احد اشرف من العلما لقرنه الله باسمه واسم ملايكته كما قرن الله اسم العلما وقال تعالى لنبيه وقل رب زدني علما فلو كان شي اشرف من العلم لامر الله تعالى نبيه المزيد منه كما امره ان يستزيد من العلم وقال عليه الصلاة والسلام العلما ورثة الانبيا وقال العلما امنا الله على خلقه **قوله** قايما بالقسط في نصبه اربعة اوجه احدها انه منصوب على الحال واختلفوا في ذلك فبعضهم جعله حالا من اسم الله فالعامل فيها شهد قال الزمخشري وانتصابه على انه حال موكدة منه كقوله تعالى وهو الحق مصدقا قال ابو حيان وليس من باب الحال الموكدة لانه ليس من باب ويوم ابعث حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قايما بالقسط بمعنى شهد وليس موكدا لمضمون الجملة السابقة في نحو انا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا لكن في هذا التخريج قلق في التركيب اذ يصير كقولك اكل زيد طعاما وعايشة وفاطمة جايعا فيفصل بين المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وربه الحال بالمفعول والمعطوف لكن بمشية كونهما كلاهما معمولة لعامل واحد انتهى قال شهاب الدين مواخذته له في قوله موكدة غير ظاهر وذلك ان الحال على ضربين اما موكدة واما مبينة وهي الاصل فالمبينة لا جايز ان تكون هاهنا لان المبينة تكون منتقلة والانتقال هنا محال اذ عدل الله تعالى لا يتغير فان قيل لنا قسم ثالث وهو الحال اللازمة فكان للزمخشري مندوحة من قوله موكدة الى قوله لازمة فالجواب ان كل موكدة لازمة وكل لازمة موكدة فلا فرق بين العبارتين وان كان الشيخ زعم ان اصلاح العبارة يحصل بقوله لازمة ويدل على ما ذكرته من ملازمة التاكيد للحال اللازمة وبالعكس الاستقرا وقوله ليس معنى قايما بالقسط معنى شهد ممنوع بل معنى شهد مع متعلقه وهو انه لا اله الا هو شاهد لقوله قايما بالقسط لان التوحيد ملازم للعدل ثم قال الزمخشري فان قلت لم جاز افراده بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاني زيد وعمرو راكبا لم يجز قلت انما جاز هاهنا لعدم الالباس كما جاز في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاني زيد وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة قال ابو حيان وما ذكر من قوله جاني زيد وعمرو راكبا انه لا يجوز ليس كما ذكر بل هذا جايز ولان الحال قيد فيمن وقع منه او به الفعل وما اشبه ذلك واذا كان قيدا فانه يحمل على اقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال والصفة لو قلت جاني زيد وعمرو الطويل كان الطويل صفة لعمرو ولا نقول لا يجوز هذه المسلة للبس اذ لا لبس في هذا وهو جايز وكذا الحال واما قوله ان نافلة انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين ان يكون حالا عن يعقوب اذ يحتمل ان يكون نافلة مصدرا كالعاقبة والعافية ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحق ويعقوب لانهما زيدا لابراهيم بعد ابنه اسمعيل وغيره قال شهاب الدين مراد الزمخشري بمنع جاني زيد وعمرو راكبا اذا اريد ان الحال منهما معا اما اذا اريد انها حال من واحد منهما فانما يجعل لما يليه لعود الضمير على اقرب مذكور وبعضهم جعله حالا من هو قال الزمخشري فان قلت قد جعلته حالا من فاعل شهد فهل يصح ان ينتصب حالا عن هو في لا اله الا هو قلت نعم لانها حال موكدة والحال الموكدة لا تستدعي ان تكون في الجملة التي هي زيادة في فايدتها عامل فيها كقولك انا عبد الله شجاعا انتهى يعني ان الحال الموكدة لا يكون العامل فيها الناصب شيا من الجملة السابقة قبلها انما ينتصب بعامل مضمر فان كان المتكلم مخبرا عن نفسه نحو انا عبد الله شجاعا قدرته احق شجاعا

مبنيا

مبنيا للمفعول وان كان مخبرا عن غيره قدرته مبنيا للفاعل نحو هذا عبد الله شجاعا اي احقه هذا هو المذهب المشهور في نصب مثل هذه الحال وفي المسلة قول ثان لابي اسحق ان العامل فيها هو خبر المبتدا لما ضمن من معنى المشتق اذ هو بمعنى المسمى وقول ثالث ان العامل فيها المبتدا لما ضمن من معنى التنبيه وهو مسلة طويلة وبعضهم جعله حالا من الجميع على اعتبار كل واحد واحد قايما بالقسط وهذا مناقض لما قاله الزمخشري من ان الحال مختصة بالله تعالى دون ما عطف عليه وهذا المذهب مردود بانه لو جاز ذلك لجاز جا القوم راكبا اي كل واحد منهم راكبا والعرب لا تقول ذلك البتة فيفسد هذا فهذه ثلاثة اوجه في صاحب الحال الوجه الثاني من اوجه نصب قايما نصبه على النعت للمنفي بلا كانه قيل لا اله قايما بالقسط الا هو قال الزمخشري فان قلت هل يجوز ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قايما بالقسط الا هو قلت لا يبعد فقد رايتهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو اوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذا انتصابه على المدح قال ابو حيان وكان الزمخشري قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل الا عبد الله شجاعا قال وهذا الذي ذكره لا يجوز لانه فصل بين الصفة والموصوف باجنبي وهو المعطوفان اللذان هما الملايكة واولوا العلم وليسا معمولين لشي من جملة لا اله الا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد ان هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هند والتميمية باجنبي ليس داخلا في حيز ما عمل فيها وذلك الاجنبي هو عمرو وجعفر المرفوعان المعطوفان على زيد واما المثال الذي مثل به وهو لا رجل الا عبد الله شجاعا فليس نظير تخريجه في الاية لان قولك الا عبد الله بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس باجنبي على ان في جواز هذا التركيب نظرا لانه بدل وشجاعا وصف والقاعدة انه اذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف وسبب ذلك انه على نية تكرار العامل على الصحيح فصار من جملة اخرى على هذا المذهب الوجه الثالث نصبه على المدح قال الزمخشري فان قلت اليس من حق المنتصب على المدح ان يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد انا معاشر الانبيا لا نورث انا ابني نهشل لا ندعي لاب قلت قد جا نكرة كما جا معرفة وانشد سيبويه مما جا منه نكرة قول الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي

قال ابو حيان انتهى هذا السوال وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك انه لم يفرق بين المنصوب على المدح او الذم او الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا واورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما انا معاشر الانبيا لا نورث انا بني نهشل لا ندعي لاب والذي ذكر النحويون ان المنصوب على المدح او الذم او الترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح ان يكون تابعا له وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصلح ان يكون نعتا لها نحو قول النابغة

اقارع عوف لا احاول غيرها وجوه قرود تبتغي من تجادع

فنصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهي اقارع عوف واما المنصوب على الاختصاص فنصوا على انه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون الا معرفا بالالف واللام او بالاضافة او بالعلمية او لفظ اي ولا يكون الا بعد ضمير يخص به او مشترك فيه وربما اتى بعد ضمير مخاطب قال شهاب الدين انما اراد الزمخشري بالمنصوب على الاختصاص المنصوب على اضمار فعل لايق سوا كان من الاختصاص المبوب له في النحو ام لا وهذا اصطلاح اهل المعاني في البيان وتقدم التنبيه على ذلك

الوجه الرابع نصبه على القطع اي انه كان من حقه ان يرتفع نعتا لله تعالى بعد تعريفه بال والاصل شهد
الله القايم بالقسط فلما نكر امتنع اتباعه فقطع الى النصب وهذا مذهب الكوفيين ونقله بعضهم عن الفرا
وجعل منه عندهم قول امرا القيس ع ه

وعالين قنوانا من البسر احمرا ه

الاصل من البسر الاحمر وقد تقدم ذلك محققا ويويد هذا قراءة عبد الله القايم بالقسط برفع القايم
نعتا للجلالة وخرجه الزمخشري وغيره على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو القايم قال ابو حيان
ولا يجوز ذلك الا فيه فصلا بين البدل والمبدل منه باجنبي وهو المعطوفان لانهما معمولان لغير
العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك ايضا لانه
اذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جا زيد وعايشة اخوك لم يجز انما الكلام
جا زيد اخوك وعايشة فيحصل في رفع القايم على هذه القراة ثلاثة اوجه النعت والبدل وخبر
مبتدا محذوف ونقل عن عبد الله ايضا انه قرا قايم بالقسط ما التنكير ورفعه من وجهين البدل
وخبر المبتدا وقرا ابو حنيفة قيما بالنصب على ما تقدم فهذه اربعة اوجه محررة من كلام القوم ه
والظاهر ان رفع الملايكة وما بعده عطف على الجلالة المعظمة وقال بعضهم الكلام تم عند قوله
لا اله الا هو وارتفع الملايكة بفعل مضمر تقديره وشهد الملايكة واولوا العلم بذلك وكان
هذا الذاهب يرى ان شهادة الله مغايرة لشهادة الملايكة واولي العلم ولا يجيز اعمال المشترك
في معنييه فاحتاج من اجل ذلك الى اضمار فعل يوافق هذا المنطوق لفظا ويخالفه معنى وهذا
نظير قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي كما قدمناه قال الزمخشري فان قلت هل
دخل قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملايكة واولي العلم كما دخلت الوحدانية قلت نعم اذا
جعلته حالا من هو او نصبا على المدح منه او صفة للمنفي كانه قيل شهد الله والملايكة واولوا
العلم انه لا اله الا هو وانه قايم بالقسط **فصل** معنى قايما بالقسط اي قايما بتدبير الخلق
كما يقال فلان قايم بامر فلان اي مدبر له ورازق مجازا بالاعمال والمراد بالقسط العدل
قال ابن الخطيب وهذا العدل منه ما هو متصل بالدنيا ومنه ما هو متصل بالدين اما المتصل
بالدنيا فانظر في كيفية خلقه اعضا الانسان حتى تعرف عدل الله فيها ثم انظر الى اختلاف احوال
الخلق في الحسن والقبح والغنا والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم
واقطع بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقه العناصر واجرام
الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك
حكمة وصواب واما ما يتصل بالدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والعمل والجهل والفطانة
والبلادة والهداية والغواية واقطع بان كل ذلك خطه عدل وقسط **قوله** لا اله الا هو
في هذه الجملة وجهان احدهما انها مكررة للتوكيد قال الزمخشري فان قلت لم كرر قوله لا اله الا
هو قلت ذكره اولا للدلالة على اختصاصه بالوحدانية وانه لا اله الا تلك الذات المتميزة ثم
ذكره ثانيا بعدما قرن باثبات الوحدانية اثبات العدل للدلالة على اختصاصه بالامرين كانه
قال لا اله الا هذا الموصوف بالصفتين ولذلك قرن به قوله العزيز الحكيم لتضمنهما معنى
الوحدانية والعدل وقال بعضهم ليس بتكرير لان الاول شهادة الله تعالى وحده والثاني شهادة
الملايكة واولي العلم وهذا كما تقدم عند من يرفع الملايكة بفعل اخر مضمر لما ذكرنا من انه
لا يرى اعمال المشترك وان الشهادتين متغايرتان وهو مذهب مرجوح وقال الراغب

انما

انما كرر لا اله الا هو لان صفات التنزيه اشرف من صفات التحميد لان اكثرها مشارك في الفاظها العبيد فيصح وصفهم
بها ولذلك وردت الفاظ التنزيه في حقه اكثر وابلغ وقال بعضهم فايدة هذا التكرار الاعلام بان المسلم
يجب ان يكون ابدا في تكرير هذه الكلمة فانها اشرف كلمة يذكرها الانسان فاذا كان في اكثر
اوقاته مشتغلا بذكرها كان مشتغلا باعظم انواع العبادات **قوله** العزيز الحكيم فيه
ثلاثة اوجه احدها انه بدل من هو الثاني انه خبر مبتدا مضمر الثالث انه نعت لهو وهذا انما يتمشى على
مذهب الكساي فانه يرى وصف الضمير الغايب وتقدم نحو هذا في قوله لا اله الا هو الرحمن الرحيم ه
فصل ذكرها تين الصفتين اشارة الى كمال العلم لان الالهية لا تحصل الا معهما لان كونه قايما
بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم
لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان
هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم الله تعالى ذكر العزيز على الحكيم **قوله** ان الدين عند الله ه
الاسلام قرا الكساي بفتح الهمزة والباقون بكسرها فاما قراة الجماعة فعلى الاستيناف وهي موكدة للجملة الاولى
قال الزمخشري فان قلت ما فايدة هذا التوكيد قلت فايدته ان قوله لا اله الا هو توحيد وقوله قايما
بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو
الدين عند الله وما عداه فليس في شي من الدين عنده واما قراة الكساي ففيها اوجه احدها انها بدل من انه
لا اله الا هو على قراة الجمهور في ان لا اله الا هو وفيه وجهان احدهما انه من بدل الشي من الشي وذلك ان
الدين الذي هو الاسلام يتضمن العدل والتوحيد وهو هو في المعنى والثاني انه بدل اشتمال لان الاسلام
يشتمل على التوحيد والعدل الثاني من الاوجه السابقة ان يكون ان الدين بدلا من قوله قايم بالقسط ثم
لك اعتباران احدهما ان يجعله بدلا من لفظه فيكون محل ان الدين الجر والثاني ان يجعله بدلا من موضعه
فيكون محلها نصبا وهذا الثاني لا حاجة اليه وان كان ابو البقا ذكره وانما صح البدل في المعنى لان الدين الذي
هو الاسلام قسط وعدل فيكون ايضا من بدل الشي من الشي وهما لعين واحدة ويجوز ان يكون بدل اشتمال
لان الدين مشتمل على القسط وهو العدل وهذه التخاريج لابي علي الفارسي وتبعه الزمخشري في بعضها قال
ابو حيان وابو علي معتزلي ثم قال وعلى البدل من انه خرجه هو وغيره وليس بجيد لانه يودي الى تركيب بعيد
ان ياتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد انه لا شجاع الا هو وبنو اددم ملاقوا الحروب لا شجاع الا هو البطل
الحامي ان الخصلة الحميدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عايشة والعمران حنقا اختك حنقا حال
من زيد واختك بدل من عايشة ففصل بين البدل والمبدل منه بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه
وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين المبدل منه والبدل انتهى قوله عرف زيد هو نظير شهد الله وقوله انه
لا شجاع الا هو نظير انه لا اله الا هو وقوله وبنو اددم نظير قوله والملايكة وقوله ملاقوا الحروب نظير قوله
قايما بالقسط وقوله لا شجاع الا هو نظير قوله لا اله الا هو فجا به مكررا كما في الاية وقوله البطل الحامي نظير قوله العزيز
الحكيم وقوله ان الخصلة الحميدة هي البسالة نظير قوله ان الدين عند الله الاسلام قال شهاب الدين ولا يظهر لي
منع ذلك ولا عدم صحة تركيبه حتى يقول ليس بجيد وبعيد ان ياتي عن العرب مثله واما ادعاوه بقوله في المثال
الثاني ان فيه الفصل باجنبي ففيه نظر اذ هذه الجمل صارت كلها كالجملة الواحدة لما اشتملت عليه من تقوية
كلمات بعضها ببعض وابو علي وابو القاسم وغيرهما لم يكونوا في محل من يجهل صحة تركيب بعض الكلام وفساده
ثم قال ابو حيان قال الزمخشري وقريا مفتوحتين على ان الثاني بدل من الاول كانه قيل شهد الله ان الدين
عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكانه بيانا صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل
قال فهذا نقل كلام ابي علي دون استيفا الثالث من الاوجه ان يكون ان الدين معطوفا على انه لا اله الا هو

حذف منه حرف العطف كما له ابن جريج وضعفه ابن عطية ولم يبين وجه ضعفه قال ابو حيان وجه ضعفه انه
متنافر التركيب مع اضمار حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين
المنصوبين بالمرفوع وبجملتي الاعتراض وجاز في التركيب نظير قولك اكل زيد خبزا وعمرو وسمكا يعني فصلت بين
زيد وبين عمرو بخبزا وفصلت بين خبزا وبين سمكا بعمرو واذا الاصل قبل الفصل اكل زيد وعمرو وخبزا وسمكا
الرابع ان يكون معمولا لقوله شهد الله اي شهد الله بان الدين فلما حذف الحرف جاز ان يحكم على موضعه بالنصب
او بالجر فان قلت انما يتجه هذا التخريج على قراءة ابن عباس وهي كسر ان الاولى ويكون الجملة حينئذ اعتراضا
بين شهد وبين معموله كما تقدم واما على قراءة فتح ان الاولى وهي قراءة العامة فلا يتجه ما ذكرت من التخريج لان
الاولى معمولة له استغنى بها فالجواب ان ذلك متجه ايضا مع فتح الاولى وهو ان تجعل الاولى على حذف لام العلة
تقديره شهد الله ان الدين عند الله الاسلام لانه لا اله الا هو وهذا التخريج ذكره الواحدي وقال وهذا
معنى قول الفراء حيث يقول في الاحتجاج للكسائي ان شئت جعلت انه على الشرط وجعلت الشهادة واقعة على قوله
ان الدين عند الله الاسلام وهو كلام مشكل في نفسه ومعنى قوله على الشرط اي العلة سمى العلة شرطا لان المشروط
متوقف عليه كتوقف المعلول على علته فهو علة الا انه خلاف اصطلاح النحويين ثم اعترض الواحدي على هذا
بانه لو كان كذلك لم يحسن اعادة اسم الله ولكان التركيب ان الدين عنده الاسلام لان الاسم قد سبق فالوجه الكناية
ثم اجاب بان العرب ربما اعادت الاسم موضع الكناية وانشد

لا ارى الموت يسبق الموت شيء ۞ نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

يعني انه من باب ايقاع الظاهر موقع المضمر ويزيد هنا حسنا انه في موضع تعظيم وتفخيم الخامس ان يكون
على حذف حرف الجر معموله للفظ الحكيم كانه قيل الحكيم بان اي الحاكم بان فحكيم مثال مبالغة محول من فاعل
كالعليم والبصير والخبير اي المبالغ في هذه الاوصاف وانما عدل عن لفظ حاكم الى حكيم مع زيادة المبالغة لموافقة
العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عند الله هو الاسلام او حكم كل شريعة بذلك
ذكره ابو حيان ثم قال فان قلت لم حملت الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى
مفعل فيكون بمعنى محكم كما قالوا اليم بمعنى مولم وسميع بمعنى مسمع من قول الشاعر امن ريحانة الداعي السميع
فالجواب انا لا نسلم ان فعيلا بمعنى مفعل وقد يؤول اليم وسميع على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ
بحث لا ينقاس بخلاف فعيل محول من فاعل فانه كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وحكيم وخبير
وحفيظ الى الفاظ لا تحصى كثرة وايضا فان العربي القح الباقي على سجيته لم يفهم من حكيم الا انه محول من فاعل
للمبالغة الا ترى الى انه لما سمع قاريا يقرى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما نكالا من الله والله غفور رحيم
انكر ان يكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز
فحكم فقطع فنهم من حكيم انه محول للمبالغة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وهذا
تخريج سهل سايغ جدا تزيل تلك التكليفات والتركيبات التي ينزه كتاب الله عنها واما على قراءة ابن عباس
فكذلك نقول ولا نجعل ان الذي معمول لشهد كما زعموا وان انه لا اله الا هو اعتراض يعني بين الحال وصاحبها
وبين معموله وسياتي ايضاح ذلك بل نقول معمول شهد هو انه بالكسر على تخريج من خرج انه شهد لما كان
بمعنى القول كسر ما بعده اجراء له مجرى القول او نقول انه معموله وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف
ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فمن قرا بفتح انه فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه ينوي
التعليق ولم يدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرنا انتهى قال شهاب الدين وكان الشيخ لما ذكر الفصل
والاعتراض بين كلمات هذه الاية قال ما نصه واما قراءة ابن عباس فخرج على ان الدين عند الله الاسلام
هو معمول شهد ويكون في الكلام اعتراضان احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو انه لا اله الا هو

والثاني بين المعطوف والحال وبين المفعول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا اعربنا العزيز الحكيم
خبر مبتدا محذوف كان ذلك ثلاثة اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر احد ان ياتي
بنظير من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم المعان في تراكيب كلام العرب وحفظ اشعارها قال
شهاب الدين ونسبة كلام اعلام الامة الى العجمة وعدم معرفتهم بكلام العرب وحملهم كلام على ما لا يجوز
وان هذا الوجه الذي ذكره هو تخريج سهل واضح غير مقبول ولا مسلم بل المتبادر الى الذهن ما نقله الناس وتلك
الاعتراضات بين اثناء كلمات الاية الكريمة موجود نظيرها في كلام العرب وكيف يجهل الفارسي والزمخشري
وغيرهما واضرابهم ذلك وكيف يتبجح باطلاعه على ما لم يطلع عليه مثل هولاء وكيف يظن بالزمخشري انه لا يعرف مواقع
النظم وهو المسلم له في علم المعاني والبيان والبديع ولا يشك احد انه لا بد لمن يتعرض الى علم التفسير ان
يعرف جملة صالحة من هذه العلوم **قوله** عند الله ظرف العامل فيه لفظ الدين لما تضمنه من معنى الفعل
قال ابو البقاء ولا يكون حالا لان ان لا تعمل في الحال قال شهاب الدين قد جوزوا في ليت وفي كان وفي ها ان يعمل
في الحال قالوا لما تضمنته هذه الاحرف من معنى التمني والتشبيه والتنبيه فان للتاكيد فلتعمل في الحال ايضا
وليت تتقاعد عنها التي للتنبيه بل هي اولى منها وذلك انها عاملة وها ليست بعاملة فهي اقرب لشبه الفعل منها

فصل الدين في اصل اللغة عبارة عن الانقياد والطاعة والسلم والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا
لمن القى اليكم السلام لست مومنا اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا والاسلام هو الدخول في السلم يقال اسلم
اي دخل في السلم كقولهم اشتى واقحط واصل السلم السلامة وقال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله
عبادته من قولهم سلم الشي لفلان اي خلص فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى واما في عرف
الشرع فالاسلام هو الايمان لوجهين احدهما هذه الاية لان قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام تقتضي ان
الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان دينا
مقبولا عند الله وهو باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير
الاسلام لوجب ان لا يكون مقبولا عند الله قال القرطبي الاسلام هو الايمان بمعنى التداخل وهو ان يطلق
احدهما ويراد به مسماه في الاصل ومسمى الاخر كما في هذه الاية اذ قد دخل فيها التصديق والاعمال ومنه
قوله عليه السلام الايمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالاركان اخرجه ابن ماجة فان قيل قوله
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام غير الايمان فالجواب ان
الاسلام عبارة عن الانقياد كما بينا في اصل اللغة والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا
جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر والايمان ايضا كان حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا
المشركات حتى يومن والايمان الذي يبيح النكاح في الحكم هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان
تارة يعتبر في الظاهر دون الباطن وتارة في الباطن والظاهر فالاول هو النفاق وهو المراد بقوله
قالت الاعراب لان باطن المنافق غير منقاد لدين الله تعالى فكان تقدير الاية لم تسلموا في القلب
والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر **فصل** قال قتادة في قوله ان الدين عند الله الاسلام قال
شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل
عليه اولياءه لا يقبل غيره روى غالب القطان قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريبا من الاعمش فكنت
اختلف اليه فلما كنت ذات ليلة اردت ان انحدر الى البصرة قام من الليل يتهجد فمر بهذه الاية شهد الله انه
لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعمش وانا اشهد بما
شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا
قلت لقد سمع فيها شيا فصليت معه وودعته ثم قلت اني سمعتك ترددها فما بلغك فيها قال لا احدثك بها

الي سنة فكتبت علي بابه ذلك اليوم ووافت سنة فلما مضت السنة قلت يا ابا محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو وائل
عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها الي الجنة يوم القيمة فيقول الله ان لعبدي هذا عندي عهدا
وانا احق من وفا بالعهد ادخلوا عبدي الجنة **قوله** تعالي وما اختلف الذين اوتوا العلم الي سريع الحساب قال الكلبي
نزلت في اليهود والنصاري حين تركوا الاسلام اي وما اختلف الذين اوتوا الكتاب في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا من
بعد ما جاءهم العلم يعني بيان نعته في كتبهم وقال الربيع ان موسي عليه السلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من احبار
بني اسرايل فاستودعهم التورية واستخلف يوشع بن نون فلما مضي القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم
وهم الذين اوتوا الكتاب من ابنا اوليك السبعين حتي اهرقوا بينهم الدما ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد
ما جاءهم العلم يعني بيان ما في التورية بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة وقال محمد بن جعفر
بن الزبير نزلت في نصاري نجران معناها وما اختلف الذين اوتوا الكتاب يعني الانجيل في امر عيسي وفرقوا القول فيه
الا من بعد ما جاءهم العلم بان الله واحد وان عيسي عبده ورسوله بغيا بينهم اي للمعادات والمخالفة وقيل المراد اليهود
والنصاري واختلافهم هو قول اليهود عزير بن الله والنصاري المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد وقالوا نحن احق بالنبوة من
قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب **قوله** الا من بعد ما جاءهم العلم اي الدلايل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا لو حملناه
علي العلم لصاروا معاندين والعناد علي الجمع العظيم لا يصح وهذه الاية وردت في كل اهل الكتاب وهو جمع عظيم وقال
الاخفش ان اختلاف اهل الكتاب كان علي علم منهم بالحقايق وانه بغيا وطلبا للدنيا قاله ابن عمر وغيره وفي الكلام تقديم
وتاخير والمعني وما اختلف الذين اوتوا الكتاب بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم **قوله** بغيا فيه اوجه احدها
انه مفعول من اجله العامل فيه اختلف والاستثنا مفرغ والتقدير وما اختلفوا الا للبغي لا لغيره قاله الاخفش ورجحه
ابو علي الثاني انه مصدر في محل نصب علي الحال من الذين كانه قيل ما اختلفوا الا في هذه الحال وليس بقوي والاستثنا
مفرغ ايضا الثالث انه منصوب علي المصدر والعامل فيه مقدر كانه لما قيل وما اختلف دل علي معني ما بغي فهو
مصدر موكد قاله الزجاج ووقع بعد الا استثنايان وهما من بعد وبغيا وقد تقدم تخريج ذلك قال الاخفش قوله بغيا
من صلة قوله اختلفوا والمعني وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال غيره المعني وما اختلفوا الا من
بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغي قال القفال وهذا اجود من الاول لان
الاول يوهم ان اختلافهم بسبب مجي العلم والثاني يفيد ان اختلافهم لاجل الحسد والبغي **قوله** ومن يكفر بايات
الله من مبتدا وفي خبره الاقوال الثلاثة اعني فعل الشرط وحده او الجواب وحده او كلاهما وعلي القول بكونه الجواب
وحده لا بد من ضمير مقدر اي سريع الحساب له وقد تقدم تحقيق ذلك **فصل** وهذا تهديد وفيه وجهان الاول انه
فانه سيصير الي الله تعالي سريعا فيحاسبه اي يجازيه علي كفره الثاني ان الله تعالي سيعلمه اعماله ومعاصيه وانواع كفره
باحصا سريع مع كثرة الاعمال **قوله** تعالي فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله الي قوله والله بصير بالعباد فان حاجوك
اي خاصموك يا محمد في الدين بالاقاويل المزورة والمغالطات فاسند امرك الي ما كلفت به من الايمان وذلك ان
اليهود والنصاري قالوا لسنا علي ما سميتنا به يا محمد انما اليهودية والنصرانية نسب والدين هو الاسلام ونحن عليه
فقال الله تعالي فقل اسلمت وجهي اي انقدت لله وحده واخص الوجه لانه اكرم جوارح الانسان وقال الفرا معناه ا[illegible]
علي الله وفي كيفية ايراد هذا الكلام وجوه احدها انه عليه السلام كان قد اظهر لهم الحجة علي صدقه قبل نزول هذه الاية
مرارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقران ودعا الشجرة وكلام الذيب وغيرها مما يدل علي صحة
دينه وذكر الحجة علي فساد قول النصاري بقوله الحي القيوم واجاب عن شبه القوم باسرها كما قدمناه ومشاهده يوم
بدر واثبت التوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وبين تعالي ان اعراضهم
من الحق انما كان بغيا وحسدا فلما لم يبق حجة علي فرق الكفار الا اقامها قال بعده فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله وهذه
عادة المحق مع المبطل اذا اورد عليه حجة بعد حجة ولم يرجع اليه فقد يقول في اخر الامر اما انا فمنقاد للحق فان وافقتم و[illegible]

قوله

[illegible] الذي انا عليه فقد اهتديتم وان اعرضتم فالله بالمرصاد وثانيها ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا
[illegible]بادة فكانه عليه السلام قال لهم هذا القدر متفق عليه بين الكل فانا متمسك بهذا القدر المتفق عليه وداعي الخلق اليه
[illegible] الخلاف في امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم الاثبات ونظيره قوله تعالي قل يا اهل الكتاب تعالوا الي كلمة سوا
[illegible]ا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيا وثالثها قال ابو مسلم هو ان اليهود والنصاري وعبدة الاوثان كانوا مقرين
[illegible]عظيم ابراهيم عليه السلام وبانه كان محقا صادقا في دينه الا في زيادات من الشرايع فامره الله تعالي محمدا عليه السلام بان
[illegible]بع ملته بقوله ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم ثم امر محمدا عليه الصلاة والسلام في هذا الموضع ان يقول كقول ابراهيم
[illegible] قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقل يا محمد اسلمت وجهي كقول ابرهيم وجهت وجهي اي اعرضت عن كل معبود
[illegible]وي الله تعالي وقصدته واخلصت له فكانه قال فان نازعوك في هذه التفاصيل فقل انا متمسك بطريقة ابراهيم عليه السلام
[illegible] معترفون بان طريقته حق لا شبهة فيها فكان هذا من باب التمسك بالالزامات **فصل** فتح اليا من وجهي نافع وفي الانعام
[illegible] وابن عامر وحفص وسكنها الباقون **قوله** ومن اتبعني في محل من وجوه احدها الرفع عطفا علي التا في اسلمت وجاز
[illegible]لك لوجود الفصل بالمفعول قاله الزمخشري وابن عطيه قال ابو حيان ولا يمكن حمله علي ظاهره لانه اذا عطف علي
[illegible]ضمير في نحو اكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك ان يكونا شريكين في اكل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لان المعني ليس علي
[illegible]اسلام وهو صلي الله عليه وسلم وجهه لله بل المعني علي انه صلي الله عليه وسلم اسلم وجهه لله وهم اسلموا وجوههم لله فالذي يقوي
[illegible] الاعراب انه معطوف علي ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك في مفعول اسلمت والتقدير ومن اتبعني وجهه او انه مبتدا
[illegible]وف الخبر لدلالة المعني عليه والتقدير ومن اتبعني كذلك اي اسلموا وجوههم لله كما تقول قضي زيد نحبه وعمرو اي وعمرو
[illegible]لك اي قضي نحبه قال شهاب الدين انما صحت المشاركة في نحو اكلت رغيفا وزيد لامكان ذلك واما في الاية الكريمة فلا يتوهم
[illegible]ه المشاركة الثاني انه مرفوع بالابتدا والخبر محذوف كما تقدم الثالث انه منصوب علي المعية والواو بمعني مع اي اسلمت
[illegible]لله مع من اتبعني قاله الزمخشري ايضا قال ابو حيان ومن الجهة التي امتنع عطف ومن علي الضمير اذا حمل الكلام علي ظاهره
[illegible]نا وبل يمتنع كون من منصوبا علي انه مفعول معه لانك اذا قلت اكلت رغيفا وعمرا اي مع عمرو دل ذلك علي انه مشارك لك
[illegible]كل الرغيف وقد اجاز الزمخشري هذا الوجه وهو لا يجوز لما ذكرنا علي كل حال لانه لا يجوز حذف المفعول مع كون الواو واو
[illegible]له قال شهاب الدين فهم المعني وعدم الالباس يسوغ ما ذكره الزمخشري واي مانع من ان المعني فقل اسلمت وجهي لله مصاحبا
[illegible]سلم وجهه لله ايضا وهذا معني صحيح مع القول بالمعية الرابع ان محل من الخفض نسقا علي اسم الله تبارك وتعالي وهذا الاعراب
[illegible] كان ظاهره مشكلا فقد يوول علي معني جعلت مقصدي لله بالايمان به والطاعة له ولمن اتبعني بالحفظ له والتحفي بعلمه
[illegible]ايه وبصحبته وقد اثبت اليا في اتبعني نافع وحذفها ابو عمرو وخلاد وقفا والباقون حذفوها فيهما موافقة للرسم وحسن
[illegible]لك ايضا كونها فاصلة وراس اية نحو اكرمن واهانن وعليه قول الاعشي

وهل يمنعني ارتياد البلاد ... من حذر الموت ان ياتين

قال ايضا

ومن شانئ كاسف باله ... اذا ما انتسبت له انكرن

قال بعضهم

[illegible]ف هذه اليا مع نون الوقاية خاصة فان لم تكن نون فالكثير اثباتها **قوله** وقل للذين اوتوا الكتاب يعني اليهود والنصاري
[illegible]المراد بالاميين مشركي العرب ووصفهم بكونهم اميين اما لانهم لم يدعوا كتابا فشبهوا بمن لا يقرا ولا يكتب واما لكونهم ليسوا
[illegible]هل الكتابة والقراة وان كان فيهم من يكتب فهو نادر **قوله** ااسلمتم صورته استفهام ومعناه الامر اي اسلموا كقوله
[illegible]لي فهل انتم منتهون اي انتهوا قال الزمخشري يعني انه قد اتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل
[illegible]لمتم بعد ام انتم علي كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسالة ولم يبق من طرق البيان والكشف طريقا الا سلكته
[illegible] فهمتها ام لا لا ام لك ومنه قوله عز وعلا فهل انتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام
[illegible]ستقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق وقال الزجاج اسلمتم
[illegible]يد قال القرطبي وهذا حسن لان المعني اسلموا **قوله** فان اسلموا فقد اهتدوا دخلت قد علي الماضي مبالغة

في تحقيق وقوع الفعل وكانه قد قرب من الوقوع روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرا هذه الاية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال لليهود اتشهدون ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله عز وجل وان تولوا فانما عليك البلاغ اي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية والبلاغ مصدر بلغ بتخفيف عين الفعل قيل انما نسخت والله بصير بالعباد عالم بمن يؤمن ومن لا يؤمن وهذا يفيد الوعد والوعيد **قوله** تعالى ان الذين يكفرون بايات الله الى قوله وما لهم من ناصرين لما ذكر من يعرض ويتولى وصفهم في هذه الاية بثلاث صفات الاولى قوله ان الذين يكفرون لما ضمن هذا الموصول معنى الشرط دخلت الفا في خبره وهو قوله فبشرهم وهذا هو الصحيح اعني انه اذا نسخ المبتدا بان يجوز دخول الفا باق لان المعنى لم يتغير بل ازداد تاكيدا وخالف الاخفش فمنع دخولها من نسخه بان والمحا حجة عليه كهذه الاية وكقوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات الاية وكذلك اذا نسخ بلكن كقوله ع

فوالله ما فارقتكم عن ملالة ۞ ولكن ما يقضى فسوف يكون ۞

وكذلك اذا نسخ بان المفتوحة كقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله اما اذا نسخ بليت ولعل وكان امتنع الفا عند الجميع لتغير المعنى **فصل** المراد بهولا الكفار اليهود والنصارى فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي كونهم كافرين بجميع ايات الله تعالى واليهود والنصارى كانوا معترفين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد فالجواب ان تصرف الايات الى المفهوم السابق وهو القران ومحمدا ونحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد عليه السلام يلزمه ان يكذب بجميع ايات الله الصفة الثانية قوله ويقتلون النبيين بغير حق قرا الحسن هذه الاية والتي بعدها بالتشديد ومعناها التكثير وجا هنا بغير حق منكرا وفي البقرة بغير الحق معرفا قيل لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط وهو عام لا يختص فلذلك ناسب ان ينكر في سياق النفي ليعم واما في البقرة فجاءت الاية في ناس معهودين متخصصين باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به الانسان معروفا عندهم فلم يقصد هذا العموم الذي هنا فجي بكل مكان بما يناسبه **فصل** روى ابو عبيدة ابن الجراح قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيمة قال رجل قتل نبيا او رجل امر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرا هذه الاية ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنوا اسرايل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مایة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرايل فامروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى ابن مريم فان قيل قوله ان الذين يكفرون بايات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه السلام ولم يقع منهم قتل الانبيا ولا الامرين بالقسط فكيف يصح ذلك فالجواب من وجهين احدهما ان هذه لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مصوبين لهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المومنين الا ان الله تعالى عصمه منهم فلما كانوا راغبين في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل فان قيل قتل الانبيا لا يصح ان يكون الا بغير حق فما فايدة قوله ويقتلون النبيين بغير حق فالجواب تقدم في البقرة وايضا يجوز ان يكونوا قصدوا بقتلهم انها طريقة العدل عندهم فان قيل قوله يقتلون النبيين ظاهره يشعر بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف فالجواب ان الالف واللام هنا للعهد لا للاستغراق الصفة الثالثة قوله ويقتلون الذين قرا حمزة ويقاتلون من المقاتلة والباقون ويقتلون كالاول فاما قراءة حمزة فانه غاير فيها بين الفعلين وهي موافقة لقراءة عبد الله وقاتلوا من المقاتلة الا انه اتى بصيغة الماضي وحمزة يحتمل ان يكون المضارع في قراءته لحكاية الحال ومعناه المضي واما الباقون فقيل في قراءتهم انما كرر الفعل لاختلاف متعلقه او كرر تاكيدا وقيل المراد باحد القتلين تفويت الروح وبالاخر الاهانة

فلذلك ذكر كل واحد على حدته ولولا ذلك لكان التركيب ويقتلون النبيين والذين يامرون وبهذا التركيب قرا ابي **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبا في الامم المتقدمة وهو فايدة الرسالة وقد ورد في التنزيل قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ثم قال والمومنون والمومنات بعضهم اوليا بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر فجعل تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقا بين المومنين والمنافقين فدل على ان اخص اوصاف المومن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وراسها الدعا الى الاسلام والقتال عليه ثم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يليق بكل احد وانما يقوم به السلطان اذا كانت اقامة الحدود اليه والتعزير الى رايه والحبس والاطلاق له والنفي والتغريب فينصب في كل بلد رجلا صالحا قويا عالما ويامره بذلك فيمضي الحدود على وجهها من غير زيادة كما قال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر **فصل** قال الحسن هذه الاية تدل على ان القايم بالمعروف والنهي عن المنكر تلي منزلته الانبيا روي ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى قال اي الجهاد افضل فقال عليه الصلاة والسلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جاير قال ابن جريج كان الوحي ياتي الى الانبيا بني اسرايل ولم يكن ياتيهم كتاب فيذكرون قومهم فيقتلون فيقوم رجال ممن تبعهم وصدقهم فيذكرون قومهم فيقتلون فهم الذين يامرون بالقسط من الناس **قوله** من الناس اما بيان واما التبعيض وكلاهما معلوم انهم من الناس فهو جار مجرى التاكيد **قوله** فبشرهم هذا محمول على الاستعارة وتقدير الكلام في حقيقة البشارة عند قوله وبشر الذين امنوا ودخلت الفا في قوله فبشرهم مع انه خبر لانه في معنى الجزا كما قدمنا والتقدير من يكفر فبشرهم **قوله** اوليك الذين حبطت اعمالهم اي بطلت في الدنيا بابدال المدح بالذم والثنا باللعن وقتلهم وسبيهم واخذ اموالهم واسترقاقهم وغير ذلك من انواع الذل وفي الاخرة بازالة الثواب وحصول العقاب وما لهم من ناصرين يدفعون عنهم قرا ابن عباس وابو عبد الرحمن حبطت بفتح البا وهي لغة معروفة **قوله** تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الى معرضون لما نبه على عنادهم بقوله فان حاجوك بين في هذه الاية غاية عنادهم واعلم ان ظاهر الاية يتناول الكل لانه ذكره في معرض الذم الا انه قد دل دليل اخر على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لقوله تعالى ومن اهل الكتاب امة قايمة يتلون ايات الله وهم يسجدون والمراد بالكتاب غير القران لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى **فصل** في سبب النزول وجوه احدها روى ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امره الى النبي صلى الله عليه وسلم على رجا ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول عليه الصلاة والسلام بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا رجل اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة وكان جبريل قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال فاحضروا التورية فلما اتى على اية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام فرفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم فرجما فغضبت اليهود لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الاية وثانيها روى سعيد ابن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من اليهود فدعاهم الى الله عز وجل فقال له نعيم ابن عمرو والحرث ابن زيد على اي دين انت يا محمد فقال على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلموا الى التورية فهي بيننا وبينكم فابيا عليه فانزل الله هذه الاية وثالثها ان علامة بعثة محمد عليه السلام مذكورة في التورية والدلايل الدالة على صحة نبوته فلما جادلوه في النبوة والبعثة دعاهم الى التحاكم الى كتابهم فابوا فانزل الله تعالى هذه الاية ولذلك قال تعالى فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الاية

تدل على ان دلايل صحة نبوته موجودة في التورية اذ لو علموا انه ليس في التورية ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى
ولما ستروا ذلك ورابعها ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى فان دلايل صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت
موجودة في التورية والانجيل وقوله نصيبًا من الكتاب اي من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره فهم قد اوتوا
كل الكتاب والمراد بذلك العلما منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه **قوله**
يدعون في محل نصب على الحال من الذين اوتوا **قوله** الى كتاب الله قال اكثر المفسرين هو التورية لوجوه
احدها ما ذكرنا في سبب النزول وثانيها ان الاية سيقت للتعجب من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل
اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون صحته وثالثها ان هذا هو المناسب لما قبل الاية لانه لما بين انه
ليس عليه الا البلاغ وصبره على معاندتهم مع ظهور الحجة عليهم بين انهم استعملوا المكابرة في نفس كتابهم الذي اقروا
بصحته فستروا ما فيه من الدلايل الدالة على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فهذا يدل على انهم في غاية التعصب
والبعد عن قبول الحق وقال ابن عباس والحسن وقتادة هو القران روى الضحاك عن ابن عباس في هذه الاية ان
الله تعالى جعل القران حكما فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القران على اليهود والنصارى انهم على
غير الهدى فاعرضوا عنه وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقال تعالى واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم
بينهم اذا فريق منهم معرضون فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لا يومنون به فالجواب انهم انما دعوا اليه بعد
قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله تعالى **قوله** ليحكم متعلق بيدعون واضافة الحكم الى الكتاب مجاز
وقرا الحسن وابو جعفر والجحدري ليحكم مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل هو الظرف اي ليقع الحكم بينهم قال
الزمخشري قوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله ثم يتولى عطف على يدعون ومنهم صفة لفريق وقوله وهم معرضون يجوز ان تكون صفة معطوفة
على الصفة قبلها فتكون الواو عاطفة وان تكون في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في منهم لوقوعه صفة
فتكون الواو للحال ويجوز ان تكون حالا من فريق وجاز ذلك وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف قبله واذا كانت
حالا فيجوز ان تكون موكدة لان التولي والاعراض بمعنى ويجوز ان تكون مبينة لاختلاف متعلقيهما فالاول
التولي عن الداعي والاعراض عما دعي اليه قال ابن الخطيب فيكون المتولي المعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه
يتولى من استماع الحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع ساير الحجج **قوله** تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا
الى قوله لا يظلمون ذلك فيها وجهان اصحهما انه مبتدا والجار بعده خبره اي ذلك التولي بسبب هذه الاقوال
الباطلة التي لا حقيقة لها والثاني ان ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك وهو قول الزجاج وعلى هذا فقوله
بانهم متعلق بذلك المقدر وهو الامر ونحوه وقال ابو البقا فعلى هذا يكون قوله بانهم في موضع نصب على الحال
بما في ذا من معنى الاشارة اي ذلك الامر مستحقا بقولهم ثم قال وهذا ضعيف قلت بل لا يجوز البتة وجاءها
معدودات بصيغة الجمع وفي البقرة معدودة تفننا في البلاغة وذلك ان جمع التكسير في غير العاقل يجوز ان
يعامل معاملة الواحدة المونثة تارة ومعاملة جمع الاناث اخرى فيقال هذه جبال راسية وان شيت
راسيات وجمال ماشية وان شيت ماشيات وخص الجمع بهذا الموضع لانه مكان تشنيع عليهم بما فعلوا وقالوا
فاتى بلفظ الجمع مبالغة في زجرهم وزجر من يعمل بعملهم **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان
قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في ساير الامم ولو ثبت
ذلك في ساير الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان
القول بخروج اهل النار من النار قول باطل قال ابن الخطيب وكان من حقه ان لا يذكر مثل هذا الكلام لان
مذهبه ان العفو حسن جايز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في ساير
الامم سلمنا انه يلزم لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل لعلهم انما استحقوه

مثالهم

على الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون ان مدة
عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل الثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين
ويقولون بتقدير وقوع الخطايا فان عذابنا قليل وهذا خطا لان عندنا المخطي في التوحيد والنبوة والمعاد كافر والكافر
عذابه دايم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقد استحقوا تكذيب محمد عليه الصلاة والسلام
واعتقدوا انه لا تاثير له في تغليظ العقاب فكان ذلك تصريحا بتكذيبه عليه الصلاة والسلام وذلك كفر والكافر
المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد فثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الاية ضعيف **قوله** وغرهم في دينهم
الغرور الخداع يقال منه غره يغره غرورا فهو غار ومغرور والغرور بالفتح مبالغة كالضروب والغر
الصغير والغريرة الصغيرة لانهما يتخادعان والغرة ماخوذة من هذا يقال اخذه على غرة اي تغفل
وخداع والغرة بياض في الوجه يقال منه وجه اغر ورجل وامراة غرا والجمع القياسي غر وغير القياسي غران قال

بنات بني عوف طهاري نقية ۞ واوجههم عند المشاهد غران ۞

والغرة من كل شي انفسه وفي الحديث وجعل في الجنين غرة عبدا او امة وقيل الغرة الخيار وقال ابو عمرو
بن العلا في تفسير هذا الحديث انه لا يكون الا الابيض من الرقيق كانه اخذه من الغرة وهو البياض في الوجه
قوله ما كانوا يفترون ما يجوز ان تكون مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف اي الذي كانوا
يفترونه قيل هو قولهم نحن ابنا الله واحباوه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقيل هو قولهم
نحن على الحق وانت على الباطل **قوله** فكيف اذا كيف منصوبة بفعل مضمر تقديره كيف يكون حالهم كذا قدره
الحوفي وهذا يحتمل ان يكون الكون تاما فيجي في كيف الوجهان المتقدمان في قوله كيف تكفرون من التشبيه
بالحال او الظرف وان يكون الناقصة فتكون كيف خبرها وقدر بعضهم الفعل فعالا كيف تصنعون فكيف على
ما تقدم من الوجهين ويجوز ان تكون كيف خبرا مقدما والمبتدا محذوف تقديره فكيف حالهم **قوله** اذا جمعناهم
ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه العامل في كيف ان قلنا انها منصوبة بفعل مقدر كما تقدم تقديره
وان قلنا انها خبر لمبتدا مضمر وهي منصوبة انتصاب الظروف كان العامل في اذا الاستقرار العامل في كيف لانها
كالظرف وان قلنا انها اسم غير ظرف بل لمجرد السوال كان العامل فيها نفس المبتدا الذي قدرناه اي كيف حالهم في
وقت جمعهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالة الكلام عليها تقول كنت اكرمته ولم يزرني فكيف ولو زارني اي كيف
حاله اذا زارني وهذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحرك النفس على استحضار كل نوع من انواع الكرامة
وكل نوع من انواع العذاب في هذه الاية **قوله** ليوم متعلق بجمعناهم اي لقضا يوم او لجزا يوم فان قيل لم
قال اليوم ولم يقل في يوم فالجواب ما ذكرنا من ان المراد لجزا يوم او لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه
قال الفرا اللام لفعل مضمر فاذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت جمعوا
في يوم الخميس لم يضمر فعلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فايدة فيه الا المجازاة وقال الكساي اللام بمعنى
في لا ريب فيه صفة للظرف **قوله** ووفيت كل نفس ما كسبت اي جملت ما كسبت على عمل العبد حصل
في الكلام حذف والتقدير توفي كل نفس جزا ما كسبت من ثواب او عقاب وان جملت ما كسبت على الثواب والعقاب
لم يحتج الى الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب حسناتهم ولا يزاد على عقاب سياتهم **فصل**
استدلوا بهذه الاية على ان صاحب الكبيرة من اصحاب الصلاة لا يخلد في النار لانه مستحق للعقاب بتلك الكبيرة
ويستحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفي ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة
ثم ينقل الى النار وذلك باطل بالاجماع واما ان يعاقب في النار ثم ينقل الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو
المطلوب وقد تقدم ابطال تمسك المعتزلة بالعمومات فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب طاعته احبط
بعقاب معصيته فالجواب ان هذا باطل لما تقدم في البقرة من ان القول بالمحابطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة

ان ثواب توحيد ستين سنة او ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وتقدير القول
بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب لايمان بعقاب شربه جرعة خمر كان يحيى ابن معاد رحمه الله يقول ثواب
ايمان لحظة يسقط كفر ستين سنة فثواب ايمان ستين سنة كيف اقول ان لا يحبط عقاب ذنبه لحظة **قوله**
تعالى قل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب لما بين دلايل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام وذكر
صفات المخالفين وشدة عنادهم وعزورهم ثم ذكر وعدهم بجمعهم يوم القيامة امر رسوله عليه السلام بدعا
وتحميد يخالف طريقة هولا المعاندين **قوله** اللهم اختلف البصريون والكوفيون في هذه اللفظة فقال
البصريون الاصل يا الله فحذف حرف الندا وعوض عنه هذه الميم المشددة وهذا خاص بهذا الاسم الشريف
فلا يجوز تعويض الميم من حرف الندا في غيره واستدلوا على انها عوض من يا انهم لم يجمعوا بينهما فلا يقال
يا اللهم الا في ضرورة كقوله

وما عليك ان تقولي كلما ۞ سبحت او هللت يا اللهم
اردد علينا شيخنا مسلما ۞ فاننا من خيره ان نعدما

وقال غيره اخر

اني اذا ما حدث الما ۞ اقول يا اللهم اللهما

وقال الكوفيون الميم المشددة بقية فعل محذوف تقديره الله امنا بخير اي اقصد نابه من قولك امت زيدا اي
قصدته ومنه ولا امين البيت الحرام اي قاصديه وعلى هذا فالجمع بين اليا والميم ليس بضرورة عندهم اذ ليست
عوضا منها وقد رد عليهم البصريون هذا بانه قد سمع اللهم امنا بخير وقال تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق
من عندك فقد صرح بالمدعو به فلو كانت الميم بقية امنا لفسد المعنى فبان بطلانه وهذا من الاسما
التي لزمت الندا فلا يجوز ان يقع في غيره وقد وقع في ضرورة الشعر كونه فاعلا انشد الفرا

كحلفة من ابي رباح ۞ يسمعها اللهم الكبار

فاستعمله هنا فاعلا لقوله يسمعها ولا يجوز تخفيف ميمه وجوزه الفرا وانشد البيت يسمعها اللهم الكبار
بتخفيف الميم اذ لا يمكن استقامة الوزن الا بذلك قال بعضهم هذا خطا فاحش وذلك لان الميم بقية امنا
وهو راي الفرا فكيف يجوزه الفرا واجاب عن البيت بان الرواية ليست كذلك بل الرواية يسمعها لاهه
الكبار قال شهاب الدين وهذا لا يعارض الرواية الاخرى فانه كما صحت هذه صحت تيك ورد الزجاج مذهب
الفرا بانه لو كان الاصل يا الله امنا للفظ به منبها على الاصل كما قالوا في ويلمه ويل لامه ورد وامذهب
الفرا ايضا بانه يلزم منه جواز ان تقول يا اللهم ولما لم يجز ذلك علمنا فساد قول الفرا بل نقول كما يجب ان
يكون حرف الندا لازما كما يقال يا الله اغفر لي واجاب الفرا عن قول الزجاج بان اصله عندنا ان نقال يا الله
امنا ولمن ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل الا
ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه شي اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي
زعموا انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا واجاب عن الرد الثاني بقوله من الذي سلم لكم انه لا يجوز
ان يقال يا اللهم وانشد قول الزاجر المتقدم يا اللهما وقول البصريين هذا الشعر غير معروف فحاصله
تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق من اللغة والنحو شي سليما من الطعن وقولهم كان يلزم ذكر حرف
الندا فقد حذف حرف الندا كقوله يوسف ايها الصديق فلا يبعد ان يخص هذا الاسم بالتزام الحذف واحتج
الفرا على فساد قول البصريين بوجوه احدها انا لو جعلنا الميم قايما مقام حرف الندا لكنا قد اخرنا تاخير
الندا عن ذكر المنادي فيقال الله يا وهذا لا يجوز البتة وثانيها لو كان هذا الحرف قايما مقام الندا لجاز
مثله في ساير الاسما فيقال زيدم وبكرم كما يجوز يا زيد يا بكر وثالثها لو كانت الميم بدلا عن حرف الندا

لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه ومن احكام هذه اللفظة انها كثر دورها حتى حذفت منها الالف واللام
في قولهم لاهم اي لا اللهم قال الشاعر

لاهم ان عامر بن جهم ۞ احرم حجا في ثياب دسم

وقال اخر

لاهم ان جرهما عبادكا ۞ الناس طرف وهم بلادكا

قوله مالك الملك
فيه اوجه احدها انه بدل من اللهم الثاني انه عطف بيان الثالث انه منادي ثان حذف منه حرف الندا
اي يا مالك الملك وهذا هو البدل في الحقيقة اذ البدل على نية تكرار العامل الا ان الفرق ان هذا ليس بتابع
الرابع انه نعت لا اللهم على الموضع فلذلك نصب وهذا ليس مذهب سيبويه لانه لا يجيز نعت هذه اللفظة لوجود
الميم في اخرها لانها اخرجتها عن نظايرها من الاسما واجاز المبرد ذلك واختاره الزجاج قال لان الميم بدل من يا
والمنادي مع يا لا يمتنع وصفه فكذا مع ما هو عوض منها وايضا فان الاسم لم يتغير عن حكمه الا ترى الى بقايه
مبنيا على الضم كما كان مبنيا مع يا وانتصر الفارسي بانه ليس في الاسما الموصوفة شي على حد اللهم فاذا خالف ما عليه
الاسما الموصوفة ودخل في حيز ما لا يوصف من الاصوات وجب ان لا و الاسما المنادات المفردة المعرفة القياس
ان لا توصف كما ذهب اليه بعض الناس لانها واقعة موقع ما لا يوصف وكما انه لما وقع موقع ما لا يعرف لم يعرب
كذلك لما وقع موقع ما لا يوصف لا يوصف فاما قوله يا حكم الوارث عن عبد الملك وقوله يا حكم ابن المنذر بن الجارود
سرادق المجد عليك ممدود ويا عمر الجواد فان الاول على نت والثاني على ندا ثان والثالث على اضمار اعني فلما كان
هذا الاسم الاصل فيه ان لا يوصف لما ذكرنا كان اللهم اولى ان لا يوصف لانه قبل ضم الميم اليه واقع موقع ما لا
يوصف فلما ضمت اليه الميم صيغ معها صياغة مخصوصة فصار حكمه حكم الاصوات وحكم الاصوات ان لا توصف نحو غاق
وهذا مع ما ضم اليه من الميم بمنزلة صوت مضموم الى الصوت نحو حيهل فحقه ان لا يوصف كما لا يوصف حيهل قال
شهاب الدين هذا ما انتصر به ابو علي لسيبويه وان كان لا ينتهض مانعا **قوله** تؤتي هذه الجملة وما عطف
عليها يجوز ان تكون مستانفة مبينة لقوله مالك الملك ويجوز ان تكون حالا من المنادي وفي انتصاب الحال
عن المنادي خلاف الصحيح جوازه لانه مفعول به والحال كما تكون لبيان هيئة الفاعل تكون لبيان هيئة المفعول
ولذلك اعرب الحذاق قول النابغة

يا دارمية بالعليا فالسند ۞ اقوت وطال عليها سالف الابد

ان بالعليا حال من دارمية وكذلك اقوت والثالث من وجوه تؤتي ان تكون خبر مبتدا مضمر اي انت تؤتي
فتكون الجملة اسمية وحينيذ يجوز ان تكون مستانفة وان تكون حالية **قوله** تشا ايتاه وتشا انتزاعه
فحذف المفعول بعد المشية للعلم به والنزع الجذب يقال نزعه ينزعه نزعا اذا جذبه عنه ويعبر به عن الميل
ومنه نزعت نفسه الى كذا كانها جاذبا جذبها ويعبر به عن الازالة نزع الله عليك الشي اي ازاله ينزع عنهما
لباسهما اي ازاله وكذه الاية فان المعنى وتزيل الملك **فصل** في سبب النزول وجوه احدها قال ابن
عباس وانس ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعدامته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود
هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم هم اعز وامنع من ذلك الم يكف محمد مكة والمدينة حتى طمع في ملك فارس
والروم فانزل الله هذه الاية وثانيها روي انه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل
عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا
سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها صدعها وبرق منها برق اضا ما بين
لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام اضاءت لي منها قصور
الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي منها قصور صنعا واخبرني جبريل عليه السلام
ان امتي ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من

يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق عن الخوف لا تستطيعون ان تخرجوا
فنزلت هذه الاية وثانيها قال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يساله ان يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب
عليها وامره بذلك دليل على انه يستجيب هذا الدعا وهكذا منازل الانبيا اذا امروا بدعا استجيب دعاوهم
وقيل نزلت دامغة لنصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وذلك ان هذه الاوصاف تبين لكل صحيح النظر
ان عيسى ليس فيه شي منها قال ابن اسحق اعلم الله تعالى في هذه الاية بعنادهم وكفرهم وان عيسى عليه السلام
وان كان الله تعالى اعطاه ايات تدل على نبوته من احيا الموتى وغير ذلك فان الله عز وجل هو المنفرد بهذه الاشيا
من قوله تؤتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا الى قوله وترزق من تشا بغير حساب فلو كان عيسى الها كان
هذا اليه وكان في هذا اعتبار اية بينه **فصل** قوله مالك الملك اي مالك العباد وما ملكوا وقيل
مالك السموات والارض قال تعالى في بعض كتبه انا الله ملك الملوك ومالك الملك قلوب الملوك ونواصيهم
بيدي فان العباد اطاعوني جعلتهم عليهم رحمة وان عصوني جعلتهم عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب
الملوك ولكن توبوا الي اعطفهم عليكم **فصل** قال الزمخشري مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف
تصرف الملاك فيما يملكون قال مجاهد وسعيد بن جبير والسدي تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة كما قال
تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان امرهم
نافذ باطنا وظاهرا اما باطنا فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انها الحق واما
ظاهرا فلانهم لو خالفوهم لاستوجبوا القتل فان قيل قوله تؤتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا دل
على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا وذلك لا يجوز فالجواب من وجهين الاول ان الله تعالى اذا جعل النبوة
في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى
نزعها عنهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا تكون الا في بني اسرايل فلما شرف الله بها محمدا صلى الله عليه وسلم
صح ان يقال انه نزع النبوة من بني اسرايل الى العرب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشا
اي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد اعطايه ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم
من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وحكى عن الكفار قولهم للانبيا عليهم السلام
لتعودن في ملتنا وقول الانبيا وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها قط وعلى هذا القول تكون الاية
ردا على اربع فرق احدها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول
من البشر الا انهم قالوا ان محمدا فقير وقالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود
حيث قالوا ان النبوة في اسلافنا واما قريش فليسوا اهلا للكتاب والنبوة والرابعة المنافقون فانهم كانوا
يحسدونه على النبوة على ما حكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وقيل المراد ما يسمى
ملكا في العرف وهو عبارة عن اشيا احدها كثرة المال والجاه والثاني ان يكون بحيث يجب على غيره طاعته
ويكون تحت امره ونهيه الثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه قدر على قهر ذلك المنازع اما كثرة المال
فقد نرى الرجل اللبيب لا يحصل له مع العنا العظيم والمعرفة الكثيرة قليل من المال ونرى الابله الغافل
قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته واما الجاه فالامر فيه اظهر واما القسم الثاني وهو وجوب طاعة الغير
له فمعلوم ان ذلك لا يحصل الا من الله واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم ايضا ان ذلك
لا يحصل الا من الله فكم شاهدنا من فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله تعالى **فصل** قال الكعبي قوله
تؤتي الملك من تشا اي بالاستحقاق فيوتيه من يقوم به وينزعه من الفاسق لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائي
هذا الملك يختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتا الله تعالى وكيف يصح ان

يكون

يكون بايتا الله تعالى وقد الزمهم ان لا يتملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرناه ان الملوك العادلون هم المخصوصون
بان الله تعالى اتاهم ذلك الملك واما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلنا في الرزق انه لا يكون من الحرام الذي
زجره الله تعالى عنه وامره بان يرده على مالكه فكذلك ههنا قالوا واما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك
من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها
بالموت وازالة العقل وازالة القوى والقدرة والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان
يامر الله تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب ويوتيه القوة والنصرة عليه فيقهره ويسلب ملكه فيجوز
ان يضاف هذا السلب والنزع الى الله تعالى لانه وقع عن امره كما نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول عليه
الصلاة والسلام والجواب ان نقول حصول الملك للظالم اما ان يكون حصل لا من فاعل وذلك يقتضي نفي الصانع
واما ان يكون حصل بفعل المتغلب وذلك باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر البتة
فلم يبق الا ان يقال بان ملك الظالمين انما حصل بايتا الله تعالى وهذا امر ظاهر فان الرجل قد يكون مهابا وافي العقل
قليل ليه والنصر قرينا له والظفر جليسا معه وانما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن
تامل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعرا

لو كان بالحيل الكثير وجدتني ۰ باجل اسباب السما تعلقي
لكن من رزق الحجى حرم الغنى ۰ ضدان مفترقان اي تفرق
ومن الدليل على القضا وكونه ۰ بوس اللبيب وطيب عيش الاحق

وقيل قوله تعالى تؤتي الملك من تشا محمول على جميع الانواع من ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق
الحسنة وملك البقا والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال لان اللفظ عام فلا يجوز التخصيص من غير دليل
وقال الكلبي تؤتي الملك من تشا محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشا ابي جهل وصناديد قريش وقيل تؤتي من تشا العرب
وتنزع الملك ممن تشا فارس والروم وقال اخرون تؤتي الملك من تشا ادم وولده وتنزع الملك ممن تشا من ابليس
وجنوده **قوله** وتعز من تشا وتذل من تشا يقال عز اذا غلب ومنه وعزني في الخطاب يعزه بضم العين وذل
يذل ذلا اذا غلب قال اهل اللغة اذا كان المراد بالعزة القوة والغلبة فانه يقال في مضارعه بضم العين وكذلك
اذا كان المراد بالذلة الخضوع والطواعية فانه يقال ذل يذل بضم الذال ومنه قوله تعالى وذللناها لهم
وان كان المراد بالذلة المسكنة والانكسار فيقال في مضارعه ذل يذل بكسر الذال وكذلك اذا كان المراد
بالعزة ... الوجود فانه يقال بكسر العين كما يقول عز ... يعز عزة قال عطا تعز
من تشا المهاجرين والانصار وتذل من تشا فارس والروم وقيل وتعز من تشا محمدا واصحابه حين دخلوا مكة في عشرة
الاف ظاهرين عليها وتذل من تشا ابا جهل واصحابه حين حزت روسهم والقوا في القليب وقيل تعز من تشا بالايمان
والهداية وتذل من تشا بالكفر والضلالة وقيل تعز من تشا بالطاعة وتذل من تشا بالمعصية وقيل تعز من تشا
بالنصر وتذل من تشا بالقهر وقيل تعز من تشا بالغنى وتذل من تشا بالفقر وقيل تعز من تشا بالقناعة والرضى
وتذل من تشا بالحرص والطمع **قوله** بيدك الخير قيل في الكلام حذف معطوف تقديره والشر فحذف
كقوله تقيكم الحر اي والبرد وكقوله

كان الحصى من خلفها وامامها ۰ اذا انجلته رجلها خذف اعسرا

اي وبيدها وقال الزمخشري فان قلت كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر قلت لان الكلام انما وقع في الخير
الذي يسوقه الله الى المومنين وهو الذي انكرته الكفرة فقال بيدك الخير توتيه اولياك على رغم من اعدايك
وقيل خص الخير لانه موضع دعا ورغبة في فضله وقيل هذا من اداب القران حيث لم يصرح الا بما هو محبوب للخلق
نحو منه والشر ليس اليك وقوله واذا مرضت فهو يشفين **فصل** الالف واللام في الخير يوجبان العموم

والمعنى بقدرتك يحصل كل الخيرات فقوله بيدك الخير لا بيد غيرك كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم دينكم
لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره فثبت دلالة الاية على ان الجميع منه من تخليق الله لا من
تخليق العبد وتكوينه وايجاده وافضل الخيرات هو الايمان بالله فوجب ان يكون الخير من تخليق الله لا من
تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر وزاد بعضهم فقال كل فاعل فعل احد مما افضل من فعل الاخر كان
ذلك الفاعل اشرف واكمل من الاخر ولا شك ان الايمان افضل من الجنة ومن كل ما سوى الايمان فلو كان
الايمان بخلق العبد لا بخلق الله تعالى لوجب كون العبد زايدا في الخيرية على الله تعالى وذلك كفر قبيح فدلت
الاية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى فان قيل هذه الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه
لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان لا يكون الكفر بيدك والمعصية فالجواب
ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيدك الخير لا بيد غيرك فهذا ينافي ان تكون الخير بيد غيره لكن لا ينافي ان
يكون بيدك الخير وبيدك ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا
المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه والا لما تمكنوا
منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لانه يصير بعض الخيرات مضافا
الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وهو خلاف هذا النص وقوله انك على كل شي قدير
كالتاكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال **قوله** تولج الليل في النهار
كقوله توفي وقد تقدم ما فيه ويقال ولج يلج ولوجا ولجة كعدة وولجا كوعد وايلج يولج ايلاجا والاصل
او لج يولج اويلاجا فقلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كالاقتعال نحو ايعد بيعد ايعادا قال الشاعر ٥
٥ ان القوافي يتلجن موالجا تضايق عنها ان تولجها الابر ٥
والولوج الدخول والايلاج الادخال ومعنى الاية على ذلك وقول من قال معناه النقص فانما اراد انه من باب
اللازم لانه تبارك وتعالى اذا ادخل من هذا في هذا فقد نقص من الماخوذ منه المدخل في ذلك الاخر وزعم
بعضهم ان تولج بمعنى ترفع وان في بمعنى على وليس بشي وقيل المعنى انه تعالى ياتي بالليل عقيب النهار فيلبس
الدنيا ظلمته بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم ياتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج
احدهما في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر قال ابن الخطيب والقول بان معناه النقص اقرب الى اللفظ
لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الاخر **قوله** ويخرج
الحي من الميت اختلف القراء في لفظة الميت فقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم لفظ الميت
من غير تاء تانيث مخففا في جميع القران وسواء وصف به الحيوان نحو يخرج الحي من الميت او الجماد نحو قوله الى بلد
ميت لبلد ميت منكرا ومعرفا كما تقدم ذكره الا في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله وما هو بميت
في ابراهيم مما لم يمت بعد فان الكل ثقلوه وكذلك لفظ الميتة في قوله واية لهم الارض الميتة دون الميتة
المذكورة مع الدم فان تيك لم يشددها الا بعض قراء الشواذ وقد تقدم ذكرها في البقرة ولذلك قوله
وان يكن ميتة وبلدة ميتا والا ان تكون ميتة فانها مخففات عند الجميع وثقل نافع جميع ذلك والاخوان وحفص
عن عاصم وافقوا ابن كثير ومن معه في الانعام في قوله او من كان ميتا فاحييناه وفي الحجرات ايحب احدكم ان ياكل
لحم اخيه ميتا والارض الميتة في يس ووافقوا نافعا فيما عدا ذلك فجمعوا بين اللغتين ايذانا بان كلا من القراتين
صحيح وهما بمعنى لان فيعل يجوز تخفيفه في المعتل بحذف احدى ياءيه فيقال هين وهين ولين ولين وميت
وميت وقد جمع الشاعر بين اللغتين في قوله ٥ ٥
٥ ليس من مات فاستراح بميت ٥ انما الميت ميت الاحياء ٥
٥ انما الميت من يعيش كئيبا ٥ كاسفا باله قليل الرجاء ٥

وزعم بعضهم ان ميتا بالتخفيف لمن وقع به الموت وان المشدد يستعمل فيمن مات ومن لم يمت كقوله تعالى انك ميت
وانهم ميتون وهذا مردود بما تقدم من قراءة الاخوين وحفص حيث خففوا في موضع لا يمكن ان يراد به
الموت وهو قوله او من كان ميتا اذ المراد به الكفر مجازا هذا بالنسبة الى القرا وان شيت ضبطته باعتبار
لفظ الميت فقلت هذا اللفظ بالنسبة الى قراءة السبعة ثلاثة اقسام قسم لا خلاف في تثقيله وهو ما لم يمت نحو
وما هو بميت وانك ميت وانهم ميتون وقسم لا خلاف في تخفيفه وهو ما تقدم في قولي الميتة والدم والا ان
يكون ميتة وقوله فانشرنا به بلدة ميتة وقسم فيه الخلاف وهو ما عدا ذلك وقد تقدم تفصيله وتقدم ايضا
ان اصل ميت ميوت فادغم وان في وزنه خلافا هل وزنه فيعل وهو مذهب البصريين او فعيل وهو مذهب
الكوفيين واصله مويت قالوا لان فيعلا مفقود في الصحيح فالمعتل ان لا يوجد فيه واجاب البصريون عن قولهم
بانه لا نظير له في الصحيح بان قضاة في جمع قاض لا نظير له في الصحيح وتفسير هذا الجواب انا لا نسلم ان المعتل يلزم
ان يكون له نظير في الصحيح ويدل على عدم التزام قضاة جمع قاض وفي قضاة خلاف طويل ليس هذا موضعه واعترض
البصريون عليهم بانه لو كان وزنه فعيلا لوجب ان يصح كما صحت نظايره من ذوات الواو نحو طويل وعويل وقويم
فحيث اعتل بالقلب والادغام امتنع ان يدعى ان اصله فعيل لمخالفة نظايره وهو رد حسن **فصل**
قال ابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وقتادة يخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة والطير من البيضة ٥
وبالعكس وقال الحسن وعطا يخرج المومن من الكافر كابراهيم من الكافر والكافر من المومن مثل كنعان ابن نوح
عليه السلام وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطري من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات قال
القفال رحمه الله والكلمة محتملة للكل اما الحيوان والنطفة فقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
واما الكافر والمومن فقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه قال القرطبي وروى معمر عن
الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على نسائه فاذا بامراة حسنة الهيئة قال من هذه قلن احدى خالاتك قال
ومن هي قلن خالدة بنت الاسود بن عبد يغوث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الذي يخرج الحي من الميت
وكانت امراة صالحة وكان ابوها كافرا واما النبات والحب فقال تعالى فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض
بعد موتها **قوله** وترزق من تشاء بغير حساب يجوز ان تكون الباء للحال من الفاعل اي ترزقه وانت لم
تحاسبه اي لم تضيق عليه او من المفعول اي غير مضيق عليه وقد تقدم الكلام على مثل هذا مشبعا في قوله تعالى
في البقرة والله يرزق من يشاء بغير حساب واشتملت هذه الاية على انواع من البديع منها التجنيس المماثل في قوله
مالك الملك توتي الملك وتنزع الملك ومنها الطباق وهو الجمع بين المتضادين او شبههما في قوله توتي وتنزع
وتعز وتذل وفي قوله بيدك الخير اي والشر عند بعضهم وفي قوله الليل والنهار والحي والميت ومنها رد ٥
الاعجاز على الصدور والصدور على الاعجاز في قوله تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل في قوله وتخرج الحي
من الميت وتخرج الميت من الحي ونحوه عادات السادات سادات العادات وتضمنت من المعاني التوكيد بايقاع
الظاهر موقع المضمر في قوله توتي الملك الى اخره وفي نحو بره بايقاع الحرف مكان ما هو بمعناه والحذف لفهم
المعنى **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الحساب في القران على ثلاثة اوجه الاول بمعنى التعب
قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب اي بغير تعب الثاني بمعنى العدد قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم
بغير حساب اي بغير عدد الثالث بمعنى المطالبة قال تعالى فامنن او امسك بغير حساب اي بغير مطالبة
فصل عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتين
من ال عمران شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله
بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله حجاب قلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله عز وجل
اني حلفت لا يقراكن احد من عبادي دبر كل صلاة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه ولاسكنته حضيرة

القدس ولنظرت اليه بعيني المكنونة كل يوم سبعين مرة ولقضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة والاغاثة
من كل عدو وحاسد ونصرته منهم **قوله** تعالى لا يتخذ المؤمنون الى قوله والى الله المصير العامة على قراءة
لا يتخذ نفيا وقرا الضبي لا تتخذ برفع الدال نفيا بمعنى لا ينبغي وهو خبر بمعنى النهي نحو لا تضار والدة ولا يضار
كاتب فيمن رفع الرا قال ابو البقا وغيره واجاز الكساي رفع الرا على الخبر والمعنى لا ينبغي وهذا موافق لما قاله
الفرا فانه قال ولو رفع على الخبر كقراءة من قرا لا تضار والدة جاز قال ابو اسحق ويكون المعنى على الرفع الا انه من كان مومنا
فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا وكانهما لم يطلعا على قراءة الضبي ولم تثبت عندهما ويتخذ يجوز ان يكون المتعدية
لواحد فيكون اوليا حالا او ان يكون المتعدية لاثنين واوليا هو الثاني **قوله** من دون المومنين فيه وجهان
اظهرهما ان من لابتدا الغاية وهي متعلقة بفعل الاتخاذ قال علي ابن عيسى اي لا تجعلوا ابتدا الولاية من مكان
دون مكان المومنين وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله تعالى وادعوا شهداكم من دون الله في البقرة والثاني
اجازه ابو البقا ان يكون في موضع نصب صفة لاوليا فعلى هذا يتعلق بمحذوف **قوله** ومن يفعل ذلك
ادغم الكساي في رواية الليث عنه اللام في الذال هنا وفي مواضع اخر تقدم التنبيه عليها في البقرة **قوله**
من الله الظاهر انه في محل نصب على الحال من شي لانه لو تاخر لكان صفة له وفي شي هو خبر ليس لان به يستقل الاسناد
الاسناد والتقدير فليس في شي كاين من الله ولا بد من حذف مضاف اي فليس من ولاية الله وقيل من دين الله
ونظر بعضهم الاية الكريمة بيت النابغة

اذا حاولت في اسد فجورا ۞ فاني لست منك ولست مني

قال ابو حيان والتنظير ليس بجيد لان منك ومني خبر ليس يستقل به الفايدة وفي الاية الخبر قوله في شي فليس
البيت كالاية وقد نحا ابن عطية هذا المنحا المذكور عن بعضهم فقال فليس من الله في شي مرضي على الكمال والصواب
وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله
والثواب ونحو هذا وقوله في شي هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله قال ابو حيان
وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله يقتضي ان لا يكون من الله خبرا لليس اذ لا يستقل وقوله
في شي هو في موضع نصب على الحال يقتضي ان لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله ليس لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيه
الاية الكريمة بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بينا من الفرق بين بيت النابغة وبين الاية
الكريمة قال شهاب الدين وقد يجاب عن قوله ان من الله لا يكون خبرا لعدم الاستقلال بان في الكلام حذف
مضاف تقديره فليس من اوليا الله اوليس لان اتخاذ الكفار اوليا ينافي ولاية الله تعالى وكذا قول ابن عطية
فليس من التقرب اي من اهل التقرب وحينيذ يكون التنظير بين الاية والحديث وبيت النابغة مستقيما بالنسبة
الى ما ذكر ونظير تقدير المضاف هنا قوله تعالى فمن تبعني فانه مني اي من اشياعي واتباعي وكذا قوله تعالى ومن
لم يطعمه فانه مني وقول العرب انت مني فرسخين اي من اشياعي ما سرنا فرسخين ويجوز ان يكون من الله هو خبر
ليس وفي شي يكون حالا من الضمير في ليس كما ذهب اليه ابن عطية تصريحا وغيره ايما وتقدم الاعتراض عليهما
والجواب **قوله** الا ان تتقوا هذا استثنا مفرغ من المفعول من اجله والعامل فيه لا يتخذ اي لا يتخذ المومن
الكافر وليا لشي من الاشيا الا للتقية ظاهرا اي يكون مواليه في الظاهر ومعاديه في الباطن وعلى هذا فقوله
ومن يفعل ذلك وجوابه معترض بين العلة ومعلولها وفي قوله الا ان تتقوا التفات من غيبة الى خطاب ولو
جرى على سنن الكلام الاول لجا بالكلام غيبة وذكروا للالتفات هنا معنى حسنا وذلك ان موالات الكفار لما
كانت مستقبحة لم يواجه الله عباده بخطاب النهي بل جا به في كلام اسند الفعل المنهي عنه لغيب ولما كانت
المجاملة في الظاهر والمحاسنة جايزة لعذر وهو اتقا شرهم حسن الاقبال اليهم وخطابهم برفع الحرج عنهم
في ذلك **قوله** تقاة في نصبها ثلاثة اوجه وذلك مبني على تفسير تقاة ما هي احدها انها منصوبة على

المصدر

المصدر والتقدير تتقوا منهم اتقا فتقاة واقعة موقع الاتقا والعرب تاتي بالمصادر نايبة عن بعضها والاصل الا
ان تتقوا اتقا نحو تقتدر اقتدارا ولكنهم اتوا بالمصدر على حذف الزوايد كقوله انبتكم من الارض نباتا
والاصل انباتا ومثله

وبعد عطايك المايه الرتاعا

اي عطايك ومن ذلك ايضا قوله

وليس بان يتبعه اتباعا ۞ وقول الاخر

ولاح بجانب الجبلين منه ۞ ركام يحفر الارض احتفارا

وقد عكس الاية اذ جا بالمصدر مرادا فيه والفعل الناصب له مجرد من تلك الزوايد ومن مجي المصدر على
غير الصدر قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا والاصل تبتلا ومثله وقد تطويت انطوا الحضب والاصل
تطويا واصل تقاة وقية مصدر على فعل من الوقاية وقد تقدم تفسير هذه المادة ثم ابدلت الواو تا
ومثلها تهمة وتكاه وتجاه فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار اللفظ تقاه كما ترى ووزنها
فعله ومجي المصدر على فعل وفعله قليل نحو التخمة والتهمة والتودة والتكاه وانضم الى ذلك كونها جاءت
على غير الصدر والكثير مجي المصادر جارية على افعالها قيل وحسن مجي هذا المصدر ثلاثيا كون فعله قد
حذفت زوايده في كثير من كلامهم نحو تقي يتقي ومنه تق الله فينا والكتاب الذي تتلوا وقد تقدم تحقيق
ذلك اول البقرة الثاني انها منصوبة على المفعول به وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال الا ان تخافوا من
جهتهم امرا يجب اتقاوه وقري تقيه وقيل للمتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمضروبه انتهى فصار
تقدير الكلام الا ان تخافوا منهم امرا متقى الثالث انها منصوبة على الحال وصاحب الحال فاعل تتقوا وعلى هذا
يكون حالا موكدة لان معناه مفهوم من عاملها كقوله ويوم ابعث حيا ولا تعثوا في الارض مفسدين وهو على
هذا جمع فاعل وان لم يلفظ بفاعل من هذه المادة فيكون فاعلا وفعلة نحو رام ورماه وغاز وغزاة لان
فعلة يطرد جمعا لفاعل الوصف المعتل اللام وقيل بل فعلة جمع لفعيل اجاز ذلك كله ابو علي الفارسي
قال شهاب الدين جمع فعيل على فعلة لا يجوز فان فعيلا الوصف المعتل اللام يجمع على افعلا نحو غني واغنيا وتقي
واتقيا وصفي واصفيا فان قيل قد جا فعيل الوصف مجموعا على فعلة قالوا كمي وكماه فالجواب انه من النادر
بحيث لا يقاس عليه وقرا ابن عباس ومجاهد وابو رجا وقتادة وابو حيوة ويعقوب وسهل وعاصم في رواية
المفضل تتقوا منهم تقية بوزن مطية وهي مصدر ايضا بمعنى تقاه يقال اتقى يتقي اتقا وتقوى وتقاة وتقية
وتقى فجي مصدر افتعل من هذه المادة على الافتعال وعلى ما ذكر معه من هذه الاوزان ويقال ايضا تقيت
اتقي ثلاثيا تقية وتقوى وتقاة وتقى والتا في جميع هذه الالفاظ بدل من الواو لما عرفته من الاشتقاق
وامال الاخوان تقاة هنا لان الفها منقلبة عن يا كما تقدم تقريره ولم يوثر حرف الاستعلا في منع الامالة
لان السبب غير ظاهر الا ترى ان سبب الامالة اليا المقدرة بخلاف غالب وطالب وقادم فان حرف الاستعلا
فيها موثر لكون سبب الامالة ظاهرا وهو الكسر وعلى هذا يقال كيف يوثر مع السبب الظاهر ولم يوثر
مع المقدر وكان العكس اولى والجواب ان الكسر سبب منفصل عن الحرف الممال ليس موجودا فيه بخلاف الالف
المنقلبة عن يا فانها نفسها مقتضية للامالة فلذلك لم يقو مانع حرف الاستعلا وامال الكساي وحده حق
تقاته تخرج حمزة عن اصله وكان الفرق ان تقاة هذه رسمت باليا فلذلك وافق حمزة الكساي عليه ولذلك
قرا بعضهم تقية بوزن مطية كما تقدم لظاهر الرسم بخلاف حق تقاته قال شهاب الدين وانما امنت في سبب
الامالة هنا لان بعضهم زعم ان امالة هذا شاذ لاجل حرف الاستعلا وان سيبويه حكى عن قوم انهم يميلون شيا
لا يجوز امالته نحو رايت عرقي بالامالة وليس هذا من ذلك لما تقدم لك من ان سبب الامالة في عرقي كسرة ظاهرة

قوله منهم متعلق بتتقوا او بمحذوف على انه حال من تقاة لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة لها فلما قدم
نصبت حالا هذا اذا لم يجعل تقاة حالا فاما اذا جعلناها حالا تعين ان يتعلق منهم بالفعل قبله ولا يجوز ان
يكون حالا من تقاة لفساد المعنى لان المخاطبين ليسوا من الكافرين **فصل** في كيفية النظم وجهان احدهما
انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المومن عليه في المعاملة مع الناس فقال لا يتخذ المومنون الكافرين اولياء من دون
المومنين والثاني انه لما بين انه مالك الدنيا والاخرة بين انه ينبغي ان يكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه
دون اعدائه **فصل** في سبب النزول وجوه احدها قال ابن عباس كان الحجاج بن عمرو وابن ابي الحقيق وقيس
ابن زيد بطنوا بنفر من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة ابن المنذر وعبد الرحمن ابن جبير وسعد
ابن خيثمة لاوليك النفر من المسلمين اجتنبوا هولاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فابى اوليك النفر
الا مباطنتهم فنزلت هذه الاية وثانيها قال مقاتل نزلت في حاطب ابن ابي بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة
لكفار مكة فنهاهم عنها وثالثها قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في المنافقين عبد الله ابن ابي واصحابه
كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالاخبار يرجون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية
ورابعها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله معي خمس مائة من
اليهود وقد رايت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الاية في تحريم موالات الكفار وقد نزلت ايات اخر في هذا المعنى
منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يومنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله
ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء
وقال المومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض **فصل** موالاة الكافر تنقسم ثلاثة اقسام الاول ان يرضى
بكفره ويصوبه ويواليه لاجله فهذا كافر لانه راض بالكفر ومصوب له الثاني المعاشرة الجميلة بحسب الظاهر
وذلك غير ممنوع منه الثالث الموالاة بمعنى الركون اليهم والمعونة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب
المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا منهي عنه ولا يوجب الكفر لانه بهذا المعنى قد يجره الى استحسان طريقه
والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه في هذه الاية فقال ومن يفعل ذلك
فليس من الله في شيء فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية النهي عن اتخاذ الكافرين وليا بمعنى ان يتولوهم
دون المومنين فاما اذا تولوهم وتولوا المومنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وايضا فقوله لا يتخذ المومنون
الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا له فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب
النهي عن اصل موالاته فالجواب ان هذين الاحتمالين وان قاما في هذه الاية الا ان ساير الايات الدالة
على انه لا يجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين **فصل** ومعنى قوله من دون المومنين اي
من غير المومنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله لان لفظة دون تختص بالمكان تقول
زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ
دون مستعملا في معنى غير ثم قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اي فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم
الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى راسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه
ضدان قال

تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب

وكتب الشعبي الى صديق له يقول كلاما من جملته ومن والى عدوك فقد عاداك ومن عادا عدوك فقد والاك
وقد تقدم القول بان المعنى فليس من دين الله في شيء ثم قال الا ان تتقوا منهم تقاة اي الا ان تخافوا منهم مخافة
قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما تشهد ان محمدا
رسول الله قال نعم قال افتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد رسول
قريش فتركه ودعا الاخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال اتشهد اني رسول الله فقال اني اصم
ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه
فهنيئا له واما الاخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه ونظير هذه الاية قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمين
بالايمان **فصل** التقية لها احكام منها انها انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه
وماله فيداريهم باللسان بان لا يظهر العداوة باللسان ويجوز ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة بشرط
ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب ولو افصح بالايمان
حيث يجوز له التقية كان افضل لقصة مسيلمة ومنها انها انما تجوز فيما يتعلق بدفع الضرر عن نفسه فاما ما يرجع
ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات
المسلمين فلا يجوز البتة ومنها انها انما تحل مع الكفار الغالبين وقال بعض العلماء انها تحل مع المسلمين اذا شاكلت
الحالة حالة المشركين محاماة على النفس وهل هي جايزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله عليه السلام
حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة
والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فههنا اولى
فصل قال معاذ بن جبل ومجاهد كانت التقية في جدة الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فاما
اليوم فلا لان الله اعز الاسلام فليس ينبغي لاهل الاسلام ان يتقوا من عدوهم وروى عوف عن الحسن انه
قال التقية جايزة للمومنين الى يوم القيامة قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب
بقدر الامكان وقال يحيى البكاء قلت لسعيد ابن جبير في ايام الحجاج ان الحسن كان يقول لكم التقية باللسان
والقلب مطمين بالايمان فقال سعيد ابن جبير ليس في الاسلام تقية انما التقية في اهل الحرب **قوله** ويحذركم
الله نفسه نفسه مفعول ثان لحذر لانه في الاصل متعد لواحد فازداد بالتضعيف اخر وقدر بعضهم حذف
مضاف اي عقاب نفسه وصرح بعضهم بعدم الاحتياج اليه كذا نقله ابو البقاء عن بعضهم قال الزجاج اي
ويحذركم الله اياه ثم استغنوا عن ذلك بهذا وصار المستعمل قال وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فمعناه
تعلم ما عندي ولا اعلم ما في حقيقتك قال شهاب الدين وليس بشيء اذ لا بد من تقدير هذا المضاف لصحة المعنى
الا ترى الى غير ما نحن فيه في نحو قولك حذرتك نفس زيد انه لا بد من شيء يحذر منه كالعقاب والسطوة
لان الذوات لا يتصور الحذر منها نفسها انما يتصور من افعالها وما يصدر عنها وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم
الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه وعبر هنا بالنفس عن الذات جريا على عادة العرب كما قال الاعشى

يوما باجود نايلا منه اذا نفس الجبان تجهمت سوالها

وقال بعضهم الهاء في نفسه تعود على المصدر المفهوم من قوله لا يتخذ اي ويحذركم الله نفس الاتخاذ والنفس
عبارة عن وجود الشيء وذاته قال ابو العباس المقري ورد لفظ النفس في القران على اربعة اوجه الاول
بمعنى العلم بالشيء والشهادة كقوله ويحذركم الله نفسه يعني علمه فيكم وشهادته عليكم الثاني بمعنى البدن
قال تعالى كل نفس ذايقة الموت الثالث بمعنى الهوى قال تعالى ان النفس لامارة بالسوء يعني الهوى الرابع
بمعنى الروح قال تعالى اخرجوا انفسكم اي ارواحكم **فصل** المعنى يخوفكم الله عقوبته على موالاة
الكفار وارتكاب المناهي ومخالفة المامور والفايدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان
الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله تعالى او من غيره فلما ذكر النفس زالت هذه الاشباه
ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه
لا قدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراد ثم قال والى الله المصير اي يحذركم الله عقابه عند مصيركم
اليه **قوله** تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه الى قوله قدير لما نهى المومنين عن اتخاذ الكافرين

اوليا واستثني عنه التقيه في الظاهر اتبعه بالوعيد علي ان يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقيه
لئلا يجره ذلك الظاهر الي الموالاة في الباطن فبين تعالي ان علمه بالباطن كعلمه بالظاهر فان قيل قوله ان
تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزا ولا شك ان الجزا مرتب علي الشرط متاخر عنه فهذا
يقتضي حدوث علم الله تعالي فالجواب ان تعلق علم الله بانه حصل لان لا يحصل الا عند حصوله الان وهذا
التجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم فان قيل محل البواعث والضماير
هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ما في قلوبكم فالجواب لان القلب في الصدر فجاز اقامة
الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس **فصل** قل ان تخفوا ما في صدوركم اي قلوبكم
من مودة الكفار ومولاتهم او تبدوه يعلمه الله وقال الكلبي ان تسروا ما في قلوبكم لرسول الله صلي الله
عليه وسلم من التكذيب او تظهروه بحربه وقتاله يعلمه الله ويجازيكم عليه **قوله** ويعلم مستانف وليس
منسوقا علي جواب الشرط وذلك ان علمه بما في السموات وما في الارض غير متوقف علي شرط فلذلك جي به
مستانفا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض من باب ذكر العام بعد الخاص وهو ما في صدوركم
وقدم هنا الاخفا علي الابدا وجعل محلهما الصدور وجعل جواب الشرط العلم بخلاف اية البقرة فانه
قدم فيها الابدا علي الاخفا وجعل محلهما النفس وجعل جواب الشرط المحاسبة وكل ذلك تفنن في البلاغة
وذكر ذلك للتحذير لانه اذا كان لا يخفي عليه شي فكيف يخفي عليه الضمير ثم قال والله علي كل شي قدير وهو
تمام التحذير لانه اذا كان قادرا علي جميع المقدورات كان لا محالة قادرا علي ايصال حق كل احد اليه فيكون
هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب **قوله** تعالي يوم تجد كل نفس الي قوله روف بالعباد
في ناصب يوم اوجه احدها انه منصوب بقدير اي قدير في ذلك اليوم العظيم لا يقال يلزم من ذلك
تقييد قدرته بزمان لانه اذا قدر في ذلك اليوم الذي يسلب كل احد قدرته فلان يقدر في غير بطريق
الاولي والي هذا ذهب ابو بكر بن الانباري الثاني انه منصوب بيحذركم اي يخوفكم عقابه في ذلك اليوم
والي هذا نحا ابو اسحق ورجحه ولا يجوز ان ينتصب بيحذركم المذكور في هذه الاية لان واو النسق لا يعمل
ما بعدها فيما قبلها وعلي ما ذكره ابو اسحق يكون ما بين الظرف وناصبه معترضا وهو كلام طويل والفصل
بمثله مستبعد هذا من جهة الصناعة واما من جهة المعني فلا يصح لان التخويف لم يقع في ذلك اليوم لانه
ليس بزمان تكليف لان التخويف موجود واليوم موعود فكيف يتلاقيان الثالث ان يكون بالمصير والتقدير
والي الله المصير يوم تجد واليه نحا الزجاج ايضا وابن الانباري ومكي وغيرهم وهذا ضعيف علي قواعد
البصريين للزوم الفصل بين المصدر ومعموله بكلام طويل وقد يقال ان جمل الاعتراض لا يبالي بها ع
فاصلة وهذا من ذاك الرابع ان ينتصب باذكر مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا وقدر الطبري الناصب
له اتقوا وفي التقدير ما فيه من كونه علي خلاف الاصل مع الاستغنا عنه الخامس ان العامل فيه ذلك المضاف
المقدر قبل نفسه اي يحذركم الله عقاب نفسه يوم تجد فالعامل فيه عقاب لا يحذركم قاله ابو البقا وفي نو
لا يحذركم الله فرارا منها اورد علي ابي اسحق كما تقدم السادس انه منصوب بتود قال الزمخشري يوم تجد
منصوب بتود والضمير في بينه لليوم اي يوم القيمة حين تجد كل نفس خيرها وشرها تتمني لو ان بينها وبين
ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا وهذا ظاهر حسن ولكن في هذه المسلة خلاف ضعيف جمهور البصريين
والكوفيين علي جوازها وذهب الاخفش والفرا الي منعها وضابط هذه المسلة انه اذا كان الفاعل ضميرا
عايدا علي شي متصل بمعمول الفعل نحو ثوبي اخويك يلبسان فالفاعل هو الالف وهو ضمير عايد علي اخويك
المتصلين بمفعول يلبسان ومثله غلام هند ضربت ففاعل ضربت ضمير عايد علي هند المتصلة بغلام المنصوب
بضربت والاية من هذا القبيل فان فاعل تود ضمير عايد علي نفس المتصلة بيوم لانها في جملة اضيف الظرف

الي تلك الجملة والظرف منصوب بتود والتقدير يوم وجدان كل نفس خيرها وشرها محضرين تود كذا احتج
الجمهور علي الجواز بالسماع وهو قول الشاعر ٥

اجل المري يستحث ولا يدري اذا يبتغي حصول الاماني

ففاعل يستحث ضمير عايد علي المرء المتصل باجل المنصوب بيستحث واحتج المانعون بان المعمول فضلة يجوز
الاستغنا عنه وعود الضمير عليه في هذه المسايل يقتضي لزوم ذكره فينافي هذان السببان ولذلك اجمع
علي منع زيدا ضرب وزيدا ظن قايما اي ضرب نفسه وظنها وهو دليل واضح للمانع لولا ما يرده من السماع
كالبيت المتقدم وفي الفرق عسر بين غلام زيد ضرب وبين زيدا ضرب حيث جاز الاول وامتنع الثاني
بمقتضي العلة المذكورة **قوله** تجد يجوز ان يكون المتعدية لواحد بمعني تصيب ويكون محضرا علي هذا
منصوبا علي الحال وهذا هو الظاهر ويجوز ان يكون علمية فيتعدي لاثنين اولهما ما عملت والثاني محضرا
وليس بالقوي في المعني وما يجوز فيها وجهان اظهرهما انها بمعني الذي فالعايد علي هذا مقدر اي ما عملته
فحذف لاستكمال الشروط ومن خير حال اما من الموصول واما من عايده ويجوز ان يكون من لبيان الجنس ٥
ويجوز ان يكون ما مصدرية ويكون المصدر حينيذ واقعا موقع مفعول تقديره يوم تجد كل نفس عملها اي
معمولها فلا عايد حينيذ عند الجمهور **قوله** وما عملت من سوء تود يجوز في ما هذه ان يكون منسوقة علي
ما التي قبلها بالاعتبارين المذكورين فيها اي وتجد الذي عملته او وتجد عملها اي معمولها من سوء فان جعلنا
تجد متعدية لاثنين فالثاني محذوف اي وتجد الذي عملته من سوء محضرا او وتجد عملها محضرا نحو علمت
زيدا ذاهبا وبكرا اي وبكرا ذاهبا فحذفت مفعوله الثاني للدلالة عليه بذكره علي الاول وان جعلناها
متعدية لواحد فالحال من الموصول ايضا محذوفة اي تجده محضرا اي في هذه الحال وهذا نظير قولك
اكرمت زيدا ضاحكا وعمرا اي وعمرا ضاحكا حذفت حال الثاني لدلالة حال الاول عليه وعلي هذا فيكون
في الجملة من قوله تود وجهان احدهما ان يكون في محل نصب علي الحال من فاعل عملت اي وما عملته حال كونها
وادة اي متمنية البعد من السوء والثاني ان تكون مستانفة اخبر الله عنها بذلك وعلي هذا لا تكون الاية
دليلا علي القطع بوعيد المذنبين ووضع الكرم واللطف هذا لانه نص في جانب الثواب علي كونه محضرا
واما في جانب العقاب فلم ينص علي الحضور بل ذكر انهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك ينبه علي
ان جانب الوعد اولي بالوقوع من جانب الوعيد ويجوز ان يكون ما مرفوعة بالابتدا والخبر الجملة من قوله
تود اي والذي عملته او وعملها تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا والضمير في بينه فيه وجهان احدهما
وهو الظاهر عوده علي ما عملت واعاده الزمخشري علي اليوم قال ابو حيان وابعد الزمخشري في عوده علي اليوم
لان احد القسمين اللذين احضر وافي ذلك اليوم له هو الخير الذي عمله ولا يطلب تباعد وقت احضار الخير
الا بتجوز اذ كان يشتمل علي احضار الخير والشر فيود تباعده ليسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والاولي
عوده الي ما عملت من السوء لانه اقرب مذكور ولان المعني ان السوء يتمني في ذلك اليوم التباعد منه فان ٥
قيل هل يجوز ان تكون ما هذه شرطية فالجواب ان الزمخشري وابن عطية منعا من ذلك وجعلا علة
المنع عدم جزم الفعل الواقع جوابا وهو تود قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لانهم نصوا علي انه اذا وقع
فعل الشرط ماضيا والجزا مضارعا جاز في ذلك المضارع وجهان الجزم والرفع وقد سمعا من لسان
العرب ومنه بيت زهير ٥ ع

وان اتاه خليل يوم مسلة يقول لا غايب مالي ولا حرم ٥

ومن الجزم قوله تعالي من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف من كان يريد حرث الاخرة نزد له في حرثه
ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها فدل ذلك علي ان المانع من شرطيتها ليس هو رفع تود واجاب

ابوحيان بانها ليست شرطية لما ذكر الزمخشري وابن عطية بل لعلة اخري قال كنت سيلت عن قول الزمخشري
فذكره ثم قال ولنذكر ههنا ما تمس اليه الحاجة بعد ان تقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسلة فنقول اذا كان
فعل الشرط ماضيا وبعده مضارع تتم به جملة الشرط والجزا جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه الرفع
مثال ذلك ان قام زيد يقم ويقوم عمرو فاما الجزم فعلي جواز الشرط ولا نعلم في ذلك خلافا وانه فصيح
اما ما ذكر صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين انه لا يجي في الكلام الفصيح وانما يجي مع كان قوله تعالي
من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف لانها اصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه
وكلام الجماعة انه لا يختص ذلك بكان بل ساير الافعال في ذلك مثل كان وانشد سيبويه للفرزدق ٥

دست رسولا بان القوم قد قدروا عليك يشفوا صدورا ذات توغير

وقال ايضا

تعال فان عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذيب يصطحبان

واما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثيرا وقال بعض اصحابنا هو احسن من الجزم ومنه بيت زهير

التسابق ومثله ايضا قوله ٥

وان سل ريعان الجميع مخافة يقول جهارا ويلكم لا تنفروا

وقوله ابي صخر وقال اخر

ولا بالذي ان باح عنه حبيبه يقول ويخفي الصبر اني لجازع

وان بعد والا يامنوا اقترابه فسوف اهل الغايب المنتظر

وقال اخر وقال اخر

فان كان لا يرضيك حتي تردني الي قطري لا اخالك راضيا

ان يسالوا الخير يعطوه وان جربوا في الجهد ادرك منهم طيب اخبار

قال شهاب الدين هكذا انشد هذا البيت في جملة الابيات الدالة علي رفع المضارع ويدل علي تنصله
ذلك انه قال بعد انشاده هذه الابيات كلها فهذا الرفع كما رايت كثيرا انتهي وهذا البيت ليس من ذلك
في ورد ولا صدر لان المضارع فيه مجزوم وهو يعطوه وعلامة جزمه سقوط النون فكان
ينبغي ان ينشد حين انشد دست رسولا وقوله تعالي فان عاهدتني البيتين ثم قال فهذا الرفع كثير
كما رايت ونصوص الايمة علي جوازه في الكلام وان اختلفت تاويلاتهم كما سنذكره وقال صاحبنا
ابو جعفر احمد بن عبد النور بن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب رصف المباني رحمه الله لا اعلم
منه شيا جا في الكلام واذا جا فقياسه الجزم لانه اصل العمل في المضارع تقدم الماضي او تاخر وتاول
هذا المسموع علي اضمار الفا وجعله مثل قول الشاعر ٥ انك ان يصرع اخوك تصرع ٥
علي مذهب من جعل ان الفا منه محذوفة واما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب سيبويه
الي ان ذلك علي سبيل التقديم وان جواب الشرط ليس مذكورا عنده وذهب المبرد والكوفيون
الي انه هو الجواب وانما حذفت منه الفا والفا برتفع ما بعدها لقوله تعالي ومن عاد فينتقم الله
فاعطيت في الاضمار حكمها في الاظهار وذهب غيرهما الي ان المضارع هو الجواب بنفسه ايضا
كالقول قبله الا انه ليس معه فا مقدرة قالوا لكن لما كان فعل الشرط ماضيا لا يظهر لاداة الشرط
فيه عمل ظاهرا استضعفوا اداة الشرط فلم يعملوها في الجواب لضعفها فالمضارع المرفوع عند هذا
القايل جواب بنفسه من غير نية تقديم ولا علي اضمار الفا وانما لم يجزم لما ذكر وهذا المذهب والذي
قبله ضعيفان ونخلص من هذا الذي قلناه ان رفع المضارع لا يمنع ان يكون ما قبله شرطا لكن امتنع
ان يكون وما عملت شرطا لعلة اخري لا لكون تود مرفوعا وذلك علي ما نقدره علي مذهب سيبويه
من ان النية بالمرفوع التقديم ويكون اذ ذاك دليلا علي الجواب لا نفس الجواب فنقول اذا كان تود منويا
به التقديم ادي الي تقدم المضمر علي ظاهره في غير الابواب المستثناه في العربية الا تري ان الضمير

في قوله وبينه عايد علي اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تقديم المضمر علي الظاهر وذلك لا يجوز فان
قلت لم لا يجوز ذلك والضمير قد تاخر عن اسم الشرط وان كانت النية به التقديم فقد حصل عود الضمير علي الاسم
الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تاخيره لصحة عود الضمير ٥
فالجواب ان اشتمال الدليل علي ضمير اسم الشرط يوجب تاخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضا جملة
الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط انما تقتضي جملة الجزا لا دليله الا تري انها ليست بعاملة في جملة الدليل
بل انما تعمل في جملة الجزا وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان كذلك تدافع الامر لانها من حيث هي
جملة دليل لا يقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير علي اسم الشرط اقتضاها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب
زيدا غلامه فانها جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه
ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامه هندا لاشتراك الفاعل المضاف الي الضمير والمفعول الذي عاد عليه
الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسلتين ولا
يحفظ من لسان العرب اود لو ان اكرمه ايا ضربت هند لانه يلزم منه تقديم المضمر علي مفسره في غير المواضع
التي ذكرها النحويون فكذلك لا يجوز تاخيره انتهي وقد جوز ابو البقا كونها شرطية ولم يلتفت لما منع وابه
ذلك فقال والثاني انها شرط وارتفع تود علي ارادة الفا اي فهي تود ويجوز ان يرتفع من غير تقدير حرف
لان الشرط هنا ماض واذا لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في الجزا الوجهان الجزم والرفع انتهي وقد تقدم
تحقيق القول في ذلك والظاهر موافقته للقول الثالث في تخريج الرفع في المضارع كما تقدم تحقيقه وقرا عبد الله
وابن ابي عبلة ودت بلفظ الماضي وعلي هذه القراة يجوز في ما وجهان احدهما ان تكون شرطية وفي محلها
حينيذ احتمالان الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير ان شي عملت من سو ودت فودت جواب الشرط
والاحتمال الثاني الرفع علي الابتدا والعايد علي المبتدا محذوف تقديره وما عملته وهذا جايز في اسم الشرط
خاصة عند الفرا في فصيح الكلام اعني حذف عايد المبتدا اذا كان منصوبا بفعل نحو ايهم تضرب اكرمه برفع ايهم
واذا كان المبتدا غير ذلك ضعف نحو زيد ضربت وسياتي لهذه المسلة مزيد بيان في قراة من قرا افحكم
الجاهلية يبغون وفي قوله وكلا وعد الله الحسني في الحديد الوجه الثاني من وجهي ما ان تكون موصولة بمعني
الذي عملته من سو ودت لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ومحلها علي هذا رفع بالابتدا وودت الخبر وهو اختيار
الزمخشري لانه قال لكن الحمل علي الابتدا والخبر اوقع في المعني لانه حكاية الكاين في ذلك اليوم وابلت لموافقته
قراة العامة انتهي فان قيل لم لم تمتنع ان تكون ما شرطية علي هذه القراة كما امتنع ذلك فيها علي قراة العامة
فالجواب ان العلة ان كانت رفع الرفع وعدم جزمه كما قال به الزمخشري وابن عطية فهي مفقودة في هذه
القراة لان الماضي مبني اللفظ لا يظهر فيه لاداة الشرط عمل وان كانت العلة ان النية به التقديم فيلزم عود
الضمير علي متاخر لفظا ورتبة فهي ايضا مفقودة فيها اذ لا داعي يدعوا الي ذلك ولو هنا علي بابها من كونها حرفا
لما كان سيقع لوقوع غيره وعلي هذا ففي الكلام حذفان احدهما حذف مفعول تود والثاني حذف جواب لو
والتقدير فيها تود تباعد ما بينها وبينه لو ان بينها وبينه امدا بعيدا لسرت بذلك او لفرحت ونحوه والخلاف
في لو بعد فعل الودادة وما بمعناها انها تكون مصدرية كما تقدم تحريره في البقرة بعد بحيه هنا الان
بعد ما حدفا مصدريا وهو ان قال ابو حيان ولا يباشر حرف مصدري حرفا مصدريا الا قليلا لقوله تعالي
انه لحق مثل ما انكم تنطقون قال شهاب الدين قوله الا قليلا يشعر بجوازه وهو لا يجوز البتة واما الاية التي
اوردها فقد نص النحاة علي ان ما زايدة وقد تقدم الكلام في ان الواقعة بعد لو هذه هل محلها الرفع علي الابتدا
والخبر محذوف كما ذهب اليه سيبويه او انها في محل رفع بالفاعلية بفعل مقدر اي لو ثبت ان بينها وما قال
الناس في ذلك وقد زعم بعضهم ان لو هنا مصدرية هي وما في خبرها في معني المفعول اي تود تباعد ما بينها وبينه

وفيه ذلك الاشكال وهو دخول حرف مصدري على مثله ولكن المعنى على تسلط الودادة على لو وما في خبرها لولا المانع
والامد غاية الشي ومنتهاه وجمعه اماد نحو جبل واجبال فابدلت الهمزة الفا لوقوعها ساكنة بعد همزة افعال وقال
الراغب الامد والابد متقاربان لكن الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا تتقيد فلا يقال ابد
كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا اطلق وتنحصر اذا قيل امد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الامد والزمان
ان الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدا والغاية ولذلك قال بعضهم المدا والامد متقاربان **فصل**
المعنى تود لو ان بينها وبينه يعني النفس وبين السو امدا بعيدا قال السدي مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق
والمغرب لقوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين وقال الحسن يسر احدهم ان لا يلقى عمله ابدا وقيل يود ان
يعمله واعلم ان المقصود تمني بعده سوا حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو
تاكيد للوعيد ثم قال والله روف بالعباد وفيه وجوه الاول انه روف بهم حيث حذرهم نفسه وعرفهم كمال علمه
وقدرته وانه يمهل ورغبهم في استجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رافته بهم ان حذرهم
نفسه الثاني روف بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك والتلافي الثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد
اتبعه بالوعيد وهو قوله والله روف بالعباد ليعلم العبد ان وعد رحمته غالب على وعيده الرابع ان لفظ العباد
في القران تختص بالمومنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله فعلى
هذا لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله روف بالعباد اي كما هو منتقم من الكفار والفساق
فهو روف بالعباد المطيعين **قوله** تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الى قوله لا يحب الكافرين قرا
العامة تحبون بضم حرف المضارعة وفيها لغتان يقال حبه يحبه بضم الحا وكسرها في المضارع واحبه يحبه وتقدم القول
في ذلك في البقرة وحكى ابو زيد حبته احبه وانشد

فوالله لولا تمره ما حببته ۞ ولا كان ادنى من عويف وهاشم

ونقل الزمخشري قرئ يحبكم بفتح اليا والادغام وهو ظاهر لانه متى سكن المثلين جزما او وقفا جاز فيه لغتان الفك
والادغام وسياتي تحقيق ذلك في المايدة ان شا الله تعالى والحب الخابية فارسي معرب والجمع حباب وحببة حكاه
الجوهري وقرا الجمهور فاتبعوني بخفيف النون وهي للوقاية وقرا الزهري بتشديدها وخرجت على انه الحق الفعل
نون التوكيد وادغمها في نون الوقاية وكان ينبغي له ان يحذف واو الضمير لالتقا الساكنين الا انه شبه ذلك بقوله
اتحاجوني وهو توجيه ضعيف ولكن هو يصلح لتخريج هذا الشذوذ وطعن الزجاج على من روى عن ابي عمرو ادغام
الرا من يغفر في لام لكم وقال هو خطا وغلط على ابي عمرو وقد تقدم تحقيقه وانه لا خطا ولا غلط بل هو لغة للعرب
نقلها الناس وان كان البصريون لا يجيزون ذلك كما يقول الزجاج **فصل** اعلم انه تعالى لما دعاهم الى الايمان به
وبرسوله بالتهديد والوعيد دعاهم الى ذلك بطريق اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابنا الله واحباوه فنزلت
هذه الاية وروى الضحاك عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم بالمسجد الحرام يسجدون للاصنام
وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في اذانها الشنوف فقال يا معشر قريش لقد خالفتم ملة ابراهيم واسمعيل فقالت قريش
انما نعبدها حبا لله ليقربونا الى الله زلفى فقال الله تعالى قل يا محمد ان كنتم تحبون الله وتعبدون الاصنام لتقربكم اليه
فاتبعوني يحببكم الله فانا رسوله اليكم وحجته عليكم اي اتبعوا شريعتي وسنتي يحببكم الله وقال القرطبي نزلت في وفد نجران
اذ زعموا ان ما ادعوه في عيسى حب لله عز وجل وروي ان المسلمين قالوا يا رسول الله والله انا لنحب ربنا فانزل الله عز وجل قل
ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الاية قال ابن عرفة المحبة عند العرب ارادة الشي على قصد له وقال الازهري محبة العبد
لله ورسوله طاعته لهما واتباعه امرهما قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني الاية فحب المومنين لله اتباعهم امره
وايثار طاعته وابتغا مرضاته وحب الله المومنين ثناوه عليهم وثوابه لهم وعفوه عنهم فذلك قوله تعالى ويغفر لكم
ذنوبكم والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد معصيته رحيم في الاخرة بفضله وكرمه قال سهل بن عبد الله

علامة حب الله حب القران وعلامة حب القران حب النبي صلى الله عليه وسلم وعلامة حب النبي صلى الله عليه وسلم حب السنة
وعلامة حب السنة حب الاخرة وعلامة حب الاخرة ان لا يحب نفسه وعلامة ان لا يحب نفسه ان يبغض الدنيا ان لا ياخذ
منها الا الزاد والبلغة **قوله** قل اطيعوا الله والرسول قيل لما نزلت هذه الاية قال عبد الله بن ابي لاصحابه ان محمدا
يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احبت النصارى عيسى عليه السلام فنزل قوله قل اطيعوا الله والرسول فان
تولوا اعرضوا عن طاعتهما ومتابعتهما لا كما يقوله النصارى في عيسى **قوله** فان تولوا احتمل وجهين احدهما ان يكون مضارعا
والاصل تتولوا فحذف احدى التاءين كما تقدم وعلى هذا فالكلام جار على نسق واحد وهو الخطاب والثاني ان يكون فعلا
ماضيا مسند الضمير غيب فيجوز ان يكون من باب الالتفات ويكون المراد بالغيب المخاطبين في المعنى ونظيره قوله
تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم **فصل** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كل امتي يدخلون
الجنة الا من ابى قالوا ومن ابى قال من اطاعني دخل الجنة ومن عصاني فقد ابى وقال جابر بن عبد الله جات الملايكة
الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نايم فقال بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين نايمة والقلب يقظان فقالوا ان لصاحبكم
هذا مثلا فاضربوا له مثلا فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبة وبعث داعيا فمن اجاب الداعي دخل
الدار واكل من المايدة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم ياكل من المايدة فقالوا اولوها له يفقهها قال بعضهم انه
نايم وقال بعضهم ان العين نايمة والقلب يقظان قالوا فالدار الجنة والداعي محمد صلى الله عليه وسلم فمن اطاع محمدا
فقد اطاع الله ومن عصى محمدا فقد عصى الله ومحمد فرق بين الناس روى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لمن اراد ان يحبه الله فعليه بصدق الحديث واداء الامانة وان لا يوذي جاره وروى مسلم عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا احب عبدا دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه قال فيحبه
جبريل ثم ينادي في السما فيقال ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السما قال ثم يوضع له القبول في الارض واذا
ابغض عبدا دعا جبريل فيقول اني ابغض فلانا فابغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادي في السما ان الله يبغض فلانا
فابغضوه قال فيبغضونه ثم يوضع له البغضا في الارض وقال فان الله لا يحب الكافرين ولم يقل فانه لان العرب
اذا عظمت الشي اعادت ذكره وانشد سيبويه

لا ارى الموت يسبق الموت شي ۞ نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

قوله تعالى ان الله
ويحتمل ان يكون لاجل انه تقدم ذكر الله والرسول فذكره في التمييز لئلا يعود الضمير الى الاقرب
اصطفى ادم ونوحا الى قوله سميع عليم لما بين تعالى ان محبته لا تتم الا بمتابعة الرسول بين علو درجات الرسل فقال
ان الله اصطفى ادم ونوحا نوح اسم اعجمي لا اشتقاق له عند محققي النحويين وزعم بعضهم انه مشتق من النواح وهذا
كما تقدم لهم في ادم واسحق ويعقوب وهو منصرف وان كان فيه علتان فرعيتان العلمية والعجمة الشخصية
لخفة بنايه بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وقد جوز بعضهم منعه قياسا على هند وبابها الا سماعا اذ لم يسمع الا
مصروفا وادعى الفرا ان في الكلام حذف مضاف تقديره ان الله اصطفى ادم ودين نوح وهذه سقطة من
التبريزي اذ لا يلزم انه اذا حذف المضاف بقي المضاف اليه مجرورا وحتى يرد على الفرا بذلك بل المشهور الذي لا يعرف
الفصحا غيره اعراب المضاف اليه باعراب المضاف حين حذفه ولا يجوز بقاوه على جره الا في قليل من الكلام بشرط
مذكور في النحو باتي في الانفال ان شا الله تعالى وكان ينبغي على راي التبريزي ان يكون قوله تعالى واسال القرية
مجرور القرية لان الكل هو وغيره يقولون هذا على حذف مضاف تقديره اهل القرية قال القرطبي ونوح شيخ
المرسلين واول رسول بعثه الله الى اهل الارض بعد ادم عليه السلام بتحريم البنات والاخوات والعمات والخالات
وسائر القرابات المحرمة ومن قال ان ادريس كان قبله من المورخين فقد وهم على ما ياتي بيانه في الاعراف ان شا الله تعالى
وعمران اسم اعجمي وقيل عربي مشتق من العمر وعلى كلا القولين فهو ممنوع من الصرف اما للعلمية والعجمة الشخصية واما
وزيادة الالف والنون **قوله** على العالمين متعلق باصطفى فان قيل اصطفى يتعدى بمن نحو اصطفيتك من

الناس فالجواب انه ضمن معني فضل اي فضلهم بالاصطفا **فصل** اعلم ان المخلوقات على قسمين مكلف وغير مكلف
واتفقوا على ان المكلف فضل واصناف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين فاما الملائكة
فقد روي انهم خلقوا من الريح ولهذا قدروا على الطيران وعلى حمل العرش وسموا روحانيين وروي انهم
خلقوا من النور ولهذا صفت واخلصت لله ويمكن الجمع بين الروايتين بان نقول ابدانهم من الريح وارواحهم
من النور وهولا سكان عالم السموات واما الشياطين فهم كفرة اما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من
الكافرين واما ساير الشياطين فكفرة لقوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم وان اطعتموهم
انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم اعدا للبشر قال تعالى افتتخذونه وذريته اوليا من دوني وهم لكم
عدو وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وهم مخلوقون من النار لقوله تعالى حكاية عن
ابليس خلقتني من نار واما الجن فمنهم كافر ومنهم قال تعالى ومنا المسلمون ومنا القاسطون واما الانس فالذي
الاول ادم لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقوله الذي خلقكم
من نفس واحدة وخلق منها زوجها واتفق العقلا على ان البشر افضل من الجن والشياطين واختلفوا اهل البشر
افضل من الجن والشياطين واختلفوا اهل البشر افضل ام الملك كما قدمناه في البقرة واستدل القايلون بان
البشر افضل بهذه الاية لان الاصطفا يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى ادم واولاده
من الانبيا على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملايكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الاية
على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادي الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم
افضل من كل العالمين يلزم كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلده
او عالمي زمانه او عالمي جنسه كم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى
في صفة بني اسرايل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد عليه الصلوة والسلام بل قلنا
المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى ادم على العالمين يتناول
كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور
لدليل قام فلا يجوز ان يتركه في ساير الصور من غير دليل **فصل** الاصطفا في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم
اي جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشي الذي يصفى وينقى من الكدورة ويقال صفوة وصفوه ٥
ونظير هذه الاية قوله لموسى اني اصطفيتك على الناس وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن
المصطفين الاخيار وفي الاية قولان احدهما المعنى ان الله اصطفى دين ادم ودين نوح على حذف المضاف كما
تقدم والثاني ان الله اصطفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالصفات الحميدة وهذا اولى لعدم الاحتياج
الى الاضمار ولموافقة قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته **فصل** قيل اختار ادم لخمسة اشيا اولها انه
خلقه بيده في احسن صورة الثاني انه علمه الاسما كلها الثالث امر الملايكة بان يسجدوا له الرابع اسكنه
الجنة الخامس جعله ابو البشر واختار نوحا لخمسة اشيا اولها انه جعله ابو البشر بعد ادم لان الناس كلهم غرقوا
وصار ذريته هم الباقين الثاني انه اطال عمره ويقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله الثالث انه استجاب
دعاه على الكافرين والمومنين الرابع انه حمله على متن الما الخامس انه كان اول من نسخ الشرايع وكان قبل ذلك
لم يحرم تزويج الخالات والعمات واختار ابراهيم لخمسة اشيا اولها لانه خرج مهاجرا الى الله ليهديه
الثاني اتخذه خليلا الثالث انجاه من النار الرابع جعله اماما للناس الخامس ابتلاه ربه بكلمات حتى اتمهن
واما ال عمران فانه كان عمران اب موسى وهرون فانه اختارهما على العالمين حيث انزل على قومهما المن
والسلوى وذلك لم يكن لاحد من الانبيا في العالم وان كان عمران اب مريم فانه اصطفى مريم بولادة عيسى
بغير اب وذلك لم يكن لاحد في العالم والله اعلم **فصل** ذكر الحليمي في كتاب المنهاج للانبيا عليهم السلام

قال

قال لابد ان يكونوا ممتازين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة
واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها
القوة الباصرة فكان عليه السلام مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت
مشارقها ومغاربها وقال عليه السلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ٥
ما حصل لابراهيم عليه السلام قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وذكروا في تفسيرها
ان الله تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلا والاسفل قال الحليمي وهذا غير مستبعد لان البصرا
يتفاوتون فيروي ان زرقا اليمامة كانت تبصر الشي من مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي
عليه السلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة فكان عليه السلام اقوى الناس في هذه القوة لقوله
عليه السلام اطت السما وحق لها ان تيط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السما
وسمع دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم يبلغ قعرها الى الان قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى
استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورث راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه
السلام في قصة النملة حين قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه على
معناه وحصل مثل ذلك لمحمد عليه السلام حين تكلم مع الذيب والبعير والضب وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق
يعقوب عليه السلام حين قال اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ثلاثة ايام ورابعها
تقوية قوة الذوق كما في حق الخليل عليه السلام حيث جعلت له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا ويشاهد
مثله في السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقريك فلا تنسى ومنها قوة ٥
الذكا قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من باب الف باب
فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي واما القوة المحركة فمثل عروج الرسول الى المعراج وعروج عيسى
حيا الى السما ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك
به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوة الروحانية العقلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفا
واذا عرف هذا فقوله ان الله اصطفى ادم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى ادم اما من سكان العالم ٥
السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم السفلي على قول من يقول العلوي والسفلي
على قول من يقول البشر افضل المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية في شعبة معينة من اولاد ادم
هم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل
اسمعيل مبدا الظهور الروح القرشية لمحمد عليه السلام وجعل اسحق مبدا الشعبة يعقوب ووضع الملك في نسل
عيص واستمر ذلك الى زمان محمد عليه السلام فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى
محمد عليه الصلاة والسلام وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى يوم القيمة **فصل** من الناس من قال
المراد بال ابرهيم المومنون لقوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب والصحيح ان المراد اولاده اسمعيل
واسحق ويعقوب والاسباط وكان محمد عليه السلام من ال ابرهيم وقيل المراد بال ابرهيم وال عمران ابرهيم
وعمران نفسهما كقوله وبقية مما ترك ال موسى وال هرون وقال عليه السلام لقد اعطي مزمارا من
مزامير ال داود وقال الشاعر

ولا تبك ميتا بعد ميت اجنه ... علي وعباس وال ابي بكر

وقال اخر

يلاقي من تذكر ال ليلى ... كما يلقى السليم من العداد

وقيل المراد
بال عمران عيسى عليه السلام لان امه ابنة عمران وقيل نفسه كما تقدم واما عمران فقيل المراد عمران
والد موسى وهرون بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب ابن اسحق ابن ابرهيم فيكون المراد من

آل عمران موسى وهرون وابناهما من الانبيا وقال الحسن ووهب المراد عمران بن ماثان والد مريم
وكان من نسل سليمان بن داود بن ايشي وقيل اسمه عمران بن اشهم بن امون من ولد سليمان عليه السلام وكا
من نسل يهوذا بن يعقوب ابن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام قالوا وبين العمرانين الف وثمانماية سنة واحتج
من قال بانه والد مريم بذكر قصة مريم عقيبه **قوله** ذرية في نصبها وجهان احدهما انها منصوبة على البدل
مما قبلها وفي المبدل منه على هذا ثلاثة اوجه احدها انها بدل من ادم ومن عطف عليه وهذا انما يتاتى على
قول من يطلق الذرية على الابا وعلى الابنا واليه ذهب جماعة قال الجرجاني الاية توجب ان تكون الابا
ذرية للانبيا والابنا ذرية للابا وجاز ذلك لانه من ذرا الخلق فالاب ذري منه الولد والولد ذري من
الاب وقال الراغب الذرية يقال للواحد والجمع والاصل النسل لقوله حملنا ذريتهم اي اباهم ويقال
للنسا الذراري فعلى هذين القولين يصح جعل ذرية بدلا من ادم ومن عطف عليه وقال ابو البقا ولا يجوز ان
تكون بدلا من ادم لانه ليس بذرية وهذا ظاهر ان المراد ادم وحده دون من عطف عليه وان اراد ادم
ومن ذكر معه فيكون المانع عنده عدم جواز اطلاق الذرية على الابا الثاني من اوجه البدل انها بدل
من نوح ومن عطف عليه واليه نحا ابو البقا الثالث انها بدل من الالين يعني ال ابراهيم وال عمران
واليه نحا الزمخشري يريد ان الالين ذرية واحدة الوجه الثاني من وجهي نصب ذرية النصب على الحال
تقديره اصطفاهم حال كون بعضهم من بعض فالعامل فيها اصطفى وقد تقدم القول في اشتقاق هذه
اللفظة **قوله** بعضها من بعض هذه الجملة في موضع نصب نعتا لذرية **فصل** قيل بعضها من
بعض اي بعضها من ولد بعض وقال الحسن وقتادة بعضها من بعض في الضلالة وقيل في الاجتبا والاصطفا
والنبوة قيل بعضها من بعض في التناصر وقيل بعضها على دين بعض اي في التوحيد والاخلاص والطاعة
كقوله والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي بسبب اشتراكهم في النفاق وقوله والله سميع عليم
قال القفال سميع لاقوال العباد سميع بضمايرهم وافعالهم يصطفي لهدايته من يعلم استقامته قولا وفعلا
ونظيره قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن ال عمران
فنحن ابنا الله واحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل
الا انه بقي مصرا عليه ليطيب قلوب العوام فكانه تعالى يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم
عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الاية بيانا لشرف الانبيا والرسل واخرها
تهديدا لهولا الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على اديانهم ثم ذكر عقيب هذه الاية قصصا كثيرة
فالقصة الاولى قصة حنة ام مريم عليهما السلام **قوله** تعالى اذ قالت امراة عمران الى قوله والله
يرزق من يشا بغير حساب في الناصب لاذ اوجه احدها انه اذكر مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا
اي اذكر لهم وقت قول امراة عمران كيت وكيت واليه ذهب ابو الحسن وابو العباس الثاني ان الناصب
له معنى الاصطفا اي باصطفي مقدرا مدلولا عليه باصطفى الاول والتقدير واصطفى ال عمران
اذ قالت امراة عمران وعلى هذا تكون قوله وال عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات
اذ لو جعل من عطف المفردات لزم ان يكون وقت اصطفا ادم وقت قول امراة عمران كيت وكيت وليس
كذلك لتغاير الزمانين فلذلك اضطررنا الى تقدير عامل غير هذا الملفوظ به والى هذا ذهب
الزجاج وغيره الثالث انه منصوب بسميع وبه صرح ابن جرير الطبري واليه نحا الزمخشري ظاهرا
فانه قال او سميع عليم لقول امراة عمران ونيتها واذ منصوب به قال ابو حيان ولا يصح ذلك لان قوله
عليم اما ان يكون خبرا بعد خبر او وصفا لقوله سميع فان كان خبرا فلا يجوز الفصل بين العامل
والمعمول لانه اجنبي منهما وان كان وصفا فلا يجوز له اذ ذاك ان يعمل على خلاف لبعض الكوفيين

في ذلك ولان اتصافه تعالى بسميع عليم لا تتقيد بذلك الوقت قال شهاب الدين وهذا القدر غير مانع لانه يتسع
في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيره ولذلك تقدم على ما في خبر ال الموصولة وما في خبر ان المصدرية واما كونه
تعالى سميعا عليما لا يتقيد بذلك الوقت فان سمعه تعالى لذلك الكلام متقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه
تعالى بانها تذكر مقيد بذكرها لذلك والتغير في السمع والعلم انما هو في النسب والتعلقات الرابع ان تكون
اذ زايدة وهو قول ابي عبيدة والتقدير قالت امراة وهذا غلط عند النحويين قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة
في هذا شيا لان الغا حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة لا يجوز وكان ابو عبيدة يضعف في النحو الخامس قال
الاخفش والمبرد التقدير الم تر اذ قالت امراة عمران ومثله في كتاب الله كثير **فصل** امراة عمران
هي حنة بنت فاقود ام مريم وهي حنة بالحا المهملة والنون وهي ام مريم جدة عيسى عليه السلام وليس
باسم عربي قال القرطبي لا يعرف في العربية حنة اسم امراة وفي العرب ابو حنة البدري ويقال فيه
ابو حبة بالبا الموحدة وهو اصح واسمه عامر ودير حنة بالشام ودير اخر يقال له كذلك قال ابو نواس
يا دير حنة من ذات الاكيراح من يصح عنك فاني لست بالصاحي وحبة في العربية كثير منهم ابو حبة الانصاري
وابو السنابل بن بعكك المذكور في حديث سبيعة الاسلمية ولا يعرف خنة بالخا المعجمة الا بنت يحيى بن
اكثم القاضي وهي ام محمد بن نصر ولا يعرف جنة بالجيم الا ابو جنة وهو خال ذو الرمة الشاعر نقل هذا
كله ابن ماكولا وعمران هو عمران بن ماثان وليس بعمران ابي موسى وبينهما الف وثمانماية سنة وكان
بنو ماثان روس بني اسرايل واحبارهم وملوكهم وقيل عمران بن اشهم وكان زكريا قد تزوج ايشاع بنت فاقود
وهي اخت حنة ام مريم فكان يحيى بن زكريا ومريم عليهما السلام ولدي خالة وفي كيفية هذا النذر
روايتان الاولى قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النسا بالاولاد فقالت اللهم ان لك علي نذرا ان
رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيتك المقدس فيكون من سدنته الثانية قال محمد بن اسحق ان ام مريم ما كان
يحصل لها ولد فلما شاخت جلست يوما في ظل شجرة فرات طايرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها
ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري
انما فعلت ذلك بالهام من الله تعالى ولولاه لما فعلت كما راى ابراهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك امر
وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى بقذفه في اليم وليس بوحي فلما حررت ما في بطنها ولم تعلم
ما هو قال لها زوجها ويحك ما صنعت ارايت ان كان ما في بطنك انثى لا يصلح لذلك فوقعا جميعا
في هم من ذلك فهلك عمران وحنة حامل بمريم فلما وضعتها **قوله** محررا في نصبه اوجه
احدها انه حال من الموصول وهو ما في بطني فالعامل فيها نذرت الثاني انه حال من الضمير المرفوع بالجار
لوقوعه صلة لما وهو قريب من الاول فالعامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه الجار والمجرور الثالث
ان ينتصب على المصدر لان المصدر ياتي على وزنه اسم المفعول من الفعل الزايد على ثلاثة احرف وعلى هذا
فيجوز ان يكون في الكلام حذف مضاف تقديره نذرت لك ما في بطني نذر تحرير ويجوز ان تكون
انتصب على المعنى لان معنى نذرت لك حررت ما في بطني تحريرا ومن مجي المصدر بزنة المفعول من ما
زاد على الثلاثي قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقوله ومن يهن الله فما له من مكرم في قراة من فتح
الراي كل تمزيق وفما له من اكرام ومثله قول الشاعر

الم تعلم مسرحي القوافي ۞ فلا عيا بهن ولا اجتلابا

اي تسريحي القوافي الرابع ان يكون نعت مفعول محذوف تقديره غلاما محررا قاله مكي بن ابي طالب
وجعل ابن عطية في هذا القول نظرا قال شهاب الدين وجه النظر فيه ان نذر قد اخذ مفعوله وهو
قوله ما في بطني فلم يتعد الى مفعول اخر وهو نظر صحيح وعلى القول بانها حال يجوز ان تكون حالا مقارنة
ان اريد بالتحرير معنى العتق ومقدرة ان اريد به معنى خدمة الكنيسة كما جا في التفسير ووقف

ابو عمرو والكسائي على امراة بالها دون التاء وقد كتبوا امراة بالتاء وقياسها الها ههنا وفي يوسف امرات العزيز
موضعين وامرات نوح وامرات لوط وامرات فرعون واهل المدينة يقفون بالتا اتباعا لرسم المصحف
وهي لغة للعرب يقولون في خمره خمرت وانشدوا

والله نجاك بكفي مسلمت ۞ من بعد ما وبعد ما وبعدمت

فصل والنذر ما يوجبه الانسان على نفسه، وهذا النوع من النذر كان في بني اسرايل ولم يوجد في شرعنا قال ابن العربي لاخلاف ان امراة عمران لا تنظر الى حملها نذر لانه حر فلو كانت امراة عمران امة فلاخلاف ان المرء لا يصح له نذر في ولده فكيف ما تصرف حاله فانه ان كان الناذر عبدا لم يتقرر له قوله في ذلك وان كان حرا فلا يصح ان يكون مملوكا وكذلك المراة مثله فاي وجه للنذر فيه وانما معناه والله اعلم ان المرء انما يريد ولده للانس به والاستنصار فطلب هذه المراة انسابه وسكونا اليه فلما من الله تعالى عليها به نذرت ان يكون حظها من الانس متروك فيه وهو على خدمة الله تعالى موقوف وهذا نذر الاحرار من الابرار وارادت به محررا من جهتي محررا من رق الدنيا وكاشفا لها **قوله** ما في بطني انما اتى بما لغير العاقل لان ما في بطنها ابهم امره والمبهم امره يجوز ان يعبر عنه بما ومثاله اذا رايت شبحا من بعيد لا تدري انسان هو ام غيره ما هذا ولو عرفت انه انسان وجهلت كونه ذكرا او انثى قلت ما هو ايضا والاية من هذا القبيل هذا عند من يرى ان ما مخصوصة بغير العاقل واما من يرى وقوعها على العقلا فلا تتناول شيئا وقيل انه لما كان ما في البطن لا تمييز له ولا عقل عبر عنه بما التي لغير العقلا والمحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص من الرمل والحماه والعيوب فمعنى محررا اي مخلصا للعبادة قاله الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان تجعل الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبني اسرايل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم فيخير فان ابا المقام واراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس وهذا التحرير لم يكن جايزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى وحنه نذرت مطلقا وبنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر ومعنى نذرت لك اي لعبادتك وتقدم الكلام على النذر ثم قال تعالى حاكيا عنها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشي على الرضى قال الواحدي واصله من المقابلة لانه تقابل بالجزا وهذا كلام من لا يريد بفعله الا رضى الله تعالى والاخلاص في عبادته ومعنى السميع اي لتضرعي ودعاي وندائي العليم بما في ضميري ونيتي **قوله** فلما وضعتها الضمير في وضعتها يعود على ما من حيث المعنى لان الذي في بطنها انثى في علم الله تعالى فعاد الضمير على معناها دون لفظها وقيل انما انث حملا على معنى النسمة او الجبلة او النفس قاله الزمخشري وقال ابن عطية حملا على الموجودة ورفعا للفظ ما في قوله ما في بطني محررا **قوله** انثى فيه وجهان احدهما انها منصوبة على الحال وهي حال موكدة لان التانيث مفهوم من تانيث الضمير فجات انثى موكدة قال الزمخشري فان قلت كيف جاز انتصاب انثى وانما انث لتانيث الحال لان الحال وذا الحال كشي واحد كما انث الاسم في من كانت امك لتانيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين واما على تاويل النسمة والجبلة فهو ظاهر كانه قيل اني وضعت الجبلة والنسمة انثى يعني ان الحال على الجواب الثاني تكون مبينة لا موكدة وذلك لان النسمة والجبلة تصدق على الذكر وعلى الانثى فلما حصل فيها الاشتراك جات الحال

مبينة لها الا ان ابا حيان ناقشه في الجواب الاول فقال والى قوله يعني الزمخشري الى انها حال موكدة ولا يخرجه تانيثها لتانيث الحال عن ان تكون حالا موكدة واما تشبيه ذلك بقوله من كانت امك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعتها انثى لان ذلك حمل على معنى من اذ المعنى اية امراة كانت امك اي كانت هي اي امك فالتانيث ليس لتانيث الخبر وانما هو من باب الحمل على معنى من ولو فرضنا انه من تانيث الاسم لتانيث الخبر لم يكن نظير وضعتها انثى لان الخبر تخصص بالاضافة الى الضمير فاستفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف انثى فانه لمجرد التوكيد واما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام ياتي عليه في مكانه ان شا الله تعالى فانه من المشكلات فالاحسن ان تجعل الضمير في وضعتها انثى عايدا على النسمة او النفس فتكون الحال مبينة لا موكدة قال شهاب الدين قوله ليس نظيره لان من كانت امك حمل فيه على معنى من وهذا انث لتانيث الخبر ليس كما قال بل هو نظيره وذلك انه في الاية الكريمة حمل على معنى ما كما حمل هناك على معنى من وقول الزمخشري لتانيث الخبر اي لان المراد بمن التانيث بدليل تانيث الخبر فتانيث الخبر بين لنا ان المراد بما في قوله ما في بطني انه شي مونث وهذا واضح لا يحتاج الى فكر واما قوله فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف وضعتها انثى فانه لمجرد التوكيد ليس بظاهر ايضا وذلك لان الزمخشري انما اراد كونه نظيره من حيث ان التانيث في كل من المثالين مفهوم قبل مجي الحال في الاية وقبل مجي الخبر في النظير المذكور اما كونه تفارقه في شي اخر لعارض فلا يضر ذلك في التنظير ولا يخرجه عن كونه يشبهه من هذه الجهة وقد تحصل لنا في هذه الحال وجهان احدهما انها موكدة ان قلنا ان الضمير في وضعتها عايد على معنى ما والثاني انها مبينة ان قلنا ان الضمير عايد على معنى الجبلة او النسمة او النفس لصدق كل من هذه الالفاظ الثلاثة على الذكر والانثى الوجه الثاني من وجهي انثى انها بدل من ها في وضعتها بدل كل من كل قاله ابو البقا ويكون في هذا البدل بيان ما المراد بهذا الضمير وهذا من المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده لفظا ورتبة فان كان الضمير مرفوعا نحو واسروا النجوى الذين ظلموا على احد الاوجه فالكل يجيزون فيه البدل وان كان غير مرفوع نحو ضربته زيدا ومررت به زيد فاختلف فيه والصحيح جوازه كقول الشاعر

على حالة لو ان في القوم حاتما ۞ على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم الاخير بدلا من الها في جوده **فصل** والفايدة في قولها رب اني وضعتها انثى انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت عادتهم تحرير الذكر لانه المتفرغ لخدمة المسجد دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خايفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر فذكرت ذلك على سبيل الاعتذار لا على سبيل الاعلام تعالى الله عن ذلك **قوله** والله اعلم بما وضعت قرا ابن عامر وابو بكر وضعت بتا المتكلم وهو من كلام ام مريم عليها السلام خاطبت بذلك نفسها تسليا لها واعتذارا لله حيث اتت بمولود لا يصلح لما نذرته من سدانة بيت المقدس قال الزمخشري وقد ذكر هذه القراة يعني ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر تسلية لنفسها وقيل قالت ذلك خوفا ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها هذا الكلام وبينت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام وفي قولها والله اعلم بما وضعت التفات من الخطاب الى الغيبة اذ لو جرت على مقتضى قولها رب لقالت وانت اعلم وقرا الباقون وضعت بتا التانيث الساكنة على اسناد الفعل لضمير ام مريم عليها السلام وهو من كلام الباري تعالى وفيه تنبيه على عظم قدر هذا المولود وان له شانا لم تعرفيه ولم تعرفي الا كونه انثى لا غير دون ما يوول اليه من امور عظام وايات واضحة قال الزمخشري ولتكلمها بذلك على وجه التحير والتحسر قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهبت لها منه ومعناه والله اعلم بالشي الذي وضعت وما علق به من عظايم الامور وان

حملة وولدت اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيا فلذلك تحيرت وقد رجح بعضهم القراة الثانية
على الاولى بقوله والله اعلم قال ولو كان من كلام ام مريم لكان التركيب وانت اعلم وقد تقدم جوابه بانه
التفات وقرا ابن عباس وضعت بكسر التا خاطبها الله تعالى بذلك بمعنى انك لا تعلمين قدر هذا المولود
ولا قدر ما علم الله فيها من عظايم الامور **قوله** وليس الذكر كالانثى هذه الجملة يحتمل ان تكون معترضة
وان تكون لها محل وذلك بحسب القرات المذكورة في وضعت كما يأتي تفصيله والالف واللام في الذكر
يحتمل ان تكون للعهد والمعنى ليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها قال الزمخشري فان قلت فما معنى
قولها وليس الذكر كالانثى قلت هو بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع والرفع منه ومعناه
وليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها والالف واللام فيهما للعهد وان تكون للجنس على ان مرادها ان
الذكر ليس كالانثى في الفضل والمزية اذ هو صالح لخدمة المتعبدات وللتحرير ولمخاطبة الاجانب بخلاف
الانثى لما يعتريها من الحيض وعوارض النسوان وكان سياق الكلام على هذا يقتضي ان يدخل المنفي على ما استقر
وحصل عندهما وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المقصود منه فكان التركيب وليس الانثى كالذكر وانما
عدل عن ذلك لانها بدات بالاهم لما كانت تريده وهو المتلجلج في صدرها والجايل في نفسها فلم يجر لسانها في ابتدا
النطق الا به فصار التقدير وليس جنس الذكر مثل جنس الانثى لما بينهما من التفاوت فيما ذكر ولولا هذه المعاني
التي استنبطها العلما وفهموها عن الله تعالى لم يكن لمجرد الاخبار بالجملة الليسية معنى اذ كل احد يعلم ان
الذكر ليس كالانثى **قوله** واني سميتها مريم هذه الجملة معطوفة على قوله اني وضعتها على قراة من ضم
التا في قوله وضعت فتكون هي وما قبلها في محل نصب بالقول والتقدير قالت اني وضعتها وقالت والله اعلم
بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت اني سميتها مريم واما على قراة من سكن التا او كسرها فتكون اني سميتها
ايضا معطوفا على اني وضعتها ويكون قد فصل بين المتعاطفين بجملتي اعتراض كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون
عظيم قاله الزمخشري قال ابو حيان ولا يتعين ما ذكر من كونهما جملتين معترضتين لانه يحتمل ان يكون وليس
الذكر كالانثى في هذه القراة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في هذه القراة من قرا
وضعت بضم التا بل ينبغي ان يكون هذا المتعين لثبوت كونه من كلامها في هذه القراة ولان في اعتراض جملتين
خلافا مذهب ابي علي انه لا يعترض جملتان وايضا تشبيه هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما على زعمه
بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيها مطابقا للاية لانه لم يعترض جملتان
بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا اقسم بمواقع النجوم وبين جوابه الذي هو انه لقران
كريم بجملة واحدة وهي قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جا في جملة الاعتراض بين بعض اجزايه وبعض
اعتراض بجملة وهي قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا
اعتراض في اعتراض فليس فصلا بجملتي اعتراض كقوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى قال الشهاب الدين
والمسامحة بمثل هذه الاشيا ليست طايلة وقوله ليس فصلا بجملتي اعتراض ممنوع بل هو فصل بجملتي اعتراض
وكونه جا اعتراض في اعتراض لا يضر ذلك ولا يقدح في قوله فصل بجملتين وسمي يتعدى لاثنين احدهما
بنفسه والى الاخر بحرف الجر ويجوز حذفه تقول سميت ابني زيدا والاصل بزيد وجمع الشاعر
بين الاصل والفرع في قوله

وسميت كعبا بشر العظام ❊ وكان ابوك يسمى الجعل

اي يسمى بالجعل وقد تقدم الكلام في مريم واشتقاقها ومعناها وكونها من الشاذ عن نظايره **فصل**
ظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة
ان التسمية يتولاها الابا واردت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من افات الدين والدنيا

لان

لان مريم في لغتهم العابدة ويوكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وقولها
سميتها مريم معناه جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلاثة متغايرة
وان تسمية الولد تكون يوم الوضع **قوله** واني اعيذها عطف على اني سميتها واتى هنا بخبران فعلا مضارعا
دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها بخلاف قوله وضعتها وسميتها حيث اتى بالخبرين
ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف اهتماما به وفتح نافع يا المتكلم قبل هذه الهمزة المضمومة
وكذلك كل يا وقع بعدها همزة مضمومة الا موضعين فان الكل اتفقوا على سكونها فيهما بعهدي اوف اتوني
افرغ والباقي عشرة مواضع هذا الذي في هذه السورة احدها **فصل** لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون
رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات قال
القرطبي معنى قوله واني سميتها مريم يعني خادم الرب بلغتهم واني اعيذها بك يعني مريم وذريتها يعني عيسى
وهذا يدل على ان الذرية قد تقع على الولد خاصة **قوله** فتقبلها ربها بقبول حسن الجمهور على تقبلها فعلا
ماضيا على تفعل بتشديد العين وزنها فاعل وتفعل يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى المجرد اي قبلها بمعنى
رضيها مكان الذكر المنذور ولم يقبل انثى منذورة قبل مريم كذا ورد في التفسير وتفعل ياتي بمعنى فعل مجردا
نحو تعجب وعجب من كذا وتبرا وبري منه والثاني ان تفعل بمعنى استفعل اي فاستقبلها ربها يقال استقبلت
الشي اي اخذته اول امره والمعنى ان الله تولاها في اول امرها وحين ولادتها ومنه قوله هو العطا وخير الامر
ما استقبلت منه وليس بان يتبعه اتباعا ومنه المثل خذ الامر بقوابله وتفعل بمعنى استفعل كثير نحو تعظم
واستعظم وتكبر واستكبر وتقضيت الشي واستقضيته وتعجلته واستعجلته قال بعض العلما ما كان من باب
التفعل فانه يدل على شدة اعتنا ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان
الجد في اظهار الصبر والجلادة فكذا هاهنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فقبلها
ربها بتقبل حسن حتى يكمل المبالغة فالجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف
الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع
وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة
في تربيتها وهو وجه مناسب والبا في قوله بقبول فيه وجهان احدهما انها زايدة اي قبولا وعلى هذا فينتصب قبولا
على المصدر الذي جا على حذف الزوايد اذ لو جا على تقبل لقيل تقبلا نحو تكبر تكبرا وقبول من المصادر التي جات
على حذف فعول بفتح الفا قال سيبويه خمسة مصادر جات على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا
ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم وقد تقدم ذكرها اول البقرة يقال قبلت الشي قبولا واجاز الفرا
والزجاج ضم القاف من قبول وهو القياس كالدخول والخروج وحكاها ابن الاعرابي عن العرب قبلته قبولا وقبولا
بفتح القاف وضمها سماعا وعلى وجه قبولا لا غير يعني لم يقل هنا الا بالضم وانشدوا

قد يحمد المرء ان لم يبل بالشر ❊ والوجه عليه القبول

بضم القاف كذا حكاه بعضهم وقال الزجاج ان قبولا هذا ليس منصوبا بهذا الفعل حتى يكون مصدرا على غيره
الصدر بل هو منصوب بفعل موافق له اي مجرد قال والتقدير فتقبلها بتقبل حسن وقبلها قبولا حسنا اي رضيها
وفيه بعد والوجه الثاني ان البا ليست زايدة بل هي على حالها ويكون المراد بالقبول هنا اسم لما تقبل به الشي نحو
اللدود لما يلد به والسعوط لما يسعط به والمعنى بذلك اختصاصه لها باقامتها مقام الذكر في النذر **فصل**
في تفسير ذلك القبول الحسن وجوه احدها انه تعالى استجاب دعا ام مريم وعصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام
من مس الشيطان روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد
فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقروا ان شيتم واني اعيذها بك وذريتها من

الشيطان الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف
الدليل لوجوه الاول ان الشيطان انما يدعوا الى الشر من يعرف الخير والشر والطفل المولود ليس كذلك الثاني
ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من الاهلاك للصالحين وافساد احوالهم الثالث لم خص
بهذا الاستثنا مريم وعيسى دون ساير الانبيا الرابع ان ذلك النخس ان وجد بقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ والبكا
فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه الوجه الثاني في معنى القبول الحسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة
وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابنا هرون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه
النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان رووس بني اسرايل واحبارهم وملوكهم فقال
لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر جار
قال السدي هو نهر الاردن فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح
ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الما وترسب اقلامهم قاله محمد بن اسحق وجماعة
وقيل جرى قلم زكريا مصعدا الى اعلا الما وجرت اقلامهم بجري الما وقال السدي وجماعة بل ثبت قلم زكريا
وقام فوق الما كانه في طين وجرت اقلامهم في جرية الما فذهب بها الما فسهمهم وقرعهم زكريا وكان راس الاحبار
ونبيهم فاخذها الوجه الثالث روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم
ثديا قط وان رزقها كان يأتيها من الجنة الوجه الرابع ان عادتهم في شريعتهم ان التحرير لا يجوز الا في حق الغلام
وحتى يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وههنا قبل الله تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد
وقيل معنى التقبل التكفل في التربية والقيام بشانها وقال الحسن معنى التقبل انه ما عذبها قط ساعة من ليل
او نهار **قوله** وانبتها نباتا نباتا ايضا مصدر على غير الصدر اذ القياس انباتا وقيل بل هو منصوب بفعل
موافق له ايضا تقديره فنبتت نباتا حسنا قاله ابن الانباري قيل كانت تنبت في اليوم كما ينبت المولود في عام وقيل
نبتت في الصلاح والعفة والطاعة وقال القرطبي انبتها نباتا حسنا اي سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان ٥
قوله وكفلها قرا الكوفيون وكفلها بتشديد العين زكريا بالقصر الا ابا بكر فانه قراه بالمد كالباقين لكن
ينصبه والباقون يرفعونه وقرا مجاهد فتقبلها بسكون اللام ربها منصوبا وانبتها بكسر البا وسكون التا وكفلها
بكسر الفا والتخفيف فاما قراة الكوفيين فانهم عدوا الفعل بالتضعيف الى مفعولين ثانيهما زكريا فمن قصره كالاخوين
وحفص كان عنده مقدر النصب ومن مده كابي بكر عن عاصم اظهر فيه الفتحة وهكذا قرا ابه واما قراة بقية السبعة
فكفل يخفف عندهم متعد لواحد وهو ضمير مريم وفاعله زكريا قال ابو عبيدة ضمن القيام بها ولا مخالفة بين
القراتين لان الله لما كفلها اياه كفلها وهو في قراتهم ممدود مرفوع بالفاعلية واما قراة كفلها فانه عداه
بالهمزة كما عداه غيره بالتضعيف نحو خرجته واخرجته وكرمته واكرمته وهذه كقراة الكوفيين في المعنى والاعراب
فان الفاعل هو الله تعالى والمفعول الاول هو ضمير مريم والثاني هو زكريا واما قراة وكفلها بكسر الفا فانها لغة
في كفل يقال كفل يكفل كقتل يقتل وهي الفاشية وكفل يكفل كعلم يعلم وعليها هذه القراة واعرابها كاعراب
قراة الجماعة في كون زكريا فاعلا واما قراة مجاهد فانها كلها على لفظ الدعا من ام مريم لله تعالى بان يفعل لها
ما سالته وربها منصوب على الندا اي فتقبلها يا ربها وانبتها وكفلها يا ربها وزكريا في هذه القراة مفعول
ثان ايضا كقراة الكوفيين وقرا حفص والاخوان زكريا بالقصر حيث ورد في القران وباقي السبعة بالمد
والقصر في هذا الاسم لغتان فاشيتان عن اهل الحجاز وهو اسم اعجمي فكان من حقه ان يقولوا فيه منع من
الصرف للعلمية والعجمة كنظايرها وانما قالوا منع من الصرف لوجود الف التانيث فيه اما الممدودة ٥
كحمرا او المقصورة كحبلى وكان الذي اضطرهم الى ذلك انهم راوه ممنوعا معرفة ونكرة قالوا فلو كان منعه
للعلمية والعجمة لانصرف نكرة لزوال احد سببي المنع لكن العرب منعته نكرة فعلمنا ان المانع غير ذلك وليس

معنا هنا ما يصلح مانعا من صرفه الا الف التانيث يعنون للشبه بالف التانيث والا فهذا اسم اعجمي لا يعرف له
اشتقاق حتى يدعى فيه ان الالف فيه للتانيث على ان ابا حاتم قد ذهب الى صرفه نكرة وكانه لحظ المانع فيه
ما تقدم من العجمة والعلمية لكنهم غلطوه وخطوه في ذلك واشبع الفارسي القول فيه فقال لا يخلوا من ان تكون
الهمزة فيه للتانيث او للالحاق او منقلبة ولا يجوز ان تكون منقلبة لان الانقلاب لا يخلوا اما ان يكون من
حرف اصلي او من حرف الالحاق لانه ليس في الاصول شي يكون هذا ملحقا به واذا ثبت ذلك ثبت انها للتانيث
وكذلك القول في الالف المقصورة قال شهاب الدين وهذا الذي قاله ابو علي صحيح لو كان فيما يعرف له اشتقاق
ويدخله تصريف ولكنهم يجرون الاسما الاعجمية مجرى العربية بمعنى ان هذا لو ورد في لسان العرب كيف يكون
حكمه وفيه بعد ذلك لغتان اخريان احديهما زكري بيا مشددة في اخره فقط دون الف وهو في هذه اللغة
منصرف ووجه ابو علي ذلك فقال القول فيه انه حذف منه اليا ان اللتان كانتا فيه ممدود او مقصورا
والحق يا النسب قال يدل على ذلك صرف الاسم ولو كانت اليا ان هما اللتان كانتا فيه فوجب ان
لا ينصرف للعجمة والتعريف وهذه لغة اهل نجد ومن والاهم والثانية زكر بزنة عمر وحكاها الاخفش ٥
والكفالة الضمان في الاصل ثم تستعار للضم والاخذ يقال منه كفل يكفل كعلم يعلم كفالة وكفلا فهو كافل
وكفيل والكافل هو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة
وقال تعالى اكفلنيها واختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه
جات الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان طمثت واحتجوا بوجهين احدهما قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا
ثم قال وكفلها وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن الثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل
عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت
قد فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة واجيبوا عن الاول بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن
والكفالة زكريا حصلا معا وعن الثاني فلعل دخولها عليها وسواله لها هذا السوال انما وقع في اخر زمان الكفالة
كلما دخل عليها زكريا المحراب المحراب فيه وجهان احدهما وهو مذهب سيبويه انه منصوب على
الظرف وشذ عن ساير اخوانه بعد دخل خاصة يعني ان كل ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل الا بواسطة
نحو صليت في المحراب ولا تقول المحراب ونمت في السوق ولا تقول السوق الا مع دخل خاصة نحو دخلت السوق
والبيت والا الفاظ اخر مذكورة في كتب النحو والثاني مذهب الاخفش وهو نصب ما بعد دخل على المفعول به
لا على الظرف فقولك دخلت البيت كقولك هدمت البيت في نصب كل منهما على المفعول به وهو قول مرجوح
بدليل ان دخل لو تسلط على غير الظرف المختص وجب وصوله بواسطة في تقول دخلت في الامر ولا تقول
دخلت الامر فدل ذلك على عدم تعديه للمفعول به بنفسه والمحراب قال ابو عبيدة هو اشرف المجالس ٥
ومقدمها وهو كذلك من المسجد وقال ابو عمرو ابن العلا هو القصر لعلوه وشرفه وقال الاصمعي هو الغرفة
الغرفة وانشد لامري القيس ٥ ع

وماذا عليه ان ذكرت اوانسا كغزلان رمل في محاريب اقيال

اي في غرف اقيال وانشد غيره لعمر بن ابي ربيعة ٥ ع

ربة محراب اذا جيتها لم ادن حتى ارتقي سلما

وقيل هو المحراب من المسجد المعهود وهو الا ليق بالاية واما ما ذكرناه عمن تقدم فانما يعنون به المحراب
من حيث هو واما في هذه الاية فلا يظهر بينهم خلاف انه المحراب المتعارف واستدل الاصمعي على ان المحراب
هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو ويروى انها لما صارت شابة بنا زكريا
عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابه في وسطه لا يصعد اليه الا بسلم ويقال للمسجد ايضا محراب كان
المبرد لا يكون المحراب الا ان يرتقى اليه بدرج قيل واشتقاقه من الحرب لتحارب الناس عليه واما ابن ذكوان

عن ابن عامر المحراب في هذه السورة موضعين بلا خلاف لكونه قوي فيه سبب الامالة وذلك ان الالف تقدمها
كسرة وتاخرت عنها كسرة اخري فقوي داعي الامالة وهذا بخلاف المحراب غير المجرور فانه نقل عن ابن ذكوان
فيه الوجهان الامالة وعدمها نحو قوله اذ تسوروا المحراب فوجه الامالة تقدم الكسرة ووجه التفخيم انه
الاصل وقد تقدم الفرق بين كونه مجرورا فلم يجر عنه فيه خلاف وبين كونه غير مجرور فجري فيه الخلاف
وكذلك جري عنه الخلاف ايضا في عمران لما ذكرنا من تقدم الكسرة **قوله** وجد عندها رزقا وجد
هذه بمعني اصاب ولقي وصادف فيتعدي لواحد وهو رزقا وعندها الظاهر انه ظرف للوجدان وجوز
ابو البقا ان يكون حالا من رزقا لانه يصلح ان يكون صفة له في الاصل وعلي هذا فيتعلق بمحذوف ووجد
هو الناصب لكلما لانها ظرف فيه وقد تقدم تحقيقه وابو البقا سماه جوابها لانها عنده تشبه الشرط كما يا
قوله قال يا مريم فيه وجهان احدهما انه مستانف قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون بدلا من وجد لانه
ليس بمعناه والثاني انه معطوف بالفا فحذف العاطف قال ابو البقا كما حذفت في جواب الشرط كقوله وان
اطعتموهم انكم لمشركون وكذلك قول الشاعر

من يفعل الحسنات الله يشكرها

وهذا الموضع يشبه جواب الشرط لان كلما يشبه الشرط في اقتضايها الجواب انتهي قال شهاب الدين وهذا
الذي قاله فيه نظر من حيث انه تخيل ان قوله تعالي وان اطعتموهم ان جواب الشرط هو نفس انكم لمشركون
حذفت منه الفا وليس كذلك بل جواب الشرط محذوف وانكم لمشركون جواب قسم مقدر قبل الشرط وقد تقدم
تحقيق هذه المسلة وليس هذا مما حذفت منه فا الجزا البته وكيف يدعي ذلك ويشبهه بالبيت المذكور الذي
لا يجوز الا في ضرورة ثم الذي يظهر ان الجملة من قوله وجد في محل نصب علي الحال من فاعل دخل ويكون جواب
كلما هو نفس قال والتقدير كلما دخل عليها زكريا المحراب واجدا عندها الرزق قال وهذا بين ونكر رزقا
تعظيما له او ليدل به علي نوع ما **قوله** اني لك هذا اني خبر مقدم وهذا مبتدا موخر ومعني اني هنا
من اين كذا فسرها ابو عبيدة قيل ويجوز ان يكون سوالا عن الكيفية اي كيف تهيا لك هذا
قال الكميت

اني ومن اين آبك الطرب من حيث لا صبوة ولا ريب

وجوز ابو البقا في اني ان ينتصب علي الظرف بالاستقرار الذي في لك ولك رافع لهذا يعني بالفاعلية ولا حاجة
الي ذلك وتقدم الكلام علي اني في البقرة **فصل** قال الربيع ابن انس ان زكريا كان اذا خرج من عندها
غلق سبعة ابواب فاذا دخل عليها غرفتها وجد عندها رزقا اي فاكهة في غير حينها فاكهة الصيف في الشتا
وفاكهة الشتا في الصيف فيقول يا مريم اني لك هذا قال ابو عبيدة معناه من اين لك هذا وانكر بعضهم عليه
وقال معناه من اي جهة لك هذا لان اني للسوال عن الجهة واين للسوال عن المكان **فصل** احتجوا علي صحة
القول بكرامات الاوليا بهذه الاية فان حصول الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان كان
غير خارق فذلك باطل من خمسة اوجه الاول انه علي هذا التقدير لا يكون ذلك الرزق عند مريم دليلا علي
علو شانها وامتيازها عن ساير الناس بتلك الخاصية وهو المعني المراد من الاية الثاني قوله تعالي هنالك دعا
زكريا ربه والقران دل علي انه كان ايسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما راي خلق العادة
في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه ولو كان الذي شاهد في حق مريم لم يكن
خارقا لم يكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة له بحصول الولد من المراة الشيخة العاقر الثالث
تنكير الرزق في قوله رزقا فانه يدل علي تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا واي رزق غريب فلولا
انه خارق للعادة لم يبعد العرض للايق بسياق الاية الرابع انه تعالي قال وجعلناها وابنها اية للعالمين
ولولا انه ظهر عليها الخوارق والا لم يصح ذلك الخامس تواتر الروايات ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها

فاكهة

فاكهة الشتا في الصيف وفاكهة الصيف في الشتا فثبت ان الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان خارقا للعادة
واذا ثبت ذلك فنقول اما انه كان معجزة لبعض الانبيا او ما كان كذلك والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك
الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم اني
لك هذا وايضا فقوله هنالك دعا زكريا ربه مشعر بانه لما سالها لما قالت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع
في انخراق العادة في حصول الولد من المراة الشيخة العقيمة العاقر وذلك يدل علي انه ما وقف علي تلك الاحوال
الا من اخبار مريم واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا انها كانت لمريم
عليها السلام اما بسبب ابنها او لعيسي عليه السلام كرامة لمريم وعلي التقديرين فالمقصود حاصل قال ابو علي الجبائي
لا يجوز ان يقال تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام لوجهين الاول ان زكريا دعا لها علي الاجمال ان
يوصل الله اليها رزقها وانه ربما كان غافلا عما ياتيها من الارزاق من عند الله فاذا راي شيا بعينه في وقت معين قال
لها اني لك هذا فقالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالي اظهر بدعايه تلك المعجزة الثاني يحتمل ان
يكون زكريا شاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان ياتيها من السما وكان زكريا شاهد عند مريم رزقا يسالها
عن ذلك حذرا من ان يكون ياتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره وايضا لا نسلم
انه كان قد ظهر علي مريم شي من الخوارق بل معني الاية ان الله تعالي كان قد سبب لها رزقا علي ايدي
المومنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق علي الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه السلام اذا راي
شيا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من جهة لا ينبغي فكان يسالها عن كيفية الحال والجواب
عن الاول والثاني انه لو كان ذلك معجزا لزكريا عليه السلام لكان زكريا ماذونا له من عند الله في طلب
ذلك ومتي كان ماذونا له في ذلك الطلب كان عالما قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب
منها كيفية الحال ولم يبق لقوله هنالك دعا زكريا ربه فايدة والجواب عن الثالث انه علي هذا التقدير
لا يبقي لاختصاص مريم بمثل هذه الواقعة وجه وايضا فان كان في قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق
من الوجه الذي لا يليق فبمجرد اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فسقطت هذه الاسولة واحتج
المعتزلة علي امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبيا ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما ان
الفعل المحكم لما كان دليلا علي العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه الاول ان ظهور
الفعل الخارق للعادة دليل علي صدق المدعي فان ادعي صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل
علي كونه نبيا وان ادعي الولاية فذلك يدل علي كونه وليا والثاني قال بعضهم الانبيا مامورون باظهارها
والاوليا مامورون باخفايها والثالث ان النبي يدعي المعجزة ويقطع بها والولي لا يمكنه القطع به الرابع ان
المعجز يجب انفكاكها عن المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة **قوله** ان الله يرزق من يشا
بغير حساب يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم عليها السلام فيكون منصوبا ويحتمل ان يكون مستانفا من
كلام الله تعالي وتقدم الكلام علي نظيره القصة الثانية **قوله** تعالي هنالك دعا زكريا ربه الي قوله
بالعشي والابكار هنا هو الاسم واللام للبعد والكاف حرف وهو وزان ذلك وهو منصوب علي الظرف
المكاني بدعا اي في ذلك المكان الذي راي فيه ما راي من امر مريم وهو ظرف لا ينصرف بل يلزم النصب
علي الظرفية وقد يجر بمن والي قال الشاعر

قد وردت من امكنه من ههنا ومن هنه

وحكمه حكم ذا من كونه يجرد من حرف التنبيه ومن الكاف واللام نحو هنا وقد تصحبه ها التنبيه نحو ههنا
ومع الكاف قليلا نحو ها هنالك ويمتنع الجمع بين ها واللام واخواته هنا بتشديد النون مع فتح الها وكسرها
مع فتح الثا وقد يقال هنت ولا يشار بهذه الا للبعد خاصة ولا يشار بهنالك وما ذكر معه الا للامكنة

قال تعالى اذا القوا منها مكانا ضيقا دعوا هنالك ثبورا اي في ذلك المكان الضيق وقد زعم بعضهم ان هنالك
وهنا لك وهنا للزمان فمن ورود هنالك بمعنى الزمان عند بعضهم هذه الاية اي في ذلك الزمان ومثله
هنالك ابتلي المومنون وقوله فغلبوا هنالك وقوله هنالك الولاية لله الحق ومنه قول زهير

هنالك ان تستخبلوا المال تخبلوا

والظاهر على مكانيته ومن ورود هناك قوله

واذا الامور تعاظمت وتشاكلت فهناك يعترفون اين المفزع

ومن ورود هنا قوله حنت نوار ولات هنا حنت وبدا الذي كانت نوار اجنت لان لات لا تعمل الا في الاحيان
وفي البيت كلام طويل وفي عبارة السجاوندي ان هناك في المكان وهنالك في الزمان وهو سهو لانها للمكان سوا
تجردت ام اتصلت بالكاف واللام معا ام بالكاف دون اللام **فصل** ذكر المفسرون ان زكريا عليه السلام
لما راي خوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة في حقه فيرزقه الله الولد من الشيخة العاقر فان قيل
قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان عالما بالله تعالى قادر على خرق العادة الا عندما شاهد تلك الكرامات عند
مريم وهذه النسبة شك في قدرة الله تعالى من زكريا عليه السلام وان قلتم انه كان عالما بقدرة الله تعالى
على ذلك لم تكن تلك المشاهدة سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدته لتلك الكرامات اثر
في السببية فالجواب انه كان عالما قبل ذلك بالخوارق اما انه هل تقع ام لا فلم يكن عالما به فلما شاهد علم انه
اذا وقع كرامة لولي فانه يجوز وقوعه معجزة لنبي كان اولى فلا جرم قوي طمعه عند ذلك **قوله** من لدنك يجوز
فيه وجهان احدهما ان يتعلق بهب وتكون من لابتدا الغاية مجازا اي يا رب هب لي من عندك ويجوز ان يتعلق
بمحذوف على انه في الاصل صفة لذرية فلما قدم عليها انتصب حالا وتقدم الكلام على لدن واحكامها قال
ابن الخطيب وقول زكريا هب لي من لدنك ذرية لما لم تكن اسباب الولادة في حقه موجودة قال من لدنك اي
بمحض قدرتك من غير واسطة والذرية النسل وهو يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد هنا ولد
لقوله فهب لي من لدنك وليا **قوله** طيبة ان اراد بذرية الجنس فيكون التانيث في طيبة باعتبار تانيث
الجماعة وان اراد به ذكرا واحدا فالتانيث باعتبار اللفظ قال الفرا وانث طيبة لتانيث لفظ الذرية كما قال

ابوك خليفة ولدته اخري وانت خليفة ذاك الكمال

وهذا فيما لم يقصد به واحد معين اما لو قصد به واحد معين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة فلا يجوز ان
يقال جاءت طلحة لان اسما الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص فاذا كان مذكرا لم يجز فيه الا التذكير وقد جمع
الشاعر بين التذكير والتانيث في قوله

فما تزدري من حية جبلية سكات اذا ما عض ليس باردا

قوله سميع الدعا مثال مبالغة محول من سامع وليس بمعنى مسمع لفساد المعنى لان معناه انك سامعه
وقيل مجيبه كقوله تعالى اني امنت بربكم فاسمعون اي فاجيبوا كقول المصلي سمع الله لمن حمده يريد قبل الله حمد
من حمده من المومنين **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على طلب الولد وهي سنة المرسلين والصديقين
قال تعالى حكاية عن ابرهيم واجعل لي لسان صدق في الاخرين وقال تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من
ازواجنا وذرياتنا قرة اعين ودعا النبي صلى الله عليه وسلم لانس فقال اللهم اكثر ماله وولده وبارك له فيما اعطيته
وقال عليه السلام تزوجوا الولود الودود فاني مكاثر بكم الامم يوم القيمة فدل على ان طلب الولد مندوب اليه
لما يرجى من نفعه في الدنيا والاخرة قال عليه السلام اذا مات احدكم انقطع عمله الا من ثلاث فذكر او ولد
صالح يدعو له **فصل** ويجب على الانسان ان يتضرع الى الله في هداية زوجه وولده والتوفيق والصلاح
والعفاف وان يكونا معينين له على دينه ودنياه حتى تعظم نفعهما كما قال زكريا واجعله رب رضيا وقال

ذرية طيبة وقال تعالى هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين **قوله** فنادته الملايكة قرا الاخوان فناداه من
غير تانيث والباقون فنادته بتا التانيث باعتبار الجمع المكسر فيجوز في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار
الجمع والتانيث باعتبار الجماعة ولتانيث لفظ الملايكة مع ان الذكور اذا تقدم فعلهم وهم جماعة كان التانيث
فيه احسن كقوله تعالى قالت الاعراب ومثل هذا اذ تتوفى الذين كفروا الملايكة تقرا بالتا والبا وكذا قوله
تعرج الملايكة قال الزجاج يلحقها التانيث للفظ الجماعة ويجوز ان يعبر عنها بلفظ التذكير لانه تعالى جمع
الملايكة وهكذا قوله وقال نسوة انتهى وانما حسن الحذف هنا للفصل بين الفعل وفاعله وقد تجرا بعضهم على
قراءة العامة فقال اكره التانيث لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية لان الجاهلية زعمت ان الملايكة اناث
وروي ابرهيم قال كان عبد الله ابن مسعود يذكر الملايكة في القران قال ابو عبيدة انما نري عبد الله اختار
ذلك خلافا للمشركين في قولهم الملايكة بنات الله وروي الشعبي ان ابن مسعود قال اذا اختلفتم في اليا والتا
فاجعلوها يا وذكروه وتجرا ابو البقا على قراءة الاخوين فقال وكره قوم قراءة التانيث لموافقة الجاهلية ولذلك
قرا من قرا فناداه من غير تا والقراءة به غير جيدة لان الملايكة جمع وما اعتلوا به ليس بشي لان الاجماع على اثبات
التا في قوله اذ قالت الملايكة وهذان القولان الصادران من ابي البقا وغيره ليس بجيد لانهما قراتان متواترتان
فلا ينبغي ان ترد احديهما البتة والاخوان على اصلهما من امالة فناداه والرسم يحتمل القراتين معا اعني التذكير
والتانيث والجمهور على ان الملايكة المراد بهم واحد وهو جبريل قال الزجاج اتاه النداء من هذا الجنس الذين
هم الملايكة كقولك فلان يركب السفن اي هذا الجنس كقوله تعالى في سورة النحل ينزل الملايكة يعني جبريل
بالروح يعني الوحي ومثله قوله الذين قال لهم الناس وهم نعيم ابن مسعود وقوله ان الناس يعني ابا سفيان
ولما كان جبريل رييس الملايكة اخبر عنه اخبار الجماعة تعظيما له وقيل الرييس لا بد له من اتباع فلذلك
اخبر عنه وعنهم وان كان النداء انما صدر منه قاله الفضل بن سلمة ويويده كون المنادي جبريل وحده قراءة
عبد الله وكذا في مصحفه فناداه جبريل والعطف بالفا في قوله فنادته موذن بان الدعا متعقب بالتبشير
والندا رفع الصوت يقال نادي ندا او ندا بضم النون وكسرها والاكثر في الاصوات مجيئها على الضم نحو البكا
والصراخ والدعا والرغا وقيل المكسور مصدر والمضموم اسم ولو عكس هذا لكان ابين لموافقته نظايره من
المصادر وقال يعقوب ابن السكيت ان ضممت نونه قصرته وان كسرتها مددته واصل المادة يدل على
الرفع ومنه المنتدا والنادي لاجتماع القوم فيهما وارتفاع اصواتهم وقالت قريش دار الندوة لارتفاع اصواتهم
عند التشاور والمحاورة فيها وفلان اندي صوتا من فلان اي ارفع هذا اصله في اللغة وفي العرف صار ذلك
لاحسنهما نغما وصوتا والندي المطر ومنه ندي يندي ويعبر به عن الجود كما يعبر بالمطر والغيث واخواتهما
عنه استعارة **قوله** وهو قايم جملة حالية من مفعول الندا ويصلي يحتمل اوجها احدها ان يكون خبرا ثانيا
عند من يري تعدده مطلقا نحو زيد شاعر فقيه الثاني انه حال ثانية من مفعول الندا وذلك ايضا
عند من يجوز تعدد الحال الثالث انه حال من الضمير المستتر في قايم فيكون حالا من حال الرابع ان يكون
صفة لقايم **قوله** في المحراب متعلق بيصلي ويجوز ان يتعلق بقايم اذا جعلنا يصلي حالا من الضمير في قايم
لان العامل فيه حينيذ وفي الحال شي واحد فلا يلزم فيه فصل اما اذا جعلناه خبرا ثانيا او صفة لقايم او
حالا من المفعول لزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي هذا معنى كلام ابي حيان قال شهاب الدين والذي
يظهر انه يجوز ان يكون المسالة من باب التنازع فان كلا من قايم ويصلي يصح ان يتسلط على في المحراب
وذلك على اي وجه تقدم من وجوه الاعراب والمحراب هنا المسجد **قوله** ان الله قرا نافع وحمزة وابن عامر
بكسر ان والباقون بفتحها فالكسر عند الكوفيين لاجرا الندا مجري القول فليكسر معه وعند البصريين على
اضمار القول اي فنادته فقالت والفتح على حذف حرف الجر تقديره فنادته بان الله فلما حذف الخافض جري

الوجهان المشهوران في محلها وفي قراة عبد الله فنادته الملیكة يا زكريا فقوله يا زكريا هو مفعول النداء وعلى هذه القراة
يتعين كسران ولا يجوز فتحها لاستيفا الفعل معموليه وهما الضمير وما نودي به زكريا **قوله** يبشرك قرا نافع وابن
كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم الخمسة في هذه السورة ان الله يبشرك موضعان وفي سورة الاسرا ويبشر المومنين
وفي سورة الكهف ويبشر المومنين ايضا بضم اليا وفتح البا وكسر الشين مشددة من بشره يبشره وقرا نافع وابن
عامر وعاصم ثلاثتهم كذلك في سورة الشورى وهو ذلك الذي يبشر الله عباده وقرا الجميع دون حمزة كذلك في سورة
براة يبشرهم ربهم برحمة منه وفي اول الحجر في قوله انا نبشرك بغلام عليم ولا خلاف في الثاني وهو قوله فبم
تبشرون انه بالتثقيل وكذلك قرا الجميع دون حمزة في سورة مريم موضعين انا نبشرك لتبشر به المتقين وكل
من لم يذكر مع من قرا بالتقييد المذكور فانه يقرا بفتح حرف المضارعة وسكون البا وضم الشين واذا اردت معرفة
ضبط هذا الفصل فاعلم ان المواضع التي وقع فيها الخلاف المذكور تسع كلمات والقرا فيها على اربع مراتب فنافع وابن
عامر وعاصم ثقلوا الجميع وحمزة خفف الجميع الا قوله فبم تبشرون وابن كثير وابو عمرو ثقلا الجميع الا التي في سورة
الشورى فانهما وافقا فيها حمزة والكساي خفف خمسا منها وثقل اربعا فخفف كلمتي هذه السورة وكلمات الاسرا
والكهف والشورى وقد تقدم ان في هذا الفعل ثلاث لغات بشر بالتشديد وبشر بالتخفيف وعليه ما انشده
الفرا ٥ بشرت عيالي اذ رايت صحيفة ٥ اتتك من الحجاج يتلى كتابها ٥ والثالث
ابشرت رباعيا وعليه قراة بعضهم يبشرك بضم اليا ومن التبشير قول الاخر ٥
يا بشر حق لوجهك التبشير ٥ هلا غضبت لنا وانت امير ٥
وقد اجمع على مواضع من هذه اللغات نحو فبشرهم وابشروا فبشرناه باسحق قالوا بشرناك بالحق فلم يرد الخلاف الا
في المضارع دون الماضي والامر وقد تقدم معنى البشارة واشتقاقها في سورة البقرة **قوله** بيحيى متعلق بيبشرك
ولا بد من حذف مضاف اي بولادة يحيى لان الذوات ليست متعلقة للبشارة ولا بد في الكلام من حذف معمول
قاد اليه السياق تقديره بولادة يحيى منك ومن امراتك دل على ذلك قرينة الحال وسياق الكلام ويحيى فيه قولان
احدهما وهو المشهور عند المفسرين انه منقول من الفعل المضارع وقد سموا بالافعال كثيرا نحو يعيش ويعمر ويموت قال
قتادة سمي يحيى لان الله احياه بالايمان وقال الزجاج يحيى بالعلم وعلى هذا فهو ممنوع الصرف للعلمية ووزن الفعل
نحو يزيد ويشكر وتغلب والثاني انه اعجمي لا اشتقاق له وهو الظاهر فامتناعه للعلمية والعجمة الشخصية وعلى كلا القولين
فجمع على يحيون بحذف الالف نحو موسون بحذف الالف وبقا الفتحة تدل عليها وقال الكوفيون ان كان عربيا منقولا
من الفعل فالامر كذلك وان كان اعجميا ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل اليا اجراه مجرى المنقوص نحو جا القاضون
ورايت القاضين نقل هذا ابو حيان عنهم ونقل ابن مالك عنهم ان الاسم ان كانت الفه زايدة ضم ما قبل الواو وكسر
ما قبل اليا نحو جا حبلون ورايت حبلين وان كانت اصلية نحو رحون وجب فتح ما قبل الحرفين قالوا فان كان اعجميا
جاز الوجهان لاحتمال ان تكون الفه اصلية او زايدة اذ لا يعرف له اشتقاق ويصغر يحيى على يحيي وانشد للشيخ ابي عمرو
ابن الحاجب في ذلك ٥ ٥ ٥ ع ٥
ايها العالم بالتصريف لا زلت تحيا ٥ ان يحيى ان تصغر فيحيا ٥
وابى قوم وقالوا ليس هذا الراي حيا انما كان صوابا ان يحيوا يحيا كيف قد ردوا يحيا والذي اختار ويحيا الزامهم
في ضلال والذي اختاروا يحيا الزامهم في ضلال ام ترى وجها يحيا وهذا جار مجرى الالغاز في تصغير هذه
اللفظة وذلك يختلف بالتصريف والعمل وهو انه اذا اجتمع في اخر الاسم المصغر ثلاث يا ات جرى فيه خلاف بين النحاة
بالنسبة الى الحذف والاثبات واصل المسلة تصغير احوى وينسب الى يحيى يحيى بحذف الالف تشبيها لها بالزايد
نحو حبلى في حبلي ويحيوي بالقلب لانها اصل كالف ملهوي او شبهه بالاصلي ان كان اعجميا ويحياوي بزيادة الف
قبل الفه واوا وقرا حمزة والكساي يحيى بالامالة لاجل اليا والباقون بالتفخيم قال ابن عباس سمي يحيى لان الله احيا به

غرائبه وقال قتادة لان الله احيا قلبه بالايمان وقيل لان الله احياه بالطاعة حتى لم يعص الله ولم يهم بمعصية قال القرطبي كان
اسمه في الكتاب الاول حيا وكان اسم سارة زوجة ابرهيم عليه السلام يسارة وتفسيره بالعربية لا تلد فلما بشرت باسحق قيل
لها سارة سماها بذلك جبريل عليه السلام فقالت يا ابرهيم نقص من اسمي حرف فقال ذلك ابرهيم لجبريل عليه السلام فقال ان
ذلك الحرف زيد في اسم ابن لها من افضل الانبيا اسمه يحيى فسمي يحيى **قوله** مصدقا حال من يحيى وهذه حال مقدرة وقال
ابن عطية هي حال موكدة بحسب حال هولا الانبيا عليهم السلام وبكلمة متعلق بمصدقا وقرا ابو السمال بكلمة بكسر الكاف وسكون
اللام وهي لغة فصيحة وذلك انه اتبع الفا للعين في حركتها فالتقى بذلك كسرتان فحذفت الثانية لاجل الاستثقال والكلمة قيل
المراد بها الجمع اذ المقصود التورية والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبر عن الجمع ببعضه ومثل هذا قوله عليه السلام ع
اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يريد قوله الا كل شي ما خلا الله باطل وذكر لحسان رضي الله عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن
الله كلمته يعني قصيدته وهذا قول ابي عبيد وقال الجمهور الكلمة هي عيسى عليه السلام قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل
بيحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم اشعرت بحبلي فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امراة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك
فذلك قوله مصدقا بكلمة قال القرطبي روي انها احست جنينها يخر براسه الى ناحية بطن مريم وقال ابن عباس ان يحيى كان اكبر من
عيسى بستة اشهر وقيل بثلاث سنين وكان يحيى اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه وسمي عيسى عليه السلام كلمة قيل لانه
خلق بكلمة الله وهو كن فيكون من غير واسطة اب فسمي لهذا كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجا والمشتهى
شهوة وهو باب مشهور في اللغة وقيل هو بشارة الله مريم بعيسى بكلامه على لسان جبريل عليه السلام وقيل لانه تكلم في الطفولية
واتاه الله الكتاب في زمن الطفولية فهذا كان بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما
وقيل لما وردت البشارة به في كتب الانبيا قبله فلما جا قيل هذا هو تلك الكلمة كما اذا اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك
الامر قال قد جا قولي وجا كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم
اصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وقيل لان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله وكذا عيسى كان اسمه
كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قايمة بذاته وعلى قول المعتزلة
صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معاني مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة ٥
والاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يبق الا التاويل
قوله من الله في محل جر صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اي بكلمة كاينة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا
كمصدقا والسيد فيعل والاصل سيود ففعل به ما فعل بميت كما تقدم واشتقاقه من ساد يسود سيادة وسوددا اي ٥
فاق نظراه في الشرف والسودد ومنه قوله نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكر والاقداما وصيرته بطلا هماما وجمعه
على فعلة شاذ قياسا فصيح استعمالا قال تعالى انا اطعنا سادتنا وقال بعضهم سمي سيدا لانه يسود سواد الناس اي عظمهم
والاصل سودة وفعلة انما يكثر لفاعل نحو كافر وكفرة وفاجر وفجرة وبار وبررة قال ابن عباس السيد الحكيم وقال
الجبائي كان سيدا للمومنين ورئيسا لهم في الدين اعني في العلم والحلم والعبادة والورع قال مجاهد الكريم على الله تعالى وقال
ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب وقيل هو الرئيس الذي يتبع وينتهى الى قوله وقال المفضل
السيد في الدين وقال الضحاك الحسن الخلق وقال سعيد ابن جبير هو الذي يطيع ربه ونقل عن الضحاك السيد التقي وقال
سفين الذي لا يحسد وقيل الذي يفوق قومه في جميع خصال الخير وقيل هو القانع بما قسم الله له وقيل هو السخي قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سيدكم يا بني سلمة قالوا جد بن قيس على انا نبخله قال واي دا ادوا من البخل لكن سيدكم
عمرو بن الجموح وفي الاية دليل على جواز تسمية الانسان سيدا كما جوز تسميته عزيزا وكريما وقال عليه السلام لبني قريظة
قوموا الى سيدكم وقال في الحسن ان ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فيتين عظيمتين من المسلمين قال الكساي السيد
من المعز المسن وفي الحديث الثني من الضان خير من السيد من المعز قال سواعليه شاة عامر دبت له ليذبحها للضيف ام شاة
سيد والحصور فعول للمبالغة محول من حاصر كضروب في قوله ٥ ضروب بنصل السيف سوق سمانها

اذا عدموا زادا فانك عاقر • وقيل بل هو مفعول بمعنى مفعول اي محصور ومثله ركوب بمعني مركوب
وحلوب بمعني محلوب والحصور الذي يكتم سره قال جرير •
• ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا حصرا بسرك ما لهم ضنينا •
وهو البخيل ايضا قال لا بالحصور ولا فيها بسآر وقد تقدم اشتقاق هذه المادة واصله ماخوذ من
المنع وذلك ان الحصور هو الذي لا ياتي النسا اما لطبعه على ذلك واما لمغالبته نفسه قال ابن مسعود
وابن عباس وسعيد ابن جبير وقتاده وعطا والحسن الحصور الذي لا ياتي النسا ولا يقربهن وهو على هذا بمعنى
فاعل يعني انه يحصر نفسه عن الشهوات وقال سعيد ابن المسيب هو العنين الذي لا ما له فيكون بمعنى مفعول
كانه ممنوع من النسا واختيار المحققين انه الذي لا ياتي النسا الا للعجز بل للعفة والزهد مثل الشرب الظلوم
والغشوم والمنع انما يحصل اذا كان المقتضي قايما والدفع انما يحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة
والكلام انما خرج مخرج الثنا وايضا فانه ابعد من الحاق الافة بالانبيا والصفة التي ذكروها صفة نقص وذكر
صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولا يستحق به ثوابا ولا تعظيما **فصل** احتج بعضهم بهذه الاية
على ان ترك النكاح افضل لانه تعالى مدحه بترك النكاح فيكون ترك النكاح افضل في تلك الشريعة فيجب
ان يكون الامر كذلك في شريعتنا للنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده
واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاوه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل واجيبوا بان هذا منسوخ
بقوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا وقوله لا رهبانية في الاسلام وقوله عليه السلام النكاح سنتي وسنة الانبيا
قبلي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقولهم النسخ على خلاف الاصل قلنا مسلم اذا لم نعلم الناسخ وقد علمناه
ونبيا فاعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما القدرة على ضبط مصالح الخلق في تعليم ٢
الدين والثاني ضبط مصالحهم في تاديبهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحصور اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا
حصلت النبوة لانه ليس بعدهما الا النبوة **قوله** من الصالحين صفة لقوله نبيا فهو في محل نصب وفي معناه
ثلاثة اوجه الاول معناه اولاد الصالحين الثاني انه خير كما يقال للرجل الخير انه من الصالحين الثالث ان صلاحه كان
اتم من صلاح ساير الانبيا لقوله عليه السلام ما من نبي الا وقد عصى وهم بمعصية غير يحيى ابن زكريا فانه لم
يعص وما هم بمعصية فان قيل اذا كان منصب النبوة اعلا من منصب الصلاح فما الفايدة في ذكر منصب الصلاح
بعد ذكر النبوة فالجواب ان سليمان بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيقه
ان للانبيا قدرا من الصلاح لو انتقص لانتقت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات
بالنسبة الينا وبعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فكل ما كان اكثر
نصيبا منه كان اعلا قدرة والله اعلم **قوله** انى يكون لي غلام يجوز ان يكون الناقصة وفي خبرها حينئذ
وجهان احدهما اني لانها بمعنى كيف او بمعنى من اين ولي هذا تبيين والثاني ان الخبر الجار وكيف منصوب
على الظرف ويجوز ان يكون التامة فيكون الظرف والجار كلاهما متعلقين بيكون لانه تام اي كيف يحدث لي غلام
ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من غلام لانه لو تاخر لكان صفة له **قوله** وقد بلغني الكبر جملة حالية
قال اهل المعاني كل شي صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك فلهذا جاز ان يقول بلغني الكبر يدل عليه
قول العرب تلقيت الحايط وتلقاني الحايط وقيل لان الحوادث تطلب الانسان وقيل هو من المقلوب كقوله
• مثل القنافذ هداجون قد بلغت • نجران او بلغت سواتهم هجر •
فان قيل يجوز بلغني موضع بلغت البلد فالجواب لا يجوز والفرق بينهما ان الكبر كالشي الطالب للانسان
فهو ياتيه بحدوثه فيه والانسان ايضا ياتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب
فظهر الفرق **فصل** قدم في هذه السورة حال نفسه واخر حال امراته وفي سورة مريم عكس قيل لان صدر

الايات في مريم مطابق لهذا التركيب لانه قدم وهن عظمه واشتعال شيبه وخيفة مواليه من وراية وقال وكانت امراتي
عاقرا فلما اعاد ذكرهما في استفهام اخر ذكر الكبر ليوافق عتيا رووس الاي وهو باب مقصود في الفصاحة والعطف بالواو
لا يقتضي ترتيبا زمانيا فلذلك لم يبال بتقديم ولا تاخير والغلام الفتي السن من الناس وهو الذي بطل شاربه
والانثى على الطفل وهو الكهل مجازا اما الطفل فللتفاول بما يوول اليه واما الكهل فباعتبار ما كان عليه
قالت ليلى الاخيلية •
• شفاها من الداء العضال الذي بها غلام اذا هز القناة سقاها •
وقال بعضهم ما دام الولد في بطن امه سمي جنينا قال تعالى واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم سمي بذلك لاجتنانه
في الرحم فاذا ولد سمي صبيا فاذا فطم سمي غلاما الى سبع سنين ثم يسمى يافعا الى ان يبلغ عشر سنين ثم حزور
الى خمس عشرة سنة ثم يصير قمدا الى خمس وعشرين سنة ثم عنطنطا الى ثلاثين قال •
• وبالجد حتى صار جعدا عنطنطا • اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه •
ثم مجتلا الى اربعين ثم كهلا الى خمسين وقيل الى ستين ثم شيخا الى ثمانين وسياتي له مزيد بيان ان شا الله عند
قوله في المهد وكهلا ثم هو هم بعد ذلك واشتقاق الغلام من الغلمة والاغتلام وهو طلب النكاح لما كان سببا
له اخذ منه لفظه ويقال اغتلم الفحل اي اشتدت شهوته الى طلب النكاح واغتلم البحر اي هاج وتلاطمت
امواجه مستعار منه وقياسه في القلة اغلمة وفي الكثرة غلمان وقد جمع على غلمة شذوذا وهل هذه الصيغة
جمع تكسير ام اسم جمع قال الفرا يقال غلام بين الغلومة والغلومية والغلامية قال والعرب تجعل مصدر كل اسم
ليس له فعل معروف على هذا المثال فيقولون عبد بين العبودة والعبودية والعبادية يعني لم تتكلم العرب من
هذا بفعل قال القرطبي والغليم ذكرا السلحفا والغلم موضع والكبر مصدر كبر يكبر كبرا اي طعن في السن قالت
• صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا • الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم •
فصل قال الكلبي كان زكريا يوم بشر بالولد ابن ثنتين وتسعين سنة وقيل ابن تسع وتسعين وروى
الضحاك عن ابن عباس قال كان ابن عشرين ومائة سنة وكانت امراته بنت ثمان وتسعين فان قيل قوله رب انى
يكون خطاب مع الله او مع الملائكة جايز ان يكون مع الله تعالى لان الاية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم
الملائكة وهذا الكلام لا بد وان يكون خطابا مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جايز ان يكون خطابا مع الملك
لانه لا يجوز ان يقول الانسان للملك يا رب فذكر المفسرون فيه جوابين احدهما ان الملائكة لما نادوه بذلك
وبشروه تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله به فانه يقال فلان ٢
فان قيل لم قال زكريا بعد ما وعده الله وبشره بالولد انى يكون لي غلام اكان ذلك عنده محالا او شكا في وعد
الله وقدرته فالجواب من وجوه احدها ان قلنا معناه من اين ان هذا الكلام لم يكن لاجل انه لو كان لا نطفة
الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من
الانتها الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان ويحتمل ان زكريا عليه السلام
طلب ذلك من الله فلو كان ذلك محالا لامتنع ان يطلبه من الله تعالى وان قلنا معنى انى كيف تحدث الولد يحتمل
وجهين احدهما اي مع شيخوخته وشيخوخة امراته او يجعله وامراته شابين او يرزقه ولدا من امراة اخرى
فقوله انى يكون لي غلام معناه كيف تعطيني الولد فسال عن الكيفية اعلى القسم الاول ام على القسم الثاني فقال
ليستفهما لا اشكا قاله الحسن والاصم وثانيها ان من كان ايسا من الشي مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان
حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ويقول كيف حصل هذا ومن اين وقع كمن يرى
انسانا وهب اموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها كذا ههنا الثالث ان
الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه لم يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال

الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الي شي يطلبه من السيد يعده بانه سيعطيه ذلك التذ السايل بسماع
ذلك فربما اعاد السوال ليعيد ذلك الجواب فحينيذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخري فيحتمل ان يكون هذا
هو السبب في اعادة هذا الكلام الخامس نقل عن سفين ابن عيينه قال كان دعاوه قبل البشارة بستين سنة
حتي كان قد نسي ذلك السوال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم استبعد ذلك علي مجري
العادة لاشكا في قدرة الله تعالي السادس قال عكرمة والسدي ان زكريا عليه السلام جاه الشيطان عند سماع
البشارة فقال يا زكريا ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك ولو كان من الله لاوحاه اليك كما يوحي اليك
في ساير الامور فقال ذلك دفعا للوسوسة ومقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالي اية تدل علي ان
ذلك الكلام من الوحي والمليكة لا من القا الشيطان قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام المليكة بكلام
الشياطين عند الانبيا عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرايع ويمكن ان يجاب بانه
لما قامت المعجزات علي صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله بواسطة
المليكة ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالدين فربما لم يتاكد ذلك بالمعجزات فلا
جرم بقي الاحتمال لكون ذلك الكلام من الشيطان فلاجرم رجع الي الله تعالي في ان يزيل عن خاطره ذلك
الاحتمال **قوله** وامراتي عاقر جملة حالية اما من اليا في لي فيتعدد الحال عند من يراه واما من الياء
في بلغني والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امراة مشتقا من العقر وهو القتل كانهم تخيلوا فيه قتل
اولاده والفعل بهذا المعني لازم واما عقرت بمعني نحرت فمتعد قال تعالي فعقروا الناقة وقال

عقرت بعيري يا امرا القيس فانزل

وقيل عاقر علي النسب اي ذات عقر وهي بمعني مفعول اي معقورة ولذلك لم تلحق تا التانيث والعقر
والعقر بضم العين وفتحها اصل الشي ومنه عقر الدار وعقر الحوض وفي الحديث ما غزي قوم قط في عقر
دارهم الا ذلوا وعقرته اصبت عقره اي اصله نحو راسه اي اصبت راسه والعقر ايضا اخر الولد ...
بيضة العقر والعقار الخمر لانها تعقر العقل مجازا وفي كلامهم رفع فلان عقيرته اي صوته وذلك ان
رجلا عقر رجله فرفع صوته فاستعير ذلك لكل من رفع صوته وقال بعضهم يقال عقرت المراة
تعقر عقرا وعقارة وانشد الفراء

اذا رام باب عقرت اعواما ضلقت نبتها بسماما

ويقال عقر الرجل وعقر وعقر اذا لم يحبل زوجته فجعلوا الفعل المسند الي الرجل اوسع من المسند
الي المراة قال الزجاج عاقر بمعني ذات عقر قال لان فعلت اسما الفاعلين منه علي فعيله نحو ظريفة
وكريمة وانما عاقر علي ذات عقر قلت وهذا نص في ان الفعل المسند للمراة لا يقال الا عقرت بضم القاف
اذ لو جاز فتحها او كسرها لجاز منهما فاعل من غير تا ويل علي النسب ومن ورود عاقر وصفا للرجل قول عامر بن
الطفيل

ليس الفتي ان كنت اعور عاقرا جبانا فما عذري كذا كل محضر

قال القرطبي والعاقر العظيم من الرمل لا ينبت شيا والعقر ايضا مهر المراة اذا وطيت بشبهة وبيضة العقر
وهي بيضة الديك لانه يبيض في عمره بيضة واحدة الي الطول وعقر النار ايضا وسطها ومعظمها
وعقر الحوض موخره حيث يقف الابل اذا وردته **قوله** كذلك هذا القايل هو الرب المذكور
في قوله رب اني يكون لي غلام وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون هو الله وان يكون هو جبريل
قوله كذلك الله يفعل ما يشا في الكاف وجهان احدهما انها في محل نصب وفيه التخريجان
المشهوران الاول وعليه اكثر المعربين انها نعت لمصدر محذوف تقديره يفعل الله ما يشا من
الافعال العجيبة مثل ذلك الفعل وهو خلق الولد بين شيخ فان وعجوز عاقر والثاني انها في محل نصب علي

الحال من ضمير ذلك المصدر اي يفعل الفعل حال كونه مثل ذلك وهو مذهب سيبويه وقد تقدم
ايضاحه الثاني من وجهي الكاف انها في محل رفع علي انها خبر مقدم والجلالة مبتدا موخر فقدره الزمخشري
علي نحو هذه الصفة الله ويفعل ما يشا بيان له وقدره ابن عطيه كهذه القدرة المستغرب هي قدرة
الله وقدره ابو حيان فقال وذلك علي حذف مضاف اي صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع فيكون
يفعل ما يشا شرحا للابهام الذي في اسم الاشارة فالكلام علي الاول جملة واحدة وعلي الثاني جملتان
قال ابن عطيه ويحتمل ان تكون الاشارة بذلك الي حال زكريا وحال امراته كانه قال رب علي اي
وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما انتما يكون لكما الغلام والكلام تام علي هذا التاويل
في قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشا جملة مبينة مقررة في النفس وقوع هذا الامر المستغرب انتهي
وعلي هذا الذي ذكره يكون كذلك متعلقا بمحذوف والله يفعل جملة منعقدة من مبتدا وخبر
قوله اجعل لي اية يجوز ان يكون الجعل بمعني التصيير فيتعدي لاثنين اولهما اية والثاني الجار
قبله والتقدم هنا واجب لانه لا مسوغ للابتدا بهذه النكرة وهي اية لو انحلت الي مبتدا وخبر
الا تقدم هذا الجار وحكمهما بعد دخول الناسخ حكمهما قبله والتقدير صير اية من الايات لي ويجوز
ان يكون بمعني الخلق والايجاد اي اوجد لي اية فيتعدي لواحد وفي لي علي هذا وجهان احدهما ان يتعلق
بالجعل والثاني ان يتعلق بمحذوف علي انه حال من اية لانه لو تاخر لجاز ان يقع صفة لها ويجوز ان يكون
للبيان وحرك اليا بالفتح نافع وابو عمرو واسكنها الباقون **فصل** المراد بالاية العلامة اي
علامة اعلم بها وقت حمل امراتي فازيد في العبادة شكرا لك وذكروا في الاية وجوها احدها انه تعالي
حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وهو قول اكثر المفسرين وفيه فايدتان
احدهما ان يكون ذلك دليلا علي علوق الولد والثانية انه تعالي حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره علي
الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالي وبالطاعة وبالشكر علي تلك
النعمة واعلم ان اشتمال تلك الواقعة علي المعجز من وجوه احدها ان قدرته علي التكلم بالتسبيح والذكر
وعجزه عن الكلام بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز في تلك الايام المقدرة
مع سلامة البنية واعتدال المزاج معجزة ظاهرة وثالثها ان اخباره بانه متي حصلت هذه الحالة فقد
حصل الولد ثم ان الامر خرج علي وفق هذا الخبر ايضا معجزة الثاني قال ابو مسلم ان زكريا عليه السلام
لما طلب من الله اية تدل علي علوق الولد قال تعالي ايتك ان تصير مامورا بان لا تتكلم ثلاثة ايام بلياليها
مع الخلق وان تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شاكرا لله تعالي علي
اعطا مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فقد حصل
المطلوب الثالث قال قتادة امسك لسانه عن الكلام عقوبة لسواله الاية بعد مشافهة الملايكة له
بالبشارة فلم يقدر علي الكلام ثلاثة ايام **قوله** ان لا تكلم ان وما في خبرها في محل رفع خبرا
لقوله ايتك اي ايتك عدم كلام الناس والجمهور علي نصب تكلم بان المصدرية وقرا ابن ابي عبلة
برفعه وفيه وجهان احدهما ان تكون ان مخففة من الثقيلة واسمها حينيذ ضمير شان محذوف
والجملة المنفية بعدها في محل رفع خبرا لان ومثله افلا يرون ان لا يرجع وحسبوا ان لا تكون فتنة
ووقع الفاصل بين ان والفعل لوقع خبرها حرف نفي ولكن يضعف كونها مخففة عدم وقوعها بعد
فعل يقين والثاني ان تكون الناصبة حملت علي ما اختها ومثله لمن اراد ان يتم الرضاعة وان وما في
خبرها ايضا في محل رفع خبر الاتيك **قوله** ثلاثة ايام الصحيح ان هذا النحو وهو ما كان من الازمنة
يستغرق جميع الحدث الواقع فيه منصوب علي الظرف خلافا للكوفيين فانهم ينصبونه نصب المفعول

به قيل وثم معطوف محذوف تقديره ثلاثة ايام ولياليها فحذف كقوله تعالي تقيكم الحر ونظايره
يدل علي ذلك قوله في سورة مريم ثلاث ليال سويا وقد يقال انه يوخذ المجموع من مجموع الايتين فلا
حاجة الي ادعا حذف فانا علي هذا التقدير الذي ذكرتموه يحتاج الي تقدير معطوف في الاية الاخرى
تقديره ثلاث ليال وايامها **قوله** الا رمزا فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع لان الرمز
ليس من جنس الكلام اذ الرمز الاشارة بعين او حاجب او نحوهما ولم يذكر ابو البقا غيره وبه بدا
ابن عطية مختارا له فانه قال والمراد بالكلام في الاية انما هو النطق باللسان لا الاعلام بما في النفس
فحقيقة هذا الاستثنا منقطع ثم قال وذهب الفقها الي ان الاشارة ونحوها في حكم الكلام في الايمان
ونحوها فعلي هذا يجي الاستثنا متصلا والوجه الثاني انه متصل لان الكلام لغة يطلق باز امعان الرمز
والاشارة من جملتها وانشدوا

اذا كلمتني بالعيون الفواتر ... رددت عليها بالدموع البوادر

وقال اخر

ارادت كلاما فاتقت من رقيبها ... فلم يك الا ومؤها بالحواجب

وهو مستعمل قال حبيب

كلمته بجفون غير ناطقة ... فكان من رده ما قال حاجبه

ولهذا الوجه بدا الزمخشري مختارا له قال لما ادي مودي الكلام وفهم منه ما يفهم منه سمي كلاما
ويجوز ان يكون استثنا منقطعا والرمز الاشارة والايما بعين او حاجب او يد ذكر بعض المفسرين
ان اشارته كانت بالمسبحة ومنه قيل للفاجرة الرامزة والرمازة وفي الحديث نهي عن كسب الرمازة
يقال منه رمزت ترمُز وترمِز بضم العين وكسرها في المضارع واصل الرمز التحرك يقال
رمز وارتمز اي تحرك ومنه قيل للبحر الراموز لتحركه واضطرابه وقال الراغب الرمز الاشارة بالشفة
والصوت الخفي والغمز بالحاجب وما ارمازاي لم يتكلم رمزا وكتيبة رمازة اي لم يسمع منها الا رمز لكثرتها
ويويده كونه الصوت الخفي علي ما قاله الراغب انه كان ممنوعا من رفع الصوت قال الفرا قد يكون الرمز
باللسان من غير ان يتبين وهو الصوت الخفي شبه الهمس وقال عطا اراد صوم ثلاثة ايام لانهم كانوا
اذا صاموا لم يتكلموا الا رمزا وقرا العامة رمزا بفتح الرا وسكون الميم وقرا يحيي ابن وثاب وعلقمة
ابن قيس رمُزا بضمهما وفيه وجهان احدهما انه مصدر رمز فعل بتسكين العين في الاصل ثم ضمت
العين اتباعا كقولهم اليسر واليسُر والعسر والعسُر وقد تقدم كلام اهل التصريف فيه والثاني
انه جمع رموز كرسل في جمع رسول ولم يذكر الزمخشري غيره وقال ابو البقا وقري بضمها اي الرا وهو
جمع رمز بضمتين واقر ذلك في الجمع ويجوز ان تكون مسكن الميم في الاصل وانما اتبع الضم الضم ويجوز
ان تكون مصدرا غير جمع وضم اتباعا كاليسر واليسُر قال شهاب الدين قوله جمع رموز الي قوله في الاصل
كلام لا يفهم منه معنى صحيح وقرا الاعمش رَمَزا بفتحهما وخرجها الزمخشري علي انه جمع رامز كخادم
وخدم وانتصابه علي هذا علي الحال من الفاعل وهو ضمير زكريا والمفعول معا وهو الناس كانه قال
الا مترامزين كقوله

متى يلتقي فردين يرجف ... روايف اليتيك وتستطارا

وكقوله

فلين لقيتك خاليين لتعلمن ... اني واياك فارس الاحزاب

قوله كثيرا نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر وقد عرف او نعت لزمان محذوف
تقديره ذكرا كثيرا او زمانا كثيرا والبا في قوله بالعشي بمعنى في اي في العشي والابكار والعشي

يقال من وقت زوال الشمس الي مغيبها كذا قاله الزمخشري وقال الراغب العشي من زوال الشمس الي الصباح
والاول هو المعروف قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحي يستطيعه ... ولا الفي من برد العشي يذوق

وقال الواحدي العشي جمع عشية وهي اخر النهار وقرا العامة والابكار بكسر الهمزة وهي مصدر ابكر
يبكر ابكارا اي خرج بكرة ومثله بكر بالتخفيف وابتكر قال عمر بن ابي ربيعة

امن ال نعم انت غاد فمبكر

هذا من ابكر وقال ايضا ... ايها الرايح المجد ابتكارا ... وقال اخر

بكرن بكورا واستحرن بسحرة ... فهن بوادي الرس كاليد للفم

وقري شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفا والعين ومتى اريد به هذا الوقت من يوم بعينه
امتنع من الصرف والتصرف فلا يستعمل غير ظرف تقول اتيتك يوم الجمعة بكر وسبب منع صرفه
التعريف والعدل عن ال فلو اريد به وقت منهم انصرف نحو اتيتك بكرا من الابكار ونظيره سحر
واسحار في جميع ما تقدم وهذه القراة تناسب قوله العشي عند من يجعلها جمع عشية ليتقابل الجمعان
ووقت الابكار من طلوع الفجر الي وقت الضحي وقال الراغب اصل الكلمة هي البكرة اول النهار فاشتق من لفظه
لفظ الفعل فقيل بكر فلان بكورا اذا خرج بكرة والبكور المبالغ في البكور وبكر في حاجة وابتكر وباكر
وتصور منها معنى التعجيل لتقدمها علي ساير اوقات النهار فقيل لكل متعجل بكر وظاهر هذه العبارة ان
البكر مختص بطلوع الشمس الي الضحي فان اريد به من اول طلوع الفجر الي الضحي فانه علي خلاف الاصل وقد صرح
الواحدي بذلك فقال هذا معنى الابكار ثم يسمي ما بين طلوع الفجر الي الضحي ابكارا كما يسمي اصباحا

فصل قيل المراد بالذكر الكثير الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول علي الذكر باللسان
وقيل المراد بالتسبيح الصلاة لانها تسمي تسبيحا قال تعالي فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ومنه
سمي صلاة الظهر والعصر صلاتي العشي **قوله** تعالي واذ قالت الملايكة يا مريم الي اخر القصة ان شيت
جعلت اذ نسقا علي الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امراة عمران وان شيت جعلته منصوبا بمقدر
قال ابو البقا وقرا عبد الله بن مسعود وابن عمر واذ قال الملايكة دون تا تانيث وتقدم توجيهه في فناداه
الملايكة ومعمول القول الجملة الموكدة بان من قوله ان الله اصطفاك وكرر الاصطفا رفعا من شانها
قال الزمخشري اصطفاك اولا حين تقبلك من امك وربّاك واختصك بالكرامة السنية واصطفاك
اخرا علي نسا العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن ذلك لاحد من النسا واصطفي افتعل من
الصفوة ابدلت التا طا لاجل حرف الاطباق كما تقدم تقريره في البقرة وتقدم سبب تعديه بعلي
وان كان اصل تعديته بمن وقال ابو البقا وكرر اصطفي توكيدا واما البيانيين من اصطفاها عليهن وقال
الواحدي وكرر الاصطفا لان كلا الاصطفايين يختلف معناهما فالاصطفا الاول عموم يدخل فيه
صوالح النسا والثاني اصطفا بما اختصت به من خصايصها **فصل** المراد بالملايكة هنا جبريل
وحده كقوله ينزل الملايكة بالروح من امره يعني جبريل وانما عدلنا عن الظاهر لان سورة مريم دلت علي
ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل لقوله تعالي فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا

فصل اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبيا لقوله تعالي وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي
اليهم وهذا الاستدلال فيه نظر لان الارسال ليس هو المدعا وانما المدعي هو النبوة فان كل رسول
نبي وليس كل نبي رسول واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامة
وهو مذهب من يجوز كرامات الاوليا وارهاصا لعيسى عليه السلام والارهاص هو مقدمة تاسيس

النبوة او معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة وقال بعضهم ان ذلك كان على سبيل النفث في
الروع والالهام والالقا في القلب كما كان في حق ام عيسى عليه السلام في قوله واوحينا الى ام موسى **فصل**
قيل المراد بالاصطفا الاول امور احدها انه تعالى قبل تحريرها مع كونها انثى ولم يحصل هذا لغيرها
وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها يأتيها من
الجنة وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وكفاها امر رزقها ورابعها انه اسمعها كلام الملايكة شفاها
ولم يتفق ذلك لانثى غيرها **فصل** وفي التطهير وجوه احدها انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية
كقوله تعالى في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا وثانيها طهرها من مسيس الرجال وثالثها
طهرها عن الحيض والنفاس ورابعها وطهرك عن الافعال الذميمة وخامسها وطهرك عن مقال اليهود وكذبهم
واما الاصطفا الثاني فالمراد منه انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير اب وانطق عيسى عليه
السلام حين انفصل منها حتى شهد ببراءتها من التهمة وجعلها وابنها اية للعالمين قال علي رضي الله عنه
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خير نسايها مريم بنت عمران وخير نسايها خديجة رواه وكيع واشار
وكيع الى السما والارض وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير
ولم يكمل من النسا الا مريم بنت عمران واسية امراة فرعون وفضل عايشة على النسا كفضل الثريد على
سائر الطعام وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حسبك من نسا العالمين اربع مريم بنت عمران ٥
وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد واسية امراة فرعون قيل دل هذا الحديث على ان هولا الاربع
افضل من نسا النسا وهذه الاية دلت على ان مريم عليها السلام افضل من الكل وقول من قال انها مصطفاة
على عالمي زمانها فهذا ترك للظاهر وروى موسى بن عتبة عن كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم سيد نسا اهل العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم اسية حديث حسن قال القرطبي
خص الله مريم بما لم يوته احدا من النسا وذلك ان روح القدس كلمها وطهر ونفخ في درعها ودنا منها
منه للنفخة وليس هذا لاحد من النسا وصدقت بكلمات ربها ولم تسال اية عندما بشرت كما سال زكريا
عليه السلام من الاية ولذلك سماها الله في تنزيله صديقة فقال وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت
من القانتين فشهد لها بالصديقية وشهد لها بالتصديق بكلمات البشرى وشهد لها بالقنوت
ولما بشر زكريا بالغلام لحظ الى كبر سنه وعقر رحم امراته فقال انى يكون لي غلام وامراتي عاقر
فسال اية وبشرت مريم بغلام ٢ انها بشر ولم يمسسها بشر فقيل لها كذلك قال
ربك فاقتصرت على ذلك وصدقت بكلمات ربها ولم تسال اية فمن يعلم كنه هذا الامر ومن لامراة
في جميع نسا العالمين من بنات ادم ما لها من هذه المناقب **قوله** يا مريم اقنتي لربك واسجدي
واركعي مع الراكعين تقدم الكلام في القنوت عند قوله وقوموا لله قانتين وانه طول القيام فان
قيل لم قدم ذكر السجود على الركوع فالجواب من وجوه احدها ان الواو تفيد التشريك لا الترتيب
الثاني ان غاية قرب العبد من ربه اذا كان ساجدا فلما اختص السجود بهذه الفضيلة قدم على باقي
الطاعات الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى اقنتي لربك امر بالعبادة على العموم وقوله
بعده واسجدي واركعي يعني استعملي السجود في وقته اللائق به وليس المراد ان يجمع بينهما ثم
تقدم السجود على الركوع الرابع ان الصلوة تسمى سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الحديث
اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين وايضا فالسجود اشرف اجزا الصلوة وتسمية الشي باسم
اشرف اجزايه مجاز مشهور واذا ثبت ذلك فقوله يا مريم اقنتي معناه قومي وقوله واسجدي
امر بظاهر الصلوة حال الانفراد وقوله واركعي مع الراكعين امر بالخضوع والخشوع بالقلب الخامس

لعله

لعله كان السجود في ذلك الدين مقدما على الركوع فان قيل لم لم تقل واركعي مع الراكعات فالجواب
ان الاقتدا بالرجال حال الاختفا من الرجال افضل من الاقتدا بالنسا وقيل لانه اعم واشمل قالت
المفسرون لما ذكرت الملايكة هذه الكلمات شفاها لمريم قامت في الصلوة حتى ورمت قدماها
وسالت دما وقيحا وقوله واركعي مع الراكعين قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد به الصلاة في
الجماعة **قوله** ذلك من انبا الغيب نوحيه يجوز فيه اوجه احدها ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف
تقديره الامر ذلك ومن انبا الغيب على هذا يجوز ان يكون من تتمة هذا الكلام حالا من اسم الاشارة
ويجوز ان يكون الوقف على ذلك ويكون من انبا الغيب متعلقا بما بعده وتكون الجملة من نوحيه
اذ ذاك اما مبينة وشارحة للجملة قبلها واما حالا الثاني ان يكون ذلك مبتدا ومن انبا الغيب خبره
والجملة من نوحيه مستانفة والضمير في نوحيه عايد على الغيب اي الامر والشان انا نوحي اليك
الغيب ونعلمك به ونظهرك على قصص ما تقدم مع عدم مدارستك لاهل العلم والاخبار ولذلك
اتى بالمضارع في نوحيه وهذا احسن من عوده على ذلك لان عوده على الغيب يشمل ما تقدم من القصص
وما لم يتقدم منها ولو اعدته على ذلك اختص بما مضى وتقدم الثالث ان يكون نوحيه هو الخبر
ومن انبا الغيب على الوجهين المتقدمين من كونه حالا من ذلك او متعلقا بنوحيه ويجوز فيه ثالث
على هذا وهو ان يجعل حالا من مفعول نوحيه اي نوحيه حال كونه بعض انبا الغيب **فصل** الانبا
هو الاخبار عما غاب عنك والايحا ورد ماله معان مختلفة واصله الاشارة السريعة ولتضمن السرعة
قيل امر وحي ويكون بالرمز والاشارة قال لا وحت البنا والانامل رسلها وقال تعالى فاوحى
اليهم ان سبحوا ويكون بالكتابة قال زهير ٥

الى العجم والافاق منه قصايد ٥ تغيب بقا الوحي في الحجر الاصم

ويطلق الوحي على الشي المكتوب قال ٥

فمدافع الريان عري رسمها ٥ خلقا كما ضمن الوحي سلامها

قيل الوحي جمع وحي كفلس وفلوس وكسرت الحا اتباعا قال القرطبي واصل الوحي في اللغة اعلام في
خفا ولهذا سمي الالهام وحيا لانه تعريف الموحي اليه بامر خفي من اشارة او كتابة او غيرهما وبهذا التفسير
وحيا كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين ليوحون الى اوليايهم وقال فاوحى اليهم ان
سبحوا بكرة وعشيا فلما القى الله تعالى هذه الانبا الى الرسول عليه السلام بواسطة جبريل عليه
السلام بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا **قوله** اذ يلقون فيه وجهان اظهرهما انه منصوب
بالاستقرار العامل في الظرف الواقع خبرا والثاني والبه ذهب الفارسي انه منصوب بكنت وهو
عجيب منه لانه يزعم انها مسلوبة الدلالة على الحدث فكيف تعمل في الظرف والظرف وعا للاحداث
والذي يظهر ان الفارسي انما جوز ذلك بنا على ما يجوز ان تكون مرادا في الاية وهو ان تكون كان ٥
تامة بمعنى وما وجدت في ذلك الوقت والضمير في لديهم عايد على المتنازعين في مريم وان لم
يجر لهم ذكر لان السياق قد دل عليهم فان قيل لم نفيت المشاهدة وانتفاوها معلوم بالضرورة
ونفي استماع هذه الانبا من حفاظها وهو امر يجوز فالجواب ان هذا الكلام ونحوه كقوله تعالى
وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل
هذا وان كان معلوما انتفاوه بالضرورة جار مجرى التهكم بمنكري الوحي يعني انه اذا علم انك
لم تعاصر اوليك ولم تدارس احدا في العلم فلم يبق اطلاعك عليه الا من جهة الوحي ومعنى الاية
ذلك الذي ذكرناه من حديث زكريا ويحيى ومريم عليهم السلام من اخبار الغيب نوحيه اليك وذلك

دليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه اخبر عن قصتهم ولم يقرا الكتب وصدقه اهل الكتاب بذلك
ثم قال وما كنت لديهم اي وما كنت يا محمد لديهم اذ يلقون والاقلام جمع
قلم وهو فعل بمعنى مفعول اي محلوم والقلم القطع ومثله القبض والنقض بمعنى المقبوض
والمنقوض وجمع القلم على اقلام وهو جمع قلة وحكى ابن سيده انه يجمع على قلام في الكثرة على وزن
رماح وقيل له قلم لانه يقلم ومنه قلم ظفري اي قطعته وسويته قال زهير
لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم
وقيل سمي القلم قلما تشبيها له بالقلامة وهو نبت ضعيف وذلك انه يرق فيضعف فصل
في المراد بالاقلام هنا وجوه احدها التي يكتب بها وكان اقترعهم ان من جرى قلمه على عكس جري
الما فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين الثاني قال
الربيع القوا عصيهم في الما الثالث قال ابو مسلم هي السهام التي كانت الامم يفعلونها عند المساهمة
يكتبون عليها اسماهم فمن خرج له السهم سلم اليه الامر قال تعالى فساهم فكان من المدحضين وانما سمي
هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرا وكلما قطعت شيا بعد شي فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب
به قلما واختلفوا فيهم فقيل هم خزنة البيت وقيل العلما والاحبار وكاتب الوحي قوله ايهم يكفل
مريم هذه الجملة منصوبة المحل لانها معلقة لفعل محذوف ذلك الفعل في محل نصب على الحال تقديره
يلقون اقلامهم ينظرون ايهم يكفل او يعلمون وجوز الزمخشري ان تقدر يقولون فتكون محكيا
به ودل على ذلك قوله يلقون وقوله وما كنت لديهم اذ يختصمون كقوله وما كنت لديهم اذ يلقون
فصل اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى تنازعوا فيها فقيل لان اباها
عمران كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها وقيل لان امها حررتها لعبادة الله تعالى
ولخدمة بيت الله فلاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقيل لانهم وجدوا امرها وامر عيسى مبينا في
الكتب الالهية فلهذا السبب اختلفوا في كفالتها فصل دلت هذه الاية على اثبات القرعة
وهي اصل في شرعنا لكن من اراد العدل في القسمة قال القرطبي وهي سنة عند جمهور الفقها
لكي تطمين القلوب وترتفع الظنة عن من يتولى القسمة بانه لا يفضل احدا على احد وقد ورد الكتاب
والسنة بالقرعة وقال ابو حنيفة واصحابه لا معنى لها وانها تشبه الازلام التي نهى الله عنها قال ابو عبيد
وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الانبيا يونس وزكريا ومحمد عليهم السلام قال ابن المنذر واستعمال
القرعة كالاجماع من اهل العلم فيما يقسم بين الشركا فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على
ان الخالة احق بالحضانة من سائر القرابات ما عدا الجدة وقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم بابنة
حمزة واسمها امة الله لجعفر وكانت عنده خالتها وقال الخالة بمنزلة الام قوله تعالى
اذ قالت الملائكة في هذا الظرف اوجه احدها ان يكون منصوبا بيختصمون الثاني انه بدل من اذ يختصمون وهو
قول الزجاج وفي هذين الوجهين بعد من حيث انه يلزم اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الملائكة ولم يكن
ذلك لان وقت الاختصام كانت صغيرة جدا ووقت قول الملائكة بعد ذلك باحيان وقال الحسن انها كانت
عاقلة في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك صح الاتحاد وقد استشعر الزمخشري هذا
السوال فاجاب بان الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا يعني ان اللقا
انما يقع في بعض السنة فكذا هذا الثالث ان يكون بدلا من اذ قالت الملائكة اولا وبه بدا الزمخشري
كالمختار له وفيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه الرابع نصبه باضمار فعل الخامس قال
ابو عبيدة اذ هنا صلة زايدة والمراد بالملائكة هنا جبريل عليه السلام لما قررناه وقد تقدم الكلام في البشارة

فصل

فصل قال القرطبي قوله تعالى ان الله يبشرك دليل على نبوتها مع ما تقدم من كونها افضل نسا العالم وان
الملائكة قد بلغتها الوحي عن الله عز وجل بالتكليف والاخبار والبشارة كما بلغت سائر الانبيا فهي اذن نبية
والنبي افضل من الولي وقال ابن الخطيب ذلك كرامة لها اذ ليست نبية لاختصاص النبوة بالرجال وقال جمهور
المعتزلة ذلك معجزة لعيسى عليه السلام قال ابن الخطيب وهو عندنا ارهاص لعيسى عليه السلام او كرامة لمريم قوله
بكلمة منه منه في محل جر صفة لكلمة ومن ليست هنا للتبعيض اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متبعضا متجزيا
تعالى الله عن ذلك بل لابتدا الغاية لان كلمة الله مبدا لظهوره وحدوثه والمراد بالكلمة هنا عيسى لوجوده
بها وهو قوله كن فهو من باب اطلاق السبب على المسبب فان قيل اليس كل مخلوق فهو مخلوق بهذه الكلمة فالجواب
نعم الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكمل
واتم فجعل بهذا التاويل كانه نفس الكلمة كمن غلب عليه الجود والكرم يقال على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض
الكرم فكذا هاهنا وايضا فان السلطان قد يوصف بانه ظل الله ونور الله اذا اظهر ظل العدل ونور الاحسان
فكذلك عيسى عليه السلام لما كان سببا لظهور كلام الله تعالى بكثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريفات عنه
سمي بكلمة الله على هذا التاويل فصل حدوث الولد من غير نطفة الاب ممكن اما على اصول المسلمين فظاهر
لان الله تعالى قادر على الممكنات واذا خلق ادم من غير اب ولا ام فخلق عيسى عليه السلام من غير اب اولى واما
على اصول الفلاسفة فانهم اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد لامتزاج العناصر الاربعة
على القدر الذي يناسب بدن الانسان وعند امتزاجها يجب حدوث الكيفية المزاجية يجب تعلق النفس فثبت
ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن وايضا انا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل
التولد كتولد الفار عن المدر والحيات عن الشعر المعفن والعقارب عن الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد
لا عن اب اولى ان لا يكون ممتنعا وايضا فان التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة
كان تصور حصول المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن وكما ان
اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر
على المشي عليه بل كلما يمشي سقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكر الفلاسفة امثلة
كثيرة لهذا الباب فما المانع من ان يقال انها لما تخيلت صورة جبريل عليه السلام في ان تحصل الولد في رحمها واذا
كانت هذه الوجوه ممكنة كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير اب غير ممتنع قوله اسمه مبتدا والمسيح
خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان قال ابو البقا ولا يكون خبرا ثانيا لان تعدد الاخبار يوجب تعدد المبتدا
والمبتدا هنا مفرد وهو قوله اسمه ولو كان عيسى خبرا اخر لكان اسماه او اسماها على تانيث الكلمة وهذا على
راي بعضهم واما من يجيز ذلك فقد اعرب عيسى خبرا ثانيا واعربه بعضهم خبر مبتدا محذوف اي هو عيسى ويجوز
على هذا الوجه وجه رابع وهو النصب باضمار اعني لان كلما جاز قطعه رفعا جاز قطعه نصبا والالف واللام
في المسيح للغلبة كهي في الصعق والعيوق وفيه وجهان احدهما انه فعيل بمعنى فاعل محول منه مبالغة فقيل
لانه يمسح الارض بالسياحة اي يقطعها ومنه مساحة اقسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح
بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل شريب وقيل لانه يمسح ذا العاهة فيبرا قاله ابن عباس وقيل كان لا يمسح ذا الم
الا بري وقيل لانه يلبس المسح فسمي بما يؤول وقيل بمعنى مفعول لانه مسح بالبركة وقيل لانه مسح من الاوزار والاثام
او لانه مسيح القدم لا اخمص له قال
بات يقاسيها غلام كالزلم خدلج الساقين ممسوح القدم
او مسح وجهه بالملاحة قال على وجه مي مسحة من ملاحة او لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبيا
ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا او لانه مسحه جبريل عليه السلام

بجناحه وقت الولادة صونا له عن مس الشيطان او لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وفي الثاني انه وزنه مفعل
من السياحة وعلى هذا تكون الميم فيه زائدة وعلى هذا كله فهو منقول من الصفة وقال ابو عمرو بن العلا المسيح
الملك وقال النخعي المسيح الصديق ويكون المسيح بمعنى الكذاب وبه سمي الدجال والحرف من الاضداد وسمي الدجال
مسيحا لوجهين احدهما انه ممسوح احدى العينين والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا
قيل له دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الارض اذا فعل ذلك وقيل سمي دجالا من قولهم
دجل الرجل اذا موه ولبس وقال ابو عبيدة والليث اصله بالعبرانية مشيحا فغير قال ابو حيان فعلى هذا يكون اسما
مرتجلا ليس مشتقا من المسح ولا من السياحة قال شهاب الدين قوله ليس مشتقا صحيح ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون
مرتجلا ولا بد لاحتمال ان يكون في لغتهم منقولا من شيء عندهم وعيسى اصله ايسوع كما قال في موسى اصله موشى
او ميشا بالعبرانية فيكون من الاشتقاق الاوسط لانه يشترط فيه وجود الحروف لا ترتيبها والاكبر يشترط فيه
ان يكون في الفرع حرفان والاصغر يشترط ان يكون في الفرع حروف الاصل مرتبة وعيسى اسم اعجمي فلذلك
لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه الف تانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه والي
بالضمير مذكرا في قوله اسمه وان كان عائدا على الكلمة مراعاة للمعنى اذ المراد بها مذكر وقيل في الدجال مسيح
بكسر الميم وشد السين وبعضهم يقوله كذا بالخاء المعجمة وبعضهم يقوله بفتح الميم وبالخاء المعجمة مخففا والاول
هو المشهور لانه يمسح الارض اي يطوفها ويدخل جميع بلدانها الا مكة والمدينة وبيت المقدس فهو فعيل بمعنى فاعل
والدجال يمسح الارض محنة وابن مريم يمسحها منحة وان كان سمي مسيحا لانه ممسوح العين فهو فعيل بمعنى مفعول
قال الشاعر ان المسيح يقتل المسيحا ۞ **قوله** ابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى قال ابن عطية
وعيسى خبر مبتدا محذوف ويدعوه الى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على كتبه دون الف
واما على البدل او عطف البيان فلا يجوز ان يكون ابن مريم صفة لعيسى لان الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه
النزعة لابي علي وفي صدر الكلام نظر انتهى قال شهاب الدين فقد حتم كونه صفة لاجل كتبه بدون الف ثم قال
واما على البدل او عطف البيان يكون ابن مريم صفة لعيسى يعني بدل عيسى من المسيح فجعله غير صفة له مع
وجود الدليل الذي ذكره وهو كتبه بغير الف وقد منع ابو البقا ان يكون ابن مريم بدلا او صفة لعيسى قال لان ابن
مريم ليس باسم الا ترى انك لا تقول هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان قد علق عليه علما قال شهاب الدين وهذا
التعليل الذي ذكره انما ينهض في عدم كونه بدلا واما كونه صفة فلا يمنع ذلك بل اذا كان اسما امتنع كونه صفة
اذ يصير في حكم الاعلام والاعلام لا يوصف بها الا ترى انك اذا سميت رجلا بابن عمرو امتنع ان يقع ابن عمرو صفة
والحالة هذه وقال الزمخشري فان قلت لم قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة اشيا الاسم منها عيسى واما
المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكانه قيل الذي يعرف ويتميز
ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى فظهر من كلامه ان مجموع الالفاظ الثلاثة اخبار عن اسمه بمعنى ان كلا منها
ليس مستقلا بالخبرية بل هو من باب هذا حلو حامض وهذا اعسر يسر ونظيره قول الشاعر ۞

كيف اصبحت كيف امسيت مما يزرع الود في فؤاد الكريم

اي مجموع كيف اصبحت وكيف امسيت فكما جاز تعدد المبتدا لفظا من غير عاطف والمعنى على المجموع فكذلك الخبر
وقد انشدوا عليه ابياتا كقوله ۞

فهذا بتي مقيظ مصيف مشتي

وقد زعم بعضهم ان المسيح ليس باسم لقب له بل هو صفة كالضارب والظريف قال وعلى هذا ففي الكلام تقديم وتاخير
اذ المسيح صفة لعيسى في التقدير اسمه عيسى المسيح وهذا لا يجوز اعني تقديم الصفة على الموصوف لكنه يعني هو صفة
له في الاصل جعلوه مبنيا على العامل قبله وجعلوا الموصوف بدلا من صفته في الاصل نحو قوله ۞

وبالطويل العمر عمرا حيدرا ۞

الاصل وبالعمر الطويل هذا في المعارف واما في النكرات فينصبون الصفة حالا وقال ابو حيان ولا يصح ان يكون
المسيح في هذا التركيب صفة لان المخبر به على هذا لفظ عيسى والمسيح من صفة المدلول لا من صفة الدال اذ لفظ
عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان قال فقدم المسيح على عيسى لشهرته قال ابن الانباري وانما بدي بلقبه
لان المسيح اشهر من عيسى لانه قل ان يقع على سمي يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته الا ترى
ان القاب الخلفا اشهر من اسمائهم فهذا يدل على ان المسيح عند ابن الانباري لقب لا اسم وقال ابو اسحق وعيسى
معرب من ايسوع وان جعلته عربيا لم تصرفه في معرفة ولا نكرة لان فيه الف التانيث ويكون مشتقا من
عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه وقال الزمخشري ومشتقهما يعني المسيح وعيسى من المسح والعيس كالراقم
على الماء وقد تقدم الكلام على عيسى ومريم واشتقاقهما في سورة البقرة **قوله** وجيها حال وكذلك قوله ومن
المقربين وقوله ومن الصالحين فهذه اربعة احوال انتصبت عن قوله بكلمة وانما ذكر الحال حملا على المعنى اذ
المراد بها الولد والمكون كما ذكر الضمير في اسمه فالحال الاولى جي بها على الاصل اسما صريحا والباقية في
تاويله فالثانية جار ومجرور واتي بها هكذا لوقوعها فاصلة في الكلام ولو جي بها اسما صريحا لفاتت مناسبة
الفواصل والثالثة جملة فعلية وعطف الفعل على الاسم لتاويله به وهو كقوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم
صافات ويقبضن اي وقابضات ومثله في عطف الاسم على الفعل لانه في تاويله قول النابغة ۞

فالفيته يوما مبيرا عدوه ومجر عطا يستحق المعابرا

وتقرب منه من اعربها بعصب ما لم يقصد في اسوقها وخاير اذ المعنى مبير اعدوه وقاصد وجا بالثالثة
فعلية لانها في رتبتها اذ الحال وصف في المعنى وقد تقدم انه اذا اجتمع صفات مختلفة في الصراحة والتاويل
قدم الاسم ثم الظرف او عديله ثم الجملة فكذا فعل هنا قدم الاسم وهو وجيها ثم الجار والمجرور ثم الفعل واتي به
مضارعا لدلالته على التجدد وقتا فوقتا بخلاف الوجاهة فان المراد ثبوتها واستقرارها والاسم متكفل بذلك
والجار قريب من المفرد فلذلك ثني به اذ المقصود ثبوت تقريبه والتضعيف في المقربين للتعدية لا للمبالغة
لما تقدم من ان التضعيف للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وهذا قد اكسبه مفعولا كما ترى بخلاف قطعت
الاثواب فان التعدي حاصل قبل ذلك وجي بالرابعة بقوله من الصالحين مراعاة للفاصلة كما تقدم في المقربين
والمعنى ان الله يبشرك بهذه الكلمة موصوفة بهذه الصفات الجميلة ومنع ابو البقا ان يكون احوالا من المسيح
او من عيسى او من ابن مريم قال لانها اخبار والعامل فيها الابتدا او هما وليس شي من ذلك يعمل في الحال ومنع ايضا
كونه حالا من الها في اسمه قال للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل وجاءت الحال من النكرة لتخصيصها بالصفة
بعدها وظاهر كلام الواحدي فيما نقله عن الفرا انه يجوز ان يكون احوالا من عيسى فانه قال والفرا يسمي هذا
قطعا كانه قال عيسى ابن مريم الوجيه فقطع منه التعريف فظاهر هذا يؤذن بان وجيها من صفة عيسى في الاصل
قطع عنه والحال وصف في المعنى والوجيه ذو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف وجمع وجيه وجها ووجاه
يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس وقال بعضهم الوجيه الكريم
واشتقاقه من الوجه لانه اشرف الاعضا والجاه مقلوب منه فوزنه عفل **قوله** في الدنيا متعلق بوجيها
لما فيه من معنى الفعل ومعنى كونه وجيها في الدنيا بسبب النبوة وفي الاخرة بسبب علو المنزلة وقيل في الدنيا
انه مستجاب الدعا ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بدعائه وفي الاخرة بانه يشفع في المحقين من امته وقيل
في الدنيا بانه مبرا من العيوب التي وصفته اليهود بها وفي الاخرة بكثرة ثوابه وعلو درجته فان قيل كيف كان
وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه فالجواب انه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع ان اليهود طعنوا
فيه واذوه الى ان براه الله مما قالوا ولم يقدح ذلك في وجاهته فكذا ههنا **قوله** ومن المقربين قيل كان هذا

مدح عظمة للملايكة لانه الحقه بمثل منزلتهم وهو دليل لمن جعل الملايكة افضل وقيل معناه سيرفع الي السماء ٥
ومصاحبة الملايكة وقيل ليس كل وجيه في الاخرة يكون مقربا لان اهل الجنة تتفاوت درجاتهم **قوله**
ويكلم الناس الواو للعطف على قوله وجيها والتقدير وجيها ومكلما قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لان
عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جايز الا لفايدة والاولي ان يقال تقديره ان الله يبشرك مبدأ به
المسيح بن مريم الوجيه في الدنيا والاخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس
عطف على قوله ان الله يبشرك واجيب بان هذا خطا لانه ان اراد العطف على جملة ان الله يبشرك فهي جملة
اسمية فقد عطف الاسمية على الفعلية فوقع فيما فر منه وان اراد العطف على يبشرك فهو خطا لان المعطوف
على الخبر خبر ويبشرك خبر فيصير التقدير ان الله يكلم الناس في المهد والصواب ما قالوه من كونه حالا
وان الجملة الحالية اذا كانت فعلا فهي مقدرة بالاسم مجاز العطف **قوله** في المهد يجوز فيه وجهان
الظهر منهما انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يكلم اي يكلم صغيرا وكهلا فكهلا على هذا نسق على وجيها
على هذا يكون خمسة احوال والكهل من بلغ سن الكهولة واولها ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون وقيل ثلاث وثلاثون
وقيل اربعون واخرها خمسون وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة واشتقاقه من اكتهل النبات اذا علا واعلم
ومنه الكاهل وقال صاحب المجمل اكتهل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الروضة اذا عمها النور والمراة
كهلة وقال الراغب والكهل من وخطه الشيب واكتهل النبات اذا شارف اليبوسة لمشارفة الكهل الشيب ٥
وانشد قول الاعشى في وصف روضة باكمل احوالها ٥ ع

يضاحك الشمس منها كوكب شرق ٥ موزر بعميم النبت مكتهل ٥

وقد تقدم الكلام في تنقل احوال الولد من لدن كونه في البطن الي شيخوخته عند ذكر غلام وقال بعضهم ما دام
في بطن امه فهو جنين فاذا ولد فوليد فاذا لم يستتم الاسبوع فصديع وما دام يرضع فهو رضيع ثم هو
فطيم عند الفطام واذا لم يرضع فجحوش فاذا دب ونما فدارج فاذا سقطت رواضعه فمثغور فاذا انبتت بعد
اسقاطه فمثغور ومثغور فاذا جاوز العشر فمترعرع وناشي فاذا راهق الحلم فيافع ومراهق فاذا احتلم
فحزور والغلام يطلق عليه في جميع احواله بعد الولادة فاذا اخضر شاربه وسال عذاره فباقل فاذا صار
ذا لحية ففتى وشارخ فاذا كملت لحيته فمجتمع ثم هو من الثلاثين الي الاربعين شاب ومن الاربعين الي الستين
كهل ولاهل اللغة عبارات مختلفة في ذلك وهذا اشهرها فان قيل المستغرب انما هو كلام الطفل في المهد
واما كلام الكهول فغير مستغرب فالجواب من وجوه احدها قالوا لم يتكلم صبي في المهد وعاش ولم يتكلم الا
بل يبقى اخرس لبد فبشر الله مريم بان هذا يتكلم طفلا ويعيش ويتكلم في حال كهولته ففيه تطمين لخاطرها
وثانيها قال الزمخشري وابو مسلم يكلم الناس طفلا فكهلا ومعناه يكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الانبيا
من غير تفاوت بين الحالتين حالة الطفولة وحالة الكهولة وثالثها يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار
براة امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة ورابعها قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة وكان
المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسي كان الها فانه منقلب في الاحوال من الصبي الي الكهولة والتغير
على الاله محال فان قيل قد نقل ان عمر عيسي عليه السلام لما رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة واشهرا وعلى هذا
التقدير فلم يبلغ سن الكهولة فالجواب قد بينا ان الكهل في اللغة عبارة عن الكامل التام واكمل احوال الانسان
ما بين الثلاثين الي الاربعين فصح وصفه بكونه كهلا وقال الحسن ابن الفضل البجلي يكون كهلا بعد ان ينزل من
السما الي اخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال وفي الاية نص في انه عليه السلام سينزل الي الارض
فصل كلامه عليه السلام في المهد هو قوله في سورة مريم اني عبد الله اتاني الكتاب الي قوله ويوم ابعث
حيا وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسي حدثني وحدثته فاذا شغلني عنه انسان يسبح

في بطني وانا اسمع والمهد ما يهيا للصبي ان يربى فيه من مهدت له المكان اي وطاته ولينته له وفيه احتمالان احدهما
ان يكون اصله المصدر فسمي به المكان وان يكون بنفسه اسم مكان مصدر وقد قري مهدا ومهادا في طه كما ياتي
ان شا الله تعالي **فصل** ذكر القرطبي في تفسيره عن ابن ابي شيبة بسنده قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة
عيسي وصاحب يوسف وصاحب جريج وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة
عيسي ابن مريم وصاحب جريج وصاحب الجبار وقال الضحاك تكلم في المهد ستة شاهد يوسف وصبي ماشطة
امراة فرعون وعيسي ويحيي وصاحب جريج ولم يذكر صاحب الاخدود فاسقط صاحب الاخدود وبه يكون المتكلمون
سبعة قال القرطبي لا معارضة بين هذا وبين قوله عليه السلام لم يتكلم في المهد الا ثلاثة بالحصر فانه اخبر بما
كان في علمه مما اوحي اليه في تلك الحال ثم بعد هذا اعلمه الله تعالي بما شا من ذلك فاخبر به **قوله** قالت رب
اني يكون لي ولد يكون تحتمل التمام والنقصان وقد تقدم تحريره قيل المراد بالمهد حجرها وقيل المكان المهد له
قال ابن الخطيب قوله وكهلا يدل على انه تكلم للناس بعد الكهولة وذلك بعد ان ينزل من السما في اخر الزمان قال
الحسن ابن الفضل في الاية نص في نزوله في الارض وقد انكر النصاري كلام المسيح في المهد وقالوا ان ذلك امر
عجيب فلو وقع لتوفرت الدواعي على نقله فيصير متواترا واخفا ما هذا شانه يكون ممتنعا وايضا فان النصاري
بالغوا في المسيح حتي ادعوا الالهية ومن هذا شانه في التعصب يمتنع ان يخفي اضافته فلما انكروه وهم احق الناس
باظهاره علمنا انه ما كان موجودا اجاب المتكلمون بان كلامه حينيذ لاظهار البراة امه والحاضرون قليلون يجوز
تواطوهم على الاخفا فنسبتهم الناس الي الكذب او خافوا من ذلك **قوله** الا مرا الي ان اخبر به محمد عليه الصلاة
والسلام وذلك يدل على معجزته وصدقه وقد تقدم اعراب هذه الجمل في قصة زكريا الا ان هناك يفعل ما يشا
وهنا يخلق قيل لان قصتها اغرب من قصته وذلك انه لم يعهد ولد من عذرا لم يمسها بشر البتة بخلاف الولد بين
الشيخ والعجوز فانه مستبعد وقد يعهد بمثله وان كان قليلا فلذلك اتي بخلق المقتضي للايجاب والاختراع من غير
احالة على سبب ظاهر وان كان الاشيا كلها بخلقه وايجاده وان كان لها اسباب ظاهرة **قوله** ولم يمسسني
بشر الجملة حال والبشر في الاصل مصدر كالخلق ولذلك يستوي فيه المذكر والمونث والمفرد والمثني والمجموع
تقول هذه بشر وهذان بشر وهم بشر كقولك هو خلق قيل واشتقاقه من البشرة وهي ظاهر الجلد لانه
الذي من شانه ان يظهر الفرح والغم في بشرته وتقدم اختلاف القرا في فيكون وما ذكر في توجيهه **فصل**
قال القرطبي معني قوله تعالي قالت رب اي يا سيدي تخاطب جبريل عليه السلام لما تمثل لها وقال انما انا
رسول ربك ليهب لك غلاما زكيا فلما سمعت ذلك من قوله اشفقت من طريق الولد فقالت اني يكون لي ولد ولم
يمسسني بشر اي نكاح وذلك لان العادة التي اجراها الله تعالي في خلقه ان الولد لا يكون الا من نكاح وقيل انها
لم تستبعد من قدرة الله شيا ولكن ارادت كيف يكون هذا الولد من قبل زوج في المستقبل ام يخلقه الله ابتدا
قوله اذا قضي امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم الكلام فيه قال ابن
جريج نفخ جبريل في جيب درعها وكمها فحملت من ساعتها بعيسي وقيل وقع نفخ جبريل في رحمها فعلقت بذلك وقال بعضهم ٥
لا يجوز ان يكون الخلق من نفخ جبريل لانه يكون الولد بعضه من الملايكة وبعضه من الانس ولكن سبب ذلك ان الله
تعالي لما خلق ادم واخذ الميثاق من ذريته فجعل بعض الما في اصلاب الابا وبعضه في ارحام الامهات فاذا اجتمع
الماان صار ولدا وان الله تعالي جعل الماين جميعا في مريم بعضه في رحمها وبعضه في صلبها فنفخ جبريل ليهيج شهوتها
لان المراة ما لم تهيج شهوتها لم تحبل فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل وقع الما الذي كان في صلبها في رحمها فاختلط الماان
فعلقت بذلك فذلك قوله تعالي اذا قضي امرا فانما يقول له كن فيكون وتقدم الكلام على قوله اذا قضي امرا
فانما يقول له كن فيكون في سورة البقرة قال المفسرون انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف
العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب **قوله** ونعلمه الكتاب قرا نافع وعاصم ويعقوب ويعلمه بيا

الغيبة والباقون بنون المتكلم المعظم نفسه وعلى كلتي القراتين ففي محل هذه الجملة اوجه احدها انها معطوفة على
يبشرك اي ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة الثاني انها معطوفة على يخلق اي كذلك
الله يخلق ما يشا ويعلمه والى هذين الوجهين ذهب جماعة منهم الزمخشري وابو علي الفارسي وهذان الوجهان
ظاهران على قراة اليا واما قراة النون فلا يظهر هذان الوجهان عليها الا بتاويل الالتفات من ضمير الغيبة
الى ضمير التكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم فاما عطفه على يبشرك فقد استبعده ابو حيان جدا قال لطول الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه واما عطفه على يخلق فقال هو معطوف عليه سواكانت يعني يخلق خبرا عن الله ام
تفسيرا لما قبلها اذا اعربت لفظ الله مبتدا وما قبله الخبر يعني انه قد تقدم في اعراب كذلك الله في قصة زكريا
اوجه احدها ما ذكر فجعله معطوف على يخلق بالاعتبارين المذكورين اذ لا مانع من ذلك وعلى هذا الذي ذكره ابو
حيان وغيره تكون الجملة الشرطية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والجملة من نعلمه في الوجهين المتقدمين
مرفوعة المحل لرفع محل ما عطفت عليه الثالث ان يعطف على يكلم فيكون منصوبا على الحال والتقدير بكلمة مكلما
ومعلما الكتاب وهذا الوجه جوزه ابن عطيه وغيره الرابع ان يكون معطوفا على وجيها لانه في تاويل اسم منصوب
على الحال كما تقدم تقريره في قوله ويكلم وهذا الوجه جوزه الزمخشري واستبعد ابو حيان هذين الوجهين
الاخيرين اعني الثالث والرابع قال لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ومثله لا يوجد في لسان العرب
الخامس ان يكون معطوفا على الجملة المحكية بالقول وهي كذلك الله يخلق ما يشا قاله ابو حيان وعلى كلتا القراتين
هي معطوفة على الجملة المقولة وذلك ان الضمير في قوله قال كذلك الله تعالى والجملة بعده هي المقولة وسواكان
لفظ الله مبتدا خبره ما قبله ام مبتدا وخبره يخلق على ما مر اعرابه في قال كذلك الله يفعل ما يشا فيكون هذا من
المقول لمريم على سبيل الاغتباط والتبشير بهذا الولد الذي اوجده الله منها السادس ان يكون مستانفا لا محل
له من الاعراب قال الزمخشري بعد ان ذكر فيه انه يجوز ان يكون معطوفا على يبشرك او يخلق او وجيها او هو
كلام مبتدا يعني مستانفا قال ابو حيان فان عنى انه استيناف اخبار من الله او عن الله على اختلاف القراتين من حيث
ثبوت الواو ولا بد ان يكون معطوفا على شي قبله فلا يكون ابتدا كلام الا ان يدعي زيادة الواو في نعلمه فحينئذ
يصح ان يكون ابتدا كلام وان عنى انه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي ان يبين ما عطف عليه وان يكون الذي عطف
عليه ابتدا كلام حتى يكون المعطوف كذلك قال شهاب الدين وهذا الاعتراض غير لازم لانه لا يلزم من جعله
كلاما مستانفا ان يدعي زيادة الواو ولا انه لا بد من معطوف عليه لان النحويين واهل البيان نصوا على ان
الواو تكون للاستيناف بدليل ان الشعرا ياتون بها في اوايل اشعارهم من غير تقدم شي يكون ما بعدها معطوفا
عليه والاشعار مشحونة بذلك ويسمونها واو الاستيناف ومن منع ذلك قدر ان الشاعر عطف كلامه على شي
منوي في نفسه ولكن الاول اشهر القولين وقال القرطبي قراة اليا عطف على قوله يخلق ما يشا وقراة النون عطف
على قوله نوحيه اليك قال ابن عطيه وهذا الذي قاله في الوجهين مفسد للمعنى ولم يبين ابو محمد وجه افساد
المعنى قال ابو حيان اما قراة النون فظاهر فساد عطفه على نوحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث
اللفظ فمثله لا يقع في لسان العرب لبعد الفصل المربط وتعقيد التركيب وتنافي الكلام واما من حيث المعنى
فان المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك من انبا الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة
امراة عمران وولادتها لمريم وكفالتها زكريا وقصته في ولادة يحيى له وتبشير الملايكة لمريم بالاصطفا والتطهير
كل ذلك من اخبار الغيب نعلمه اي نعلم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله واما قراة اليا
وعطف ويعلمه على يخلق فليست مفسدة للمعنى بل هو اولى واصح ما يحمل عليه عطف ويعلمه لقرب لفظه وصحة
معناه وقد ذكرنا جوازه قبل ويكون الله اخبر مريم بانه تعالى يخلق الاشيا الغريبة التي لم تجر العادة بمثلها
مثل ما خلق الله لك ولدا من غير اب وانه تعالى يعلم هذا الولد الذي يخلقه ما لم يعلمه من قبله من الكتاب

يبشرك صح

والحكمة والتورية والانجيل فيكون في هذا الاخبار اعظم تبشير لها بهذا الولد واظهار البركته وانه ليس مشبها
اولاد الناس من بني اسرايل بل هو مخالف في اصل النشاة وفيما يعلمه تعالى من العلم وهذا يظهر لي انه احسن
ما يحمل عطف ويعلمه انتهى وقال ابو البقا ونقرا بالنون حملا على قوله ذلك من انبا الغيب نوحيه اليك ونقرا
باليا حملا على يبشرك وموضعه حال معطوفة على وجيها قال ابو حيان وقال بعضهم ونعلمه بالنون حملا على نوحيه
ان عنى بالحمل العطف فلا شي ابعد من هذا التقدير وان عنى بالحمل انه من باب الالتفات فهو صحيح قال شهاب
الدين يتعين ان يعني بقوله حملا الالتفات ليس الا ولا يجوز ان يعني به العطف لقوله وموضعه حال
معطوفة على وجيها وكيف يستقيم ان يريد عطفه على يبشرك او نوحيه مع حكمه عليه بانه معطوف على وجيها
هذا ما لا يستقيم ابدا **فصل** المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة والحكمة تعليم العلوم وتهذيب
الاخلاق والتورية والانجيل كتابان الاهيان وذلك هو الغاية العليا في العلم لانه يحيط بالاسرار العقلية
والشرعية ويطلع على الحكم العلوية والسفلية **قوله** ورسولا فيه وجهان احدهما انه صفة بمعنى
مرسل فهو صفة على فعول كالصبور والشكور والثاني انه في الاصل مصدر ومن مجي رسول مصدرا قوله

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول

اي برسالة وقال اخر

ابلغ ابا سلمى رسولا يروعه اي ابلغه رسالته ومنه قوله تعالى انا رسول رب
العالمين على احد التاويلين اي انا ذو رسالة رب العالمين وعلى الوجهين يترتب الكلام في اعراب رسول فعلى
الاول يكون في نصبه ستة اوجه احدها ان يكون معطوفا على نعلمه اذا اعربناه حالا معطوفا على وجيها اذ
التقدير وجيها ومعلما ومرسلا قاله الزمخشري وابن عطيه قال ابو حيان وهو مبني على اعراب ونعلمه وقد بينا
ضعف اعراب من يقول انه ونعلمه معطوف على وجيها للفصل المفرط بين المتعاطفين الثاني ان يكون نسقا على
كهلا الذي هو حال من الضمير المستتر ويكلم اي ويكلم الناس طفلا وكهلا ومرسلا الى بني اسرايل جوز ذلك
ابن عطيه واستبعده ابو حيان لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه قال شهاب الدين ويظهر ان
ذلك لا يجوز من حيث المعنى اذ يصير التقدير يكلم الناس في حال كونه رسولا اليهم وهو انما صار رسولا بعد
ذلك بازمنة فان قيل هي حال مقدرة كقولهم مررت برجل معه صقر صايدا به غدا وقوله فادخلوها خالدين
قيل الاصل في الحال ان تكون مقارنة ولا تكون مقدرة الا حيث لا لبس الثالث ان يكون منصوبا بفعل مضمر
لايق بالمعنى تقديره ونجعله رسولا لما راوه لا يصح عطفه على مفاعيل التعليم اضمر له عاملا يناسبه
وهذا كما قالوا في قوله تعالى تبوؤا الدار والايمان وقوله

يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحا

وقول الاخر

علفتها تبنا وماء باردا

وقوله

وزججن الحواجب والعيونا

اي واعتقدوا الايمان ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا وكحلن العيون وهذا على احد التاويلين في هذه الامثلة
الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا لقول مضمر ايضا هو من قول
عيسى الخامس ان الرسول فيه معنى النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جيتكم ويوضح هذين الوجهين الاخرين
ما قاله الزمخشري قال فان قلت علام تحمل ورسولا ومصدقا من المنصوبات المتقدمة وقوله اني قد جيتكم
ولما بين يدي يابى حمله عليها قلت هو من المضايق وفيه وجهان احدهما ان يضمر له وارسلت على ارادة القول
تقديره ونعلمه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قد جيتكم ومصدقا لما بين يدي والثاني ان الرسول
والمصدق فيهما معنى النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جيتكم ومصدقا لما بين يدي انتهى مما احتاج الى اضمار

وذلك صح

ذلك كله تصحيحا للمعنى واللفظ ان ما قبله من المنصوبات لا يصح عطفه عليه في الظاهر لان الضماير المتقدمة غيب
والضميران المصاحبان لهذين المنصوبين للمتكلم فاحتاج الى ذلك التقدير لتناسب الضماير قال ابوحيان وهذا
الوجه ضعيف اذ فيه اضمار شيين القول ومعموله الذي هو ارسلت والاستغنا عنهما باسم منصوب على الحال
الموكدة اذ يفهم من قوله وارسلت انه رسول فهي حال موكدة واختار ابوحيان الوجه الثالث قال اذ ليس فيه الا اضمار
فعل يدل عليه المعنى ويكون قوله اني قد جيتكم معمولا لرسول اي ناطقا باني قد جيتكم على قراة الجمهور السادس
ان تكون حالا من مفعول ونعلمه وذلك على زيادة الواو كانه قيل ونعلمه الكتاب حال كونه رسولا قاله الاخفش
وهذا على اصل مذهبه من تجويزه زيادة الواو وهو مذهب مرجوح وعلى الثاني في نصبه وجهان احدهما انه
مفعول به عطفا على المفعول الثاني لنعلمه اي ونعلمه الكتاب ورسالة اي ونعلمه الرسالة ايضا والثاني انه
مصدر في موضع الحال وفيه التاويلات المشهورة في رجل عدل وقرا اليزيدي ورسول بالجر وخرجها الزمخشري
على انها منسوقة على قوله بكلمة اي يبشرك بكلمة وبرسول وفيه بعد لكثرة الفصل بين المتعاطفين ولكن
لا يظهر لهذه القراة الشاذة غير هذا التخريج **قوله** الى بني اسرايل فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس
رسول اذ فعله متعدي بالى والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لرسولا فيكون منصوبا المحل في قراة الجمهور
مجرورة في قراة اليزيدي **فصل** هذه الاية تدل على انه عليه السلام كان رسولا الى كل بني اسرايل وقال
بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين قيل كان رسولا حال الصبي وقيل انما كان رسولا بعد البلوغ
وكان اول انبيا بني اسرايل يوسف واخرهم عيسى عليهما السلام وقال القرطبي وفي حديث ابي ذر الطويل اول
انبيا بني اسرايل موسى واخرهم عيسى **قوله** اني قد جيتكم قرا العامة اني بفتح الهمزة وفيه ثلاثة اوجه
احدها ان موضعها جر بعد اسقاط الخافض اذ الاصل باني فباني متعلق برسولا وهذا مذهب الخليل والكسائي
والثاني ان موضعها نصب وفيه ثلاثة اوجه الاول انه نصب بعد اسقاط الخافض وهو الباء وهذا مذهب
التلميذين سيبويه والفرا الثاني انه منصوب بفعل مقدر اي يذكر اني فيذكر صفة لرسولا حذفت الصفة
وبقي معمولها الثالث انه منصوب على البدل من رسولا اي اذا جعلته مصدرا مفعولا به تقديره ونعلمه
الكتاب ونعلمه اني قد جيتكم وقرا بعضهم بكسر هذه الهمزة وفيها تاويلان احدهما انها على اضمار القول اي
قايلا اني قد جيتكم فحذف القول الذي هو حال في المعنى وابقى معموله والثاني ان رسولا بمعنى ناطق متضمن
معنى القول وما كان متضمنا معنى القول اعطي حكم القول وهذا مذهب الكوفيين **قوله** باية يحتمل ان
يكون متعلقة بمحذوف على انها حال من فاعل جيتكم اي جيتكم ملتبسا باية والثاني انها متعلقة بنفس المجي اي
اجاتكم الاية والاية العلامة فان قيل لم قال باية وقد اتى بايات فالجواب ان المراد بالاية الجنس وقيل لان
الكل دل على شي واحد وهو صدقه في الرسالة **قوله** من ربكم صفة لاية فتتعلق بمحذوف اي باية من عند
ربكم ومن للابتدا مجازا ويجوز ان تتعلق من ربكم بنفس المجي ايضا وقدر ابو البقا الحال في قوله باية بقوله محتجا
باية ان عنى من جهة المعنى صح وان عنى من جهة الصناعة لم يصح اذ لم يضمر في هذه الاماكن المطلقة وقرا الجمهور
باية بالافراد في الموضعين وابن مسعود بايات جمعا في الموضعين **قوله** اني اخلق قرا نافع بكسر الهمزة
والباقون بفتحها فالكسر من ثلاثة اوجه الاول على اضمار القول اي فقلت اني اخلق الثاني انه على الاستيناف
الثالث على التفسير فسر بهذه الجملة قوله باية كان قايلا قال وما الاية فقال هذا الكلام ونظيره قوله ان
مثل عيسى عند الله كمثل ادم ثم قال خلقه من تراب فخلقه مفسرة للمثل ونظيره ايضا قوله تعالى وعد الله الذين
امنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الوعد بقوله لهم مغفرة وهذا الوجه هو الصاير الى الاستيناف فان
المستانف يوتى به تفسيرا لما قبله الا ان الفرق بينه وبين ما قبله ان الوجه الذي قبله لا يجعل له تعلقا بما
تقدم البته بل جي به لمجرد الاخبار بما تضمنه والوجه الثالث تقول انه متعلق بما تقدمه مفسر له واما

ابنيا صح

قراة الجماعة ففيها اربعة اوجه احدها انها بدل من اني قد جيتكم فيجي فيها ما تقدم في تلك لان حكمها حكمها الثاني
انها بدل من اية فيكون محلها الجر اي وجيتكم باني اخلق لكم وهذا نفسه اية من الايات وهذا البدل يحتمل ان يكون
كلا من كل ان اريد بالاية شي خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالاية الجنس الثالث انه خبر مبتدا
مضمر تقديره هي اني اخلق اي الاية التي جيت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسوال مقدر كان
قايلا قال وما الاية فقال ذلك الرابع ان يكون منصوبة باضمار فعل وهو ايضا جواب لذلك السوال كانه قال
اعني اني اخلق وهذان الوجهان يلاقيان في المعنى قراة نافع على بعض الوجوه فانهما استيناف **قوله**
اخلق لكم اي اقدر واصور وقد تقدم في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير
ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وقد ثبت ان العبد لا يكون
خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب
قال تعالى ان هذا الا خلق الاولين وتخلقون افكا ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقا لانه يقدر
الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الاية ورابعها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض اشارة الى الماضي فلو
حملنا قوله خلق على الايجاد والابداع لكان المعنى ان كل ما في الارض الان فهو تعالى كان قد اوجده في الزمان
الماضي وذلك باطل فوجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد
الان في الارض وخامسها قوله

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وقال اخر

ولا نيط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم

وسادسها انه يقال خلق النعل اذا قدره وسواه بالقياس والخلاق المقدار من الخير وفلان خليق بكذا اي له
هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقا الملسا لان الملاسة استوا وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق
عبارة عن التقدير والتسوية وقال ابو عبد الله البصري لا يجوز اطلاق على الله تعالى في الحقيقة لان التقدير
والتسوية عبارة عن الظن والتخيل وذلك على الله تعالى محال واجيب بقوله تعالى هل من خالق غير الله والتقدير
والتسوية عبارة عن العلم والظن وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت واذا عرفت هذا فقوله
اني اخلق لكم معناه اصور واقدر **قوله** لكم متعلق باخلق واللام للعلة اي لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم
ودفع تكذيبكم اياي والا فالله ذات لا تكون عللا بل احداثها ومن الطين متعلق به ايضا ومن لابتدا الغاية
وقول من قال انها للبيان تساهل اذ لم يسبق مبهم تبينه **قوله** كهيئة في موضع هذه الكاف ثلاثة اوجه
احدها انها نعت لمفعول محذوف تقديره اني اخلق لكم هيئة مثل هيئة الطير والهيئة اما مصدر من الاصل
ثم اطلقت على المفعول اي المهيا كالخلق بمعنى المخلوق واما اسم لحال الشي وليست مصدرا والمصدر التهيوا
والتهيي والتهيئة ويقال هاء الشي يهيي هيا وهيئة اذا ترتب واستقر على حالة مخصوصة ويتعدى بالتضعيف
قال تعالى ويهيي لكم من امركم مرفقا والطين معروف طانه الله على كذا وطامه بابدال النون ميما اي
جبله عليه والنع معروف الثاني ان الكاف هي المفعول به لانها اسم كساير الاسما وهذا راي الاخفش يجعل الكاف
اسما حيث وقعت وغيره من النحاة لا يقول بذلك الا اذا اضطر اليه كوقوعها مجرورة بحرف او اضافة او يقع
فاعلة او مبتدا وقد تقدم ذلك الثالث انها نعت لمصدر محذوف قاله الواحدي نقلا عن ابي علي بعد كلام
طويل قال وتكون الكاف في موضع نصب على انه صفة للمصدر المراد تقديره اني اخلق لكم من الطين خلقا
مثل هيئة الطير وفيما قاله نظر من حيث المعنى لانا نتحدى بما يقع في اثر الخلق وهو ما ينشا منه من
المخلوقات لا في نفس الخلق اللهم الا ان يقول المراد بهذا المصدر المفعول به فيوول الى ما تقدم وقال

الزمخشري اي اقدر لكم شيا مثل هيئة الطير فهذا تصريح منه بانها صفة لمفعول محذوف وقوله اقدر تفسير للخلق لان الخلق هنا التقدير كما تقدم وليس المراد الاختراع فانه مختص بالباري تعالى وقرا الزهري كهية بنقل حركة الهمزة الى اليا فصيحة وقرا ابو جعفر كهيئة الطاير **قوله** فانفخ فيه في هذا الضمير ستة اوجه احدها انه عايد على الكاف لانها اسم عند من يرى ذلك اي فانفخ في مثل هيئة الطير الثاني انه عايد على هيئة لانها في معنى الشي المهيا فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا وان كانت مونثة اعتبارا بمعناها دون لفظها ونظيره قوله تعالى واذا حضر القسمة ثم قال فارزقوهم منه فاعاد الضمير في منه على القسمة لما كانت بمعنى المقسوم الثالث انه عايد على ذلك المفعول المحذوف اي فانفخ في ذلك الشي المماثل لهيئة الطير الرابع انه عايد على ما وقعت الدلالة عليه في اللفظ وهو اني اخلق ويكون الخلق بمنزلة المخلوق الخامس انه عايد على ما دلت عليه الكاف من معنى المثل لان المعنى اخلق من الطين مثل هيئة الطير ويكون الكاف في موضع نصب على انه صفة للمصدر المراد تقديره اني اخلق لكم خلقا مثل هيئة الطير قاله الفارسي وقد تقدم الكلام معه في ذلك السادس انه عايد على الطين قاله ابو البقا وانشد الواحدي قال ولا يجوز ان تعود الكناية على الطين لان النفخ انما يكون في طين مخصوص وهو ما كان مهيا منه والطين المتقدم ذكره عام فلا تعود اليه الكناية الا ترى انه لا ينفخ جميع الطين وفي هذا الرد نظر اذ لقايل ان يقول لا نسلم عموم الطين المتقدم بل المراد بعضه ولذلك ادخل عليه من التي تقتضي التبعيض واذا صار المعنى اني اخلق بعض الطين عاد الضمير اليه من غير اشكال ولكن الواحدي جعل من في من الطين لابتدا الغاية وهو الظاهر قال ابو حيان وقرا بعض القراء فانفخها اعاد الضمير على الهيئة المحذوفة اذ يكون التقدير هيئة كهيئة الطير او على الكاف على المعنى اذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التانيث هنا كما هو في اية المايدة في قوله فتنفخ فيها فيكون هذه القراة قد حذف حرف الجر فيها كقوله

ما شق جيب ولا قامتك ناحية ولا بكتك جياد عند اسلاب

وقول النابغة

كالهبرقي تنحى ينفخ الفحما

يريد ولا قامت عليك وينفخ في الفحم قال وهي قراة شاذة نقلها الفرا قال شهاب الدين وعجبت منه كيف لم يعزها وقد عزاها صاحب الكشاف الى عبد الله قال وقرا عبد الله فانفخها وانشد كالهبرقي تنحى **قوله** تعالى فيكون في يكون وجهان احدهما انها تامة اي فيوجد ويكون طيرا على هذا حالا والثاني انها الناقصة وطيرا خبرها وهذا هو الذي ينبغي ان يكون لان في وقوع اسم الجنس حالا بعد يحوج الى تاويل وانما يظهر ذلك على قراة نافع طايرا لانه حينيذ اسم مشتق واذا قيل بنقصانها فيجوز ان تكون على بابها ويجوز ان تكون بمعنى صار الناقصة كقوله

بتيهاء قفر والمطي كانها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

اي صارت وقال ابو البقا فيكون اي تصير فيجوز ان يكون كان هنا التامة لان معناها صار وصار بمعنى انتقل ويجوز ان يكون الناقصة فطايرا على الاول حال وعلى الثاني خبر قال شهاب الدين ولا حاجة الى جعله اياها في حال تمامها بمعنى صار التامة التي معناها معنى انتقل بل النحويون انما يعدون التامة بمعنى حدث ووجد وحصل وشبهها واذا جعلوها بمعنى صار فانما يعنون صار الناقصة وقرا نافع ويعقوب فيكون طايرا هنا وفي المايدة والباقون طيرا في الموضعين فاما قراة نافع فوجهها بعضهم بان المعنى على التوحيد والتقدير فيكون ما انفخ فيه طايرا ولا يعترض عليه بان الرسم الكريم انما هو طير دون الف لان الرسم يجوز حذف مثل هذه الالف تخفيفا ويدل على ذلك انه رسم قوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه ولا طير دون الف ولم يقراه احد الا طايرا بالالف فالرسم يحتمل لا منافي وقال بعضهم كالشارح لما تقدم مذهب نافع الى نوع واحد من الطير لانه لم يخلق غير الخفاش وزعم اخرون ان معنى قراته يكون كل واحد مما انفخ فيه طايرا قال كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي فاجلدوا كل واحد منهم وهو كثير في كلامهم واما قراة الباقين فمعناها يحتمل

ان يراد به اسم الجنس اي جنس الطير ويحتمل ان يراد به الواحد فما فوقه ويحتمل ان يراد به الجمع ولا سيما عند من يرى ان طيرا صيغة جمع نحو ركب وصحب وتجر جمع راكب وصاحب وتاجر وهو الاخفش واما سيبويه فهي عنده اسما جموع لا جموع صريحة وتقدم الكلام على ذلك في البقرة وحسن قراة الجماعة موافقته لما قبله في قوله من الطير ولموافقته الرسم لفظا ومعنى **قوله** باذن الله يجوز ان يتعلق بطايرا وهذا على قراة نافع واما على قراة غيرهم فلا يتعلق به لان طيرا اسم جنس فيتعلق بمحذوف على انه صفة لطير اي طيرا ملتبسا باذن الله تمكينه واقداره وقال ابو البقا متعلق بيكون وهذا انما يظهر اذا جعل كان تامة واما اذا جعلها ناقصة ففي تعلق الظرف بها خلاف المشهور **فصل** روي ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو طير بين السما والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى قيل خلق الخفاش لانه اكمل الطير خلقا وابلغ في القدرة لان لها ثديا واسنانا واذانا وهي تحيض وتطهر وتلد وقيل انما طلبوا خلق خفاش لانه اعجب من ساير الخلق ومن عجايبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض ساير الطيور ويكون له الضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المراة قال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وقال اخرون انه خلق انواعا من الطير **فصل** قال بعض المتكلمين دلت الاية على ان الروح جسم رقيق كالريح لانه وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال ان الله تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شي كان نفخته فيه موجبة لصيرورة ذلك الشي حيا او يقال ان الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بصورته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وقال ابراهيم عليه السلام في مناظرة ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال وقوله باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بان يوجد الله الموت **فصل** القران دل على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل عليه السلام روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام سببا للحياة والروح **قوله** وابرئ الاكمه وابرئ عطف على اخلق فهو داخل في خبراني ويقال برات زيدا من العاهة ومن الدين وبرانك من الدين الضعيف وبريت من المرض ابرا وبرات ايضا واما بريت من الدين ومن الذنب فبريت لا غير وقال الاصمعي بريت من المرض لغة تميم وبرات لغة الحجاز وقال الراغب برات من المرض وبريت وبرات من فلان فظاهر هذا انه لا يقال الوجهان اعني فتح الرا وكسرها الا في البراة من المرض ونحوه واما الدين والذنب ونحوهما فالفتح ليس الا والبراة التقصي من الشي المكروه مجاورته وكذلك التبري والبرء والاكمه من ولد اعمى يقال كمه يكمه كمها فهو اكمه قال روبة

فارتد عنها كارتداد الاكمه

ويقال كمهتها انا اي اعميتها وقال الزمخشري والراغب وغيرهما الاكمه من ولد مطموس العين وهو قول ابن عباس قال الزمخشري ولم يوجد في هذه الامة اكمه غير قتادة صاحب التفسير وقال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه اكمه قال سويد

كمهت عيناه حتى ابيضتا

قال الحسن والسدي هو الاعمى وقال عكرمة هو الاعمش وقال مجاهد هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل والبرص داء معروف وهو بياض يعتري الانسان ولم تكن العرب تنفر من شي نفرتها منه

يقال برص يبرص برصًا اي اصابه ذلك ويقال له الوضح وفي الحديث وكان بها وضح والوضاح من
ملوك العرب هابوا ان يقولوا له الابرص ويقال للقمر ابرص لشدة بياضه وقال الراغب للنكتة التي عليه
وليس بظاهر لان النكتة التي عليه سودا والوزغ سام ابرص انما خص هذين الحرطيين ابرص لبياضه والبريص
الذي يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص **فصل** انما خص هذين الموضعين لانهما اعيا الاطبا
وكان الغالب في زمن عيسى عليه السلام الطب فاراهم الله المعجزة من جنس ذلك قال وهب ربما اجتمع على
عيسى عليه السلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى
اليه عيسى وكان يداويهم بالدعا على شرط الايمان ويحيي الموتى قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي
الموتى بياحي يا قيوم احيى عازر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن
عجوز ميت فدعا الله عيسى عليه السلام فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له وعزير وقصتهم
مشهورة وبنت العاشر احياها وولدت بعد ذلك فاما العازر فانه كان قد توفي قبل ذلك بايام
فدعا الله فقام باذن الله وودكه يقطر فعاش وولد له واما ابن العجوز فانه مر به محمولا على سريره
فدعا الله فقام ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه الى اهله واما ابنة العاشر فكان اتى عليها ليلة
فدعا الله فعاشت بعد ذلك وولد لها فقالوا انك تحيي من كان موته قريبا ولعلهم لم
يموتوا بل اصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال دلوني على قبره فخرجوا وخرج معهم حتى انتهى
الى قبره فدعا الله فخرج من قبره قد شاب راسه فقال له عيسى عليه السلام كيف شاب راسك ولم
يكن في زمانك شيب قال يا روح الله دعوتني فسمعت صوتا يقول اجب روح الله فظننت ان القيمة
قد قامت فمن هول ذلك شاب راسي فسأله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب
من حنجرتي وقد كان من وقت موته اكثر من اربعة الاف سنة فقال للقوم صدقوه فانه نبي فامن
به بعضهم وكذبه بعضهم وقالوا هذا سحر **فصل** قيد قوله اني اخلق الى اخره باذن الله لانه
خارق عظيم فاتى به دفعا لتوهم الالهية ولم يات به فيما عطف عليه في قوله وابرئ ثم قيد الخارق
الثالث ايضا باذن الله تعالى لانه خارق عظيم ايضا وعطف عليه قوله وانبيكم من غير تقييد له
منبهة على عظم ما قبله ودفعا لوهم من يتوهم فيه الالهية او يكون قد حذف القيد من المعطوف
اكتفا به في الاول والاول احسن **قوله** بما تاكلون يجوز في ما ان تكون موصولة اسمية او
حرفية او نكرة موصوفة فعلى الاول والثالث يحتاج الى عايد بخلاف الثاني عند الجمهور وكذلك
ما في قوله وما تدخرون محتملة لما ذكر واتى في هذه الخوارق الاربع بلفظ المضارع دلالة على
تجدد ذلك كل وقت طلب منه **قوله** تدخرون قراة العامة بدال مشددة مهملة واصله
تذتخرون تفتعلون من الدخر وهو التخبية يقال دخر الشي يدخره دخرا فهو داخر ومدخور
اي خباه قال الشاعر

لها اشارير من لحم تتمره من الثعالي ووخز من ارانيها

الدخر فعل بمعنى المدخور نحو الاكل بمعنى الماكول وبعض النحويين يصحف هذا البيت فيقول
ووخز بالوا والزاي وقوله من الثعالي واورانيها يريد من الثعالب وارانبها فابدل البا الموحدة
باثنين من تحت ولما كان اصله تذتخرون اجتمعت الذال المعجمة مع التا اي تا الافتعال ابدلت
تا الافتعال دالا مهملة فالتقى بذلك متقاربان الدال والذال فادغم الذال المعجمة في المهملة
فصار اللفظ تدخرون كما ترى وقد قرى السوسي في رواية عن ابي عمرو وتذدخرون بقلب
تا الافتعال دالا مهملة من غير ادغام وهو وان كان جايزا الا ان الادغام هو الفصيح وقرا الزهري

يا اهد وابو الشمال وابو ايوب السختياني تذخرون بسكون الذال المعجمة وفتح الخا وابو المجراد الطي فحل يقال
... اي خبا به ومن العرب من يقلب تا الافتعال في هذا النحو دالا معجمة فيقول اذخر يذخر بذال
معجمة مشددة ومثله اذكر فهو مذكر وسيأتي ان شا الله تعالى وقال ابو البقا والاصل في تدخرون
تذتخرون ... تدخرون الا ان الدال مجهورة والتا مهموسة فلم يجتمعا فابدلت التا دالا لانها من
مخرجها لتقرب من الذال ثم ابدلت الذال دالا وادغمت وفي بيوتكم متعلق بتدخرون **فصل**
في الاية قولان احدهما قال السدي كان عيسى عليه السلام في الكتاب يحدث الغلمان بما يصنع اباوهم
ويقول للغلام انطلق فقد اكل اهلك كذا وكذا ورفعوا لك كذا وكذا فينطلق الصبي الى اهله ويبكي
عليهم حتى يعطوه ذلك الشي فيقولون من اخبرك بهذا فيقول عيسى فحبسوا صبيانهم عنه وقالوا لا تلعبوا
مع هذا الساحر فجمعوهم في بيت فجا عيسى وطلبهم فقالوا ليسوا ههنا فقال ما في هذا البيت قالوا خنازير
قال عيسى كذلك تكونون ففتحوا عنهم فاذا هم خنازير ففشا ذلك في بني اسرايل فهمت به بنو اسرايل
فلما خافت عليه امه حملته على حمار لها وخرجت هاربة به الى مصر وقال قتادة انما كان هذا في المايدة
وكان خوانا ينزل عليهم اينما كانوا كالمن والسلوى وامروا ان لا يخونوا ولا يخبوا لغد فخانوا وخبوا
فجعل عيسى يخبرهم بما اكلوا من المايدة وبما ادخروا فمسخهم الله خنازير وقال القرطبي انه لما احيى
لهم الموتى طلبوا منه اية اخرى وقالوا اخبرنا بما تاكل في بيوتنا وما ندخر للغد فاخبرهم فقال يا فلان
اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا وانت يا فلان اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا **فصل**
اعلم ان الاخبار عن الغيب على الوجه معجز وذلك لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبي لا يمكنهم
ذلك الا من تقدم سوال ثم يستعينون عند ذلك بالة ويتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب
ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بالة ولا تقديم مسالة
فلا يكون الا بوحي من الله تعالى **قوله** ان في ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير
اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا في المعنى بتاويل ما ذكر وما تقدم وان في مصحف عبد الله وقراته
لايات بالجمع مراعاة لما ذكرناه من معنى الجمع وهذه الجملة تحتمل ان تكون من كلام عيسى وان تكون
من كلام الله تعالى وان كنتم مومنين جوابه محذوف اي ان كنتم مومنين انتفعتم بهذه الاية
وتدبرتموها وقدر بعضهم صفة محذوفة لاية اي لاية نافعة قال ابو حيان حتى يتجه التعلق بهذا
الشرط وفيه نظر اذ يصح التعلق بالشرط دون تقدير هذه الصفة **قوله** ومصدقا
نسق على محل باية لان باية في محل نصب على الحال اذ التقدير وجيتكم ملتبسا باية ومصدقا وقال
الفرا والزجاج نصب مصدقا على الحال المعنى وجيتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار وجيتكم
لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قد جيتكم باية من ربكم ومثله في الكلام جيته بما يحب
ومكرما له قال الفرا ولا يجوز ان يكون مصدقا معطوفا على وجيها لانه لو كان كذلك لقال ومصدقا
لما بين يديه يعني انه لو كان معطوفا عليه لاتى معه بضمير الغيبة لا بضمير التكلم وكذلك ذكر غير
الفرا ومنع ايضا ان يكون منسوقا على رسولا قال لانه لو كان مردودا عليه لقال ومصدقا لما
بين يديك لانه خاطب بذلك مريم او قال بين يديه يعني انه لو كان معطوفا على رسولا لكان
ينبغي ان يوتى بضمير الخطاب مراعاة لمريم او بضمير الغيبة مراعاة للاسم الظاهر قال ابو حيان
وقد ذكرنا انه يجوز في ورسولا ان يكون منصوبا باضمار فعل اي وارسلت رسولا فعلى هذا
التقدير يكون مصدقا معطوفا على رسولا **قوله** من التورية فيه وجهان احدهما انه حال
من ما الموصولة اي الذي بين يدي حال كونه من التورية فالعامل فيه مصدقا لانه عامل

في صاحب الحال والثاني انه حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة والعامل فيه الاستقرار المضمر في الظرف او نفس الظرف لقيامه مقام الفعل **فصل** اعلموا انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبيا عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته **قوله** ولاحل فيه وجهان اوجههما انه معطوف على معنى مصدقا اذ المعنى جيتكم لاصدق لما بين يدي ولاحل لكم ومثله من الكلام جيته معتذرا اليه ولاجتلب رضاه اي جيت لاعتذر ولاجتلب كذا قاله الواحدي وفيه نظر لان المعطوف عليه حال وهذا تعليل قال ابو حيان بعد ان ذكر هذا الوجه وهذا هو العطف على التوهم قال شهاب الدين وليس هذا منه لان معقولية الحال مخالفة لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لا بد ان يكون المعنى متحدا في المعطوف والمعطوف عليه الا ترى الى قوله فاصدق واكون كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية لجواب التحضيض وكذلك قوله تقي نقي لم يكثر غنيمة بنهكة ذي قربى ولا حقلد كيف اتحد معنى النفي في قوله لم يكثر وفي قوله ولا حقلد اي ليس بمكثر ولا بحقلد وكذلك ما جا منه قال شهاب الدين ويمكن ان يريد هذا القايل انه معطوف على معنى مصدقا اي بسبب دلالته على علة محذوفة هي موافقة له في اللفظ فنسب العطف على معناه باعتبار دلالة الحال غير دلالة العلة الثاني انه معطوف على علة مقدرة اي جيتكم باية لاوسع عليكم ولاحل ولاخفف عنكم ولاحل ونحو ذلك الثالث انه معمول لفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي وجيتكم لاحل فحذف العامل بعد الواو الرابع انه متعلق بقوله واطيعون والمعنى اتبعوني لاحل لكم وهذا بعيد جدا او ممتنع الخامس ان يكون ولاحل ردا على قوله باية قال الزمخشري ولاحل رد على قوله باية من ربكم اي جيتكم باية من ربكم ولاحل قال ابو حيان لا يستقيم ان يكون ولاحل لكم ردا على باية لان باية في موضع حال ولاحل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال لان العطف بالحرف المشرك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فان عطفت على مصدر او مفعول به او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف قال شهاب الدين ويحتمل ان يكون جوابه ما تقدم من انه اراد ردا على باية من حيث دلالتها على عامل مقدر **قوله** بعض الذي حرم المراد بعض مدلوله الاصل وقال ابو عبيدة ها هنا بمعنى كل مستشهدا بقول لبيد ه

ترّاك امكنة اذا لم ارضها ... او يرتبط بعض النفوس حمامها

يعني كل النفوس وقد رد الناس عليه بانه كان يلزم ان يحل لهم الزنا والسرقة والقتل لانها كانت محرمة عليهم فلو كان المعنى ولاحل لكم كل الذي حرم عليكم لاحل لهم ذلك كله واستدل بعضهم على ان بعضا بمعنى كل بقول الاخر ابا منذر افنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر اهون من بعض اي اهون من كل شر واستدل اخرون بقول الاخر ه

ان الامور اذا الاحداث دبرها ... دون الشيوخ ترى في بعضها خللا

اي في كلها خللا ولا حاجة الى اخراج اللفظ عن مدلوله مع امكان صحة معناه اذ مراد لبيد بعض النفوس نفسه هو والتبعيض في البيتين الاخرين واضح فان الشر بعضه اهون من بعض اخر لا من كله وكذلك ليس كل امر دبره الاحداث كان فيه خلل بل قد ياتي تدبير خير من تدبير الشيخ وقرا العامة حرم مبنيا للمفعول والفاعل هو الله تعالى وقرا عكرمة حرم مبنيا للفاعل وهو الله تعالى والموصول في قوله لما بين يديه لانه كتاب منزل ابو موسي لانه صاحب

التورية

التورية فاضمر للدلالة عليه بذكر كتابه وقرا ابرهيم النخعي حرم بوزن شرف وظرف بسبب الفعل اليه مجازا للعلم ان المحرم هو الله تعالى فان قيل هذه الاية مناقضة للاية التي قبلها لانها صريحة في انه جا لاجل حل بعض الذي كان محرما عليهم في التورية وهذا يقتضي ان يكون حكمه بخلاف حكم التورية وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التورية فالجواب انه لا مناقضة بين الكلامين لان التصديق بالتورية لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيه فهو حق وصواب واذا لم يكن التابيد مذكورا في التورية لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتورية كما يرد النسخ في الشريعة الواحدة **فصل** قال وهب كان عيسى على شريعة موسي يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس ثم فسر قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرايع باطلة ونسبوها الى موسي عليه السلام فجا عيسى ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمن موسي عليهما السلام والثاني ان الله تعالى كان قد حرم عليهم بعض الاشيا عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجا عيسى عليه السلام ورفع عنهم تلك التشديدات وقال اخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التورية ولم يقدح ذلك في كونه مصدقا بالتورية لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ورفع السبت واقام الاحد مقامه **قوله** وجيتكم هذه الجملة يحتمل ان تكون تاكيدا للاولى لتقدم معناها ولفظها قبل ذلك قال ابو البقا هذا تكرير للتوكيد لانه قد سبق هذا المعنى في الاية التي قبلها ويحتمل ان يكون للتاسيس لاختلاف متعلقها ومتعلق ما قبلها قال ابو حيان وجيتكم باية من ربكم للتاسيس لا للتاكيد لقوله قد جيتكم ويكون هذه الاية هي قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه لان هذا القول شاهد على صحة رسالته اذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه وجعل هذا القول اية وعلامة لانه رسول كساير الرسل حيث هداه للنظر في ادلة العقل والاستدلال قاله الزمخشري وقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله **قوله** ان الله ربي وربكم قراة العامة بكسر همزة ان على الاخبار المستانف وهذا ظاهر على قولنا ان جيتكم تاكيد اما اذا جعلناه تاسيسا وجعلت الاية هي قوله ان الله ربي وربكم بالمعنى المذكور اولا فلا يصح الاستيناف بل يكون الكسر على اضمار القول وذلك القول بدل من الاية كان التقدير وجيتكم باية من ربكم قولي ان الله فقولي بدل من اية وان وما في خبرها معمول لقولي ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا بين البدل والمبدل منه وقري بفتح الهمزة وفيه اوجه احدها انه بدل من اية كان التقدير وجيتكم بان الله ربي وربكم اي جيتكم بالتوحيد وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض ايضا الثاني انه ذلك على اضمار لام العلة ولام العلة متعلقة بما بعدها من قوله فاعبدوه والتقدير فاعبدوه لان الله ربي وربكم كقوله تعالى لايلاف قريش الى ان قال فليعبدوا اذ التقدير فليعبدوا لايلاف قريش وهذا عند سيبويه واتباعه ممنوع لانه متى كان المعمول ان وما في صلتها امتنع تقديمها على عاملها لا يجيزون ان زيدا منطلق عرفت ان زيدا منطلق للفتح اللفظي اذ بصدرها لفظا تقتضي كسرها الثالث ان يكون ان الله على اسقاط الخافض وهو على وعلى يتعلق باية بنفسها والتقدير وجيتكم باية على ان الله كانه قيل بعلامة ودلالة على توحيد الله قاله ابن عطية وعلى هذا فالجملتان الامريتان اعتراض ايضا وفيه بعد **قوله** هذا صراط هذا اشارة الى التوحيد المدلول عليه بقوله ان الله ربي وربكم او الى نفس ان الله باعتبار هذا اللفظ هو الصراط المستقيم **قوله** تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر الاحساس الادراك ببعض الحواس الخمس وهو الذوق والشم واللمس والسمع والبصر يقال احسست الشيء وبالشيء وحسسته وحسست به ويقال حسيت بابدال سينه الثانية يا واحست بحذف اول سينيه قال ه

سوي انا لعتاق من المطايا ° احس به فهن اليه شوس °

قال سيبويه ومما شذ من المضاعف يعني في الحذف فشبيه بباب اقمت وليس بمطّرد وذلك قولهم احست
واحسن يريدون احسست واحسسن وكذلك تفعل بكل بناء بني الفعل فيه ولا تصل اليه الحركة فاذا قلت لم
احس لم تحذف وقيل الاحساس الوجود والروية يقال هل احسست صاحبك اي وجدته او رايته قال
ابو العباس المقري ورد لفظ الحس في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى الروية قال تعالى فلما احس عيسى منهم
الكفر وقوله تعالى فلما احسوا باسنا اي راوا وقوله هل تحس منهم من احد اي هل ترى منهم الثاني بمعنى القتل
قال تعالى اذ تحسونهم اي تقتلونهم الثالث بمعنى البحث قال تعالى فتحسسوا من يوسف واخيه ° الرابع بمعنى الصوت
قال تعالى لا يسمعون حسيسها اي صوتها **قوله** منهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق باحس ومن لابتدا
الغاية اي ابتدا الاحساس من جهتهم والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي الكفر حال كونه
صادرا منهم **فصل** في هذا الاحساس وجهان احدهما انهم يتكلمون بكلمة الكفر فاحس ذلك باذنه
والثاني ان يحمل على التاويل وهو انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم على الانبيا
فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عنه بالاحساس واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم على وجوه
احدها قال السدي انه تعالى لما بعثه الى بني اسرايل ودعاهم الى دين الله تمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم
وقيل نفوه واخرجوه فخرج هو وامه يسيحان في الارض فنزل في قرية على رجل فاضافهم واحسن اليهم وكان لتلك
المدينة ملك جبار فجا ذلك الرجل يوما حزينا مهتما ومريم عند امراته فقالت مريم ما شان زوجك اراه كئيبا
قالت لا تسالي قالت اخبريني لعل الله يفرج كربته قالت ان لنا ملكا يجعل على كل رجل منا يوما يطعمه وجنده
ويسقيهم الخمر فان لم يفعل عاقبه واليوم نوبتنا وليس لذلك عندنا سعة قالت فقولي له لا يهتم فاني امر ابني
فيدعو الله فيكفي ذلك فقالت مريم لعيسى في ذلك فقال يا اماه ان فعلت ذلك كان فيه
شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى عليه السلام قولي له اذا قرب مجي الملك فاملا قدورك وخوابيك ما
ثم اعلمني ففعل ذلك فدعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا لم ير الناس مثله فلما جا الملك
اكل فلما شرب الخمر قال من اين هذا الخمر قال من ارض كذا قال الملك فان خمري من تلك الارض وليست مثل هذه
قال هذه من ارض اخرى فلما خلط على الملك واشتد عليه قال انا اخبرك عندي غلام لا يسال الله شيا الا اعطاه
وانه دعا الله فجعل الما خمرا وكان للملك ابن يريد ان يستخلفه فمات قبل ذلك بايام وكان احب الخلق اليه فقال
ان رجلا دعا الله حتى جعل الما خمرا ليستجابن له حتى يحيي ابني فدعا عيسى فكلمه في ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان
عاش وقع الشر فقال ما ابالي ما كان اذا رايته قال عيسى فان احييته تتركوني وامي نذهب حيث شينا قال نعم
فدعا الله فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح اكلنا هذا حتى اذا دنا موته يريد ان
يستخلف علينا ابنه فياكلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه فمروا بالحواريين وهم يصطادون
السمك فقال ما تصنعون قالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون حتى نصطاد الناس قالوا من انت قال عيسى ابن
مريم عبد الله من انصاري الى الله فامنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله
واظهروا الطعن فيه وثانيها ان اليهود كانوا عارفين بانه المسيح المبشر به في التورية وانه ينسخ دينهم فكانوا
من اول ظهوره طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا في ايذايه وطلب قتله وثالثها
ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يومنون به وان دعوته لا تنجع فيهم فاحب ان
يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس بان من
سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله **قوله** من انصاري الى الله انصار جمع نصير
نحو شريف واشراف وقال قوم هو جمع نصر المراد به المصدر ويحتاج الى حذف مضاف اي من اصحاب نصرى

ملك صح

والي على بابها وتتعلق بمحذوف لانها حال تقديره من انصاري مضافين الى الله كذا قدره ابو البقاء وقال قوم ان الي
بمعنى مع قاله الفرا وهو وجه حسن وانما يجوز ان يجعل الى موضع مع اذا ضممت الشي الى الشي مما لم يكن معه كقول
العرب الذود الى الذود ابل اي مع الذود بخلاف قولك قدم فلان ومعه مال كثير فانه لا يصح ان تقول واليه
مال وكذا تقول قدم فلان مع اهله ولو قلت الى اهله لم يصح وجعلوا من ذلك ايضا قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
ورد ابو البقا كونها بمعنى مع فقال وليس بشي فان الى لا يصلح ان تكون بمعنى مع ولا قياس يعضده وقيل بل ضمن
انصاري معنى الاضافة اي من يضيف نفسه الى الله في نصرتي فيكون الى الله متعلقا بنفس انصاري وقيل متعلق
بمحذوف على انه حال من اليا في انصاري اي من انصاري ذاهبا الى الله ملتجيا اليه قاله الزمخشري وقيل التقدير
من انصاري الى ان ابين امر الله او الى ان اظهر دينه وتكون الى ههنا غاية كانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان
تتم دعوتي ويظهر امر الله وقيل المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه
السلام كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربنا اليك وقيل ان الى بمعنى في تقديره من انصاري في
سبيل الله قاله الحسن **قوله** قال الحواريون جمع حواري وهو الناصر وهو مصروف وان ماثل مفاعل لان
النسب فيه عارضة ومثله حوالي وهو المحتال وهذا بخلاف قماري وبخاتي فانها موجودة جمع جمعهما في
ذلك قمري وبختي والحواري الناصر كما تقدم ويسمى كل من تبع نبيا ونصره حواريا تسمية له باسم اوليك
تشبيها بهم وفي الحديث عنه عليه السلام في الزبير ابن عمتي وحواري امتي وفيه ايضا ان لكل نبي حواريا
وحواري الزبير قال معمر قال قتادة ان الحواريين كلهم قريش ابو بكر ° وعمر ° وعثمان ° وعلي ° وحمزة °
وجعفر ° وابو عبيدة بن الجراح ° وعثمان بن مظعون ° وعبد الرحمن ابن عوف ° وسعد بن ابي وقاص ° وطلحة
بن عبد الله ° والزبير ابن العوام ° رضي الله عنهم اجمعين قاله جماعة من اهل اللغة ° وقيل الحواري هو صفوة الرجل
وخالصته واشتقاقه من حورت الثوب اي اخلصت بياضه بالغسل ومنه سمي القصار حواريا لتنظيفه الثياب
وفي التفسير ان اتباع عيسى كانوا قصارين قال ابو عبيد سمي اصحاب عيسى حواريين للبياض وكانوا قصارين °

قال الفرزدق ° [illegible] ° [illegible] °

فقلت ان الحواريات معطبة ° اذا تفتلن من تحت الجلابيب °

يعني النسا البياضهن وصفا لوطن لا نسيما المترفهات يقال لهن الحواريات ولذلك قال الزمخشري والحواري
صفوة الرجل وخالصته ومنه قيل للنسا الحضريات الحواريات لخلوص الوانهن ونظافتهن وانشد
لابي جلدة اليشكري قال ° [illegible] ° [illegible] °

فقل للحواريات يبكين غيرنا ° ولا يبكنا الا الكلاب النوابح °

ومنه سميت الحور لبياضهن ونظافتهن والاشتقاق من الحور وهو تبييض الاثواب وغيرها وقال الضحاك
هم الغسالون وهم بلغة النبط هواري بالها مكان الحا قال ابن الانباري فمن قال بهذا القول قال
هذا حرف اشتركت فيه لغة العرب ولغة النبط وهو قول مقاتل ابن سليمان ان الحواريين هم القصارون
وقيل هم المجاهدون كذا نقله ابن الانباري وانشد ° [illegible] °

ونحن اناس يملا البيض هامنا ° ونحن الحواريون يوم تزاحف °

جماجمنا يوم اللقا تراسنا ° الى الموت يمشي ليس فيها تجانف °

قال الواحدي والمختار من هذه الاقوال عند اهل اللغة ان هذا الاسم لزمهم للبياض ثم ذكر ما تقدم عن ابي عبيد
وقال الراغب حورت الشي بيضته ودورته ومنه الخبز الحواري والحواريون انصار عيسى وقيل اشتقاقه
من حار يحور اي رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي لن يرجع فكانهم الراجعون الى الله تعالى يقال حار يحور
حورا اي رجع وحار يحور حورا اذا تردد في مكان ومنه حار الما في الغدير وحار في امره وتحير فيه واصله

يحور فقلبت الواو يا موازنه بفعيل لا بفعل اذ لو كان يفعل لقيل يحور يحور كحور ومنه قيل للعود الذي عليه
البكرة محور لترده ومحارة الاذن لظاهرها المتقعر تشبيها بمحارة الما المتردد الهوا بالصوت فيه كثير
الما في المحارة والقوم في حور اي في تردد الى نقصان ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وفيه تفسيران
احدهما نعوذ بالله من التردد في الامر بعد المضي فيه والثاني نعوذ بالله من نقصان وتردد في الحال بعد
الزيادة فيها ويقال حار بعدما كان والمحاورة المراداة في القول وكذلك التحاور والحوار ومنه وهو يحاوره
والله يسمع تحاوركما اي تراجعكما القول ومنه ايضا كلمته فما رجع الي حوارا وحويرا وحورة وما يعيش بحور
اي بعقل يرجع اليه والحور ظهور قليل بياض في العين من السواد وذلك نهاية الحسن في العين يقال منه
احورت عينه والمذكر احور والمونثة حورا والجمع فيهما حور مثل حمر في جمع احمر وحمرا وقيل سميت الحور
حورا لذلك وقيل اشتقاقهم من نقا القلب وخلوصه وصدقه قال ابو البقا والضحاك وهو راجع للمعنى الاول
من خلوص البياض فهو مجاز عن التنظيف من الاثام وما يشوب الدين وقال ابن المبارك سموا بذلك لما عليهم
من اثر العبادة ونورها وقال روح بن القسم سالت قتادة عن الحواريين قال هم الذين تصلح لهم الخلافة وعنه
انه قال الحواريون هم الوزرا والياء في حواري وحوالي ليست للنسب بل زائدة كزيادة في كرسي وقرا العامة
الحواريون بتشديد اليا في جميع القران وقرا الثقفي والنخعي بتخفيفها في جميع القران قالوا لان التشديد
ثقيل وكان قياس هذه القراة ان يقال فيها الحوارون وذلك انه يستثقل الضمة على اليا المكسور ما قبلها
فتنقل ضمة اليا الى ما قبلها فتسكن اليا فيلتقي بما كان فيحذف اليا لالتقا الساكنين وهذا نحو القاضون
الاصل القاضيون ففعل به ما ذكر قالوا وانما اقرت ضمة اليا عليها تنبيها على ان التشديد يحتمل الضمة كما
ذهب الاخفش في يستهزون اذ ابدل الهمزة يا مضمومة وانما بقيت الضمة تنبيها على الهمزة **فصل** اختلفوا
في الحواريين فقال مجاهد والسدي كانوا صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم وذلك
ان عيسى لما خرج سايحا مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا بني زبدي وهم من
جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس
بحياة الابد قالوا من انت قال عيسى ابن مريم عبد الله فطلبوا منه المعجز وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة
فما اصطاد شيا فامر عيسى عليه السلام بالقا شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت
تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى وملاوا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلام وقال الحسن
كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي يبيضونها وقيل كانوا ملاحين وكانوا اثنا عشر
رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الارض فيخرج لكل واحد
رغيفان واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب بيده الارض فيخرج الما فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شينا
اطعمتنا واذا شينا سقيتنا وقد امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه قال فصاروا
يغسلون الثياب بالكرا فسموا حواريين وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع
الناس عليه فكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك
فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا فجاوا بعيسى عليه السلام فقال من انت قال عيسى ابن مريم قال وانا اترك ملكي
واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاوليك هم الحواريون وقيل ان امه سلمته الى صباغ فكان اذا اراد ان
يعلمه شيا كان هو اعلم به منه فاراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال ههنا ثياب مختلفة وقد
جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ
عيسى عليه السلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ وساله فاخبره بما فعل فقال
قد افسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج

الجمع

الجميع على الالوان التي اراد وها فتعجب الحاضرون منه وامنوا به وهم الحواريون قال القفال ويجوز ان يكون بعض
هولا الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين
والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته قوله
قال الحواريون نحن انصار الله اي انصار انبيايه لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال امنا بالله وهذا يجري
مجرى ذلك العلة والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا فان الايمان بالله يوجب نصرة دين
الله والذب عن اوليايه والمحاربة مع اعدايه ثم قالوا واشهد يا عيسى بانا مسلمون اي منقادون لما تريد منا
في نصرتك ويحتمل ان يكون ذلك اقرارا منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبيا عليهم السلام ولما
اشهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول
عيسى فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لانبيايك بالصدق وقال عطا مع النبيين لان كل نبي شاهد
امته وقد اجاب الله دعاهم وجعلهم مثل الانبيا والرسل فاحيوا الموتى وصنعوا كما صنع عيسى
وقال ابن عباس مع محمد وامته قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا وقيل اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك في قوله شهد الله انه
لا اله الا هو والمليكة واولوا العلم **قوله** مع الشاهدين حال من مفعول اكتبنا وفي الكلام حذف
اي مع الشاهدين لك بالوحدانية **قوله** ومكروا ومكر الله من باب المقابلة اي لا يجوز ان يوصف
تعالى بالمكر الا لاجل ما ذكر معه من لفظ اخر مسند لمن يليق به وهذا كما تقدم في الخداع هكذا قيل
وقد جا ذلك من غير مقابلة في قوله افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا والمكر في اللغة اصله الستر يقال
مكر الليل اي اظلم وستر بظلمته ما فيه قال القرطبي اصل المكر في اللغة الاحتيال والخداع والمكر
خدالة الساق والمكر ضرب من السابب ويقال بل هو المغرة حكاه ابن فارس قالوا واشتقاقه من المكر وهو
شجر ملتف تخيلوا منه ان الماكر يلتف بالممكور به ويشتمل عليه وامراة ممكورة الخلق اي ملتفة الجسم وكذا
ممكورة البطن ثم اطلق المكر على الخبث والخداع ولذلك عبر عنه بعض اهل اللغة بانه السعي بالفساد قال
الزجاج وهو من مكر الليل وامكر اي اظلم وعبر بعضهم عنه فقال هو صرف الغير عما يقصده بحيلة وذلك
ضربان محمود وهو ان يتحرى به فعل جميل وعلى ذلك قوله والله خير الماكرين ومذموم وهو ان يتحرى
به فعل قبيح ولا يحيق المكر السيء الا باهله **فصل** اما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو ان عيسى عليه
السلام لما خرج عن قومه هو وامه عاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة فهموا بقتله فذكر
مكرهم واما مكر الله بهم ففيه وجوه احدها ان مكر الله استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم
كما قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاتهم على مكرهم فسمي الجزا باسم الابتدا
لانه في مقابلته كقوله تعالى الله يستهزي بهم وهو خادعهم ومكر الله تعالى خاصة بهم في هذه الاية هو انه
رفع عليه السلام الى السما وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام
لا يفارقه ساعة واحدة وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل ان يدخل
بيتا فيه روزنة فلما دخلوا اخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق
الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب واخرى قالت ابن الله والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله ورسوله
فاكرمه بان رفعه الى السما وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرون على الفرقة المومنة الى ان بعث الله محمدا
عليه السلام الثاني ان الحواريين كانوا اثنا عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق واحد منهم ودل اليهود عليه
فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاخذوا ذلك المنافق الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه
السلام ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان

قالوا

هذا اصحابنا فاين عيسي فوقع بينهم قتال عظيم فقتل بعضهم بعضا فذلك هو مكر الله بهم الثالث قال محمد بن اسحق
ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسي عليه السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان
ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم
احيا الموتي وابرا الاكمه والابرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينه وبينهم ثم بعث الي الحواريين
فانتزعهم من ايديهم وسالهم عن عيسي عليه السلام فاخبروه وبايعوه علي دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ
الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزي بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان
اسم هذا الملك طباريش وصار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم جا بعده ملك اخر يقال له ططيوس وغزا
بيت المقدس بعد ارتفاع عيسي عليه السلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبا ولم يترك في مدينة بيت
المقدس حجرا علي حجر فخرج عند ذلك قريضة والنضير الي الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالي علي تكذيب
المسيح والهم بقتله الرابع انه تعالي سلط عليهم ملك فارس فقتلهم وسباهم وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا
اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار فهذا هو مكر الله تعالي بهم الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا
في اخفا امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلا دينه واظهر شريعته وقهر بالذل اعداءه وهم اليهود
قوله والله خير الماكرين ايقاع الظاهر موقع المضمر اذ الاصل ومكروا ومكر الله وهو خير الماكرين
اذ قال الله في ناصبه ثلاثة اوجه احدها قوله ومكر الله اي مكر بهم في هذا الوقت الثاني انه خير الماكرين الثالث
انه اذكر مقدرا فيكون مفعولا به كما تقدم تقديره **قوله** اني متوفيك ورافعك فيه وجهان اظهرهما
ان الكلام علي حاله من غير ادعا تقديم وتاخير فيه بمعني اني مستوفي اجلك ومؤخرك وعاصمك من ان يقتلك
الكفار الي ان تموت حتف انفك من غير ان تقتل بايدي الكفار ورافعك الي سمائي الثاني ان في الكلام تقديما
وتاخيرا والاصل رافعك الي ومتوفيك لانه رفع الي السما ثم يتوفي بعد ذلك والواو للجمع فلا فرق بين التقديم
والتاخير قاله ابو البقا ولا حاجة الي ذلك مع امكان اقرار كل واحد في مكانه بما تقدم من المعني الا ان ابا
البقا حمل التوفي علي الموت وذلك انما هو بعد رفعه ونزوله الي الارض وحكمه بشريعة محمد صلي الله عليه وسلم
كما ثبت في الحديث فعلي الاول فيه وجوه احدها اني مستتم عمرك واذا تم عمرك فحينئذ اتوفاك كما قدمنا وثانيها
اني مميتك والمقصود منه ان لا يصل اعداوه من اليهود الي قتله وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن اسحق ثم
اختلفوا علي ثلاثة اوجه الاول قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع واحيي الثاني قال محمد ابن اسحق توفي
سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه الثالث قال الربيع ابن انس انه تعالي انامه حال رفعه الي السما قال الله تعالي
الله يتوفي الانفس حين موتها وثالثها ان الواو لا تفيد الترتيب فالامر فيه موقوف علي الدليل وقد ثبت انه
حي وانه ينزل ويقتل الدجال ثم يتوفاه الله بعد ذلك ورابعها اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك
فيصير حاله كحال الملايكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة وخامسها ان التوفي اخذ الشي وافيا
ولما علم الله تعالي ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر ذلك ليدل انه عليه
السلام رفع بتمامه الي السما وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفي واطلاق اسم الشي علي ما يشابهه في اكثر
خواصه وصفاته جايز حسن وسابعها ان التوفي هو القبض يقال فلان وفاني دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما
يقال سلم فلان دراهمي الي وتسلمتها منه فان قيل فعلي هذا يكون التوفي عين الرفع فيصير قوله ورافعك الي
تكرارا فالجواب ان قوله اني متوفيك يدل علي حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها
بالاصعاد فلما قال ورافعك الي كان تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا وثامنها ان نقدر حذف مضاف اي
متوفي عملك بمعني مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه والمراد منه انه تعالي بشره بقبول طاعاته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والشاق

في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعدا فهو لا يضيع اجره ولا يهدر ثوابه روي ابو هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم
قال والذي نفسي بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عادلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية
ويفيض المال حتي لا يقبله احد وروي ابو هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم في نزول عيسي قال ويهلك في زمانه
الملل كلها الا الاسلام ويهلك الدجال فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفي فيصلي عليه المسلمون وقيل
للحسين ابن الفضل هل نجد نزول عيسي في القران قال نعم قوله وكهلا وهو لم يكتهل في الدنيا وانما معناه وكهلا
بعد نزوله من السما **فصل** قال القرطبي والصحيح ان الله تعالي رفعه الي السما من غير وفاة ولا نوم كما
قال الحسن وابن زيد وهو اختيار الطبري وهو الصحيح عن ابن عباس وقال الضحاك وكانت القصة انهم لما ارادوا
قتل عيسي السلام اجتمع الحواريون في غرفة وهم اثنا عشر رجلا فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فاخبر ابليس
جمع اليهود فركب منهم اربعة الاف رجل فاخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين ايكم يخرج ويقتل ويكون
معي في الجنة فقال واحد منهم انا يا نبي الله فالقي عليه مدرعة من صوف وناوله عكازه والقي عليه شبه
عيسي فخرج علي اليهود فقتلوه وصلبوه واما عيسي فكساه الله الريش والبسه الله النور وقطع عنه شهوة
المطعم والمشرب فطار مع الملايكة ثم ان اصحابه تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة كان فينا الله ما شا ثم صعد
الي السما وهم اليعقوبية وقالت فرقة كان فينا ابن الله ما شا الله ثم رفعه اليه وهم النسطورية وقالت
فرقة كان فينا عبد الله ورسوله ما شا الله ثم رفعه الله اليه وهولاء هم المسلمون وتظاهرت الكافرتان
علي المسلمة فقتلوها فلم يزل الاسلام طامسا حتي بعث الله محمدا صلي الله عليه وسلم فقتلوا فانزل الله عليه فامنت
طايفة من بني اسرائيل وكفرت طايفة الاية علي ما ياتي في سورة الصف ان شا الله تعالي **قوله** ورافعك
الي تمسك القايلون بالاستعلا بهذه الاية واجيبوا بوجوه احدها ان المراد الي محل كرامتي كقوله
ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الي ربي وانما ذهب ابراهيم من العراق الي الشام ويسمي الحاج زوار الله ٥
والمجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا وثانيها ان معناه رافعك الي
مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولي الخلق انواع الاحكام فاما السموات فلا
حاكم هناك في الظاهر وفي الحقيقة الا الله تعالي وثالثها ان القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسي الي
ذلك المكان سببا لانتفاعه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان
فلا بد من حمل اللفظ علي ان المراد ورافعك الي محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه
لم يبق في الاية دلالة علي ما ذكروه **قوله** ومطهرك من الذين كفروا معناه مخرجك من بينهم ومنجيك
منهم فكما عظم شانه بلفظ الرفع اخبر عن معني التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك مبالغة في اعلا شانه ٥
وتعظيم منصبه عند الله تعالي **قوله** وجاعل الذين اتبعوك فيه قولان اظهرهما انه خطاب لعيسي عليه السلام
والثاني انه خطاب لنبينا صلي الله عليه وسلم فيكون الوقف علي قوله من الذين كفروا تاما والابتدا
بما بعده وجاز هذا لدلالة الحال عليه وفوق الذين كفروا ثاني مفعولي جاعل لانه بمعني مصير فقط
والي يوم متعلق بالجعل يعني ان هذا الجعل مستمر الي ذلك اليوم ويجوز ان يتعلق بالاستقرار ٥
المقدر في فوق اي جاعلهم قاهرين لهم الي يوم القيمة يعني انهم ظاهرين علي اليهود وغيرهم من الكفار
بالغلبة في الدنيا فاما يوم القيمة فيحكم الله بينهم فيدخل الطايع الجنة والعاصي النار وليس المعني علي
انقطاع ارتفاع المومنين علي الكافرين بعد الدنيا وانقضايها لان لهم استعلاء اخر غير هذا الاستعلا
وقال ابو حيان والظاهر ان الي يتعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل اذ
جاعل هنا مصير فالمعني كاينين فوقهم الي يوم القيمة وهذا علي ان الفوقية مجاز واما ان كانت الفوقية
حقيقة وهي الفوقية في الجنة فلا يتعلق الا بذلك المحذوف بل بما تقدم من متوفيك ومن رافعك او

من مطهرك اذ يصح تعلقه بكل واحد منها اما تعلقه برافعك او مطهرك فظاهر واما بمتوفيك فعلي بعض
الاقوال يعني ببعض الاقوال ان التوفي يراد به قابضك من الارض من غير موت وهو قول جماعة م
كالحسن والكلبي وابن جريج وابن زيد وغيرهم او يراد به ما ذكره الزمخشري وهو مستوفي اجلك ومعناه
اني عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الي اجل كتبته لك ومميتك حتف انفك لا قتلا بايدي ٥
الكفار واما علي قول من يقول انه توفي حقيقة فلا يتصور تعلقه به لان القايل بذلك لم يقل باستمرار
الوفاة الي يوم القيمة بل قايل يقول انه توفي ثلاث ساعات واخر يقول توفي سبع ساعات بقدر
ما رفع الي سمايه حتي لا يلحقه خوف ولا ذعر في اليقظة وعلي هذا الذي ذكره ابو حيان يجوز ان تكون
المسلة من الاعمال ويكون قد تنازع في هذا الجار ثلاثة عوامل واذا ضممنا اليها كون الي فيه مجازا باتباع
فيه اربعة عوامل والظاهر انه متعلق بجاعل وقد تقدم ان ابا عمرو يسكن ميم احكم ونحوه قبل
البا **فصل** قال قتاده والربيع والشعبي ومقاتل والكلبي الذين اتبعوه هم اهل الاسلام الذين ٥
صدقوه واتبعوا دينه في التوحيد من امة محمد صلي الله عليه وسلم فهم فوق الذين كفروا ظاهرين بالعزة ع
والمنعة والحجة وقال الضحاك يعني الحواريين وقيل هم الروم وقيل النصاري فهم فوق اليهود الي يوم
القيمة فان اليهود قد ذهب ملكهم وملك النصاري باق الي قرب من قيام الساعة فعلي هذا الاتباع بمعني
الادعا والمحبة لا اتباع الدين فان النصاري وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم مخالفون له اشد
مخالفة لان صريح العقل يشهد بان عيسي عليه السلام ما كان يرضي بشي مما يقوله هولا الجهال ومع ذلك
انا نري دولة النصاري في الدنيا اعظم واقوي من امر اليهود ولا نري في طرف من اطراف الدنيا ملكا
يهوديا ولا بلدة مملوة من اليهود بل يكونون اين كانوا في الذل والمسكنة والنصاري بخلاف ذلك
فصل قال اهل التاريخ حملت مريم بعيسي ولها ثلاث عشرة سنة وولدت عيسي ببيت لحم من ارض
اوري شلم لمضي خمس وستين سنة من غلبة الاسكندر علي اهل بابل واوحي الله اليه علي راس ثلاثين سنة
ورفعه من بيت المقدس ليلة القدر في شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فكانت نبوته ٥
ثلاث سنين وعاشت امه مريم بعد رفعه ست سنين **فصل** قال ابن الخطيب في مباحث هذه الاية
موضع مشكل وهو ان نص القران دل علي انه تعالي حين رفعه القي شبهه علي غيره علي ما قال وما قتلوه
وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار واردة ايضا بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروي ان الله
تعالي القي شبهه علي بعض الاعدا الذين دلوا اليهود علي مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة روي انه عليه السلام
رغب بعض خواصه من اصحابه في ان يلقي الله شبهه عليه حتي يقتل في مكانه وبالجملة ففي القا شبهه علي
الغير اشكالات الاول انا لو جوزنا القا شبهة انسان علي انسان اخر لزم السفسطة فاني اذا رايت
ولدي ثم رايته ثانيا فحينيذ اجوز ان يكون هذا الذي اراه ثانيا ليس ولدي بل هو انسان اخر القي شبهه
عليه وحينيذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة الذين راوا محمدا عليه السلام يامرهم
وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه علي الغير وذلك يفضي الي سقوط الشرايع ٥
وايضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة علي ان يكون الخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع
الغلط في المبصرات كان سقوط الخبر المتواتر اولي وبالجملة ففتح هذا الباب اوله السفسطة واخره
ابطال النبوات بالكلية الاشكال الثاني ان الله تعالي كان قد امر جبريل عليه السلام بان يكون معه
في اكثر الاحوال هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله تعالي اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح ٥
واحد من اجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي للعالم من البشر فكيف لم يكف في منع اوليك اليهود عنه
وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا علي احيا الموتي وابرا الاكمه والابرص فكيف لم يقدر علي اماتة

اوليك

اوليك اليهود الذين قصدوه بالسو وعلي اسقامهم والقا الزمانة والفلج عليهم حتي يصيروا عاجزين عن التعرض
له الاشكال الثالث انه تعالي كان قادرا علي تخليصه من اوليك الاعدا بان يدفعهم عنه ويرفعه الي ٥
السما فما الفايدة في القا الشبهة علي الغير وهل فيه الا القا مسكين في القتل من غير فايدة اليه الاشكال
الرابع انه اذا القي شبهه علي الغير ثم انه رفع بعد ذلك الي السما فالقوم اعتقدوا فيه انه عيسي عليه السلام
مع انه ما كان عيسي فهذا كان القاهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالي الاشكال الخامس
ان النصاري علي كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح وغلوهم في امره اخبروا انهم ع
شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في
نبوة محمد صلي الله عليه وسلم وكل ذلك باطل الاشكال السادس انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا
زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسي بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسي بل انما انا غيره ولبالغ
في تعريف هذا المعني ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق ذلك فلما لم يوجد شي من هذا علمنا انه ليس الامر
علي ما ذكرتم والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالي قادر علي ان يخلق انسانا
اخر علي صورة زيد مثلا ثم ان هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم والجواب
عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعدا عنه او اقدر الله عيسي علي دفع الاعدا عن نفسه لبلغت
معجزته الي حد الالجا وذلك غير جايز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالي لو رفعه
الي السما وما القي شبهه علي الغير لبلغت تلك المعجزة الي حد الالجا والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسي
كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس
ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة علي الجمع القليل جايز والتواتر اذا انتهي في
الاخر الي الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن السادس ان بتقدير ان يكون الذي القي شبه عيسي
عليه السلام كان مسلما وقبل ذلك عن عيسي عليه السلام جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك
الواقعة وبالجملة فالاسولة المذكورة امور تتطرق اليها الاحتمالات من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز
القاطع صدق محمد صلي الله عليه وسلم في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسولة المحتملة معارضة
للنص القاطع والله اعلم **قوله** ثم الي مرجعكم في الاخرة فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون من الدين
وامر عيسي عليه السلام وفي هذا الكلام التفات من غيبة الي خطاب وذلك انه تعالي تقدم ذكر من كذب
عيسي وافتري عليه وهم اليهود لعنهم الله وقدم ايضا ذكر من امن به وهم الحواريون رضي الله عنهم
ثم بعد ذلك بالاخبار بانه يجعل متبعي عيسي فوق مخالفيه فلو جا النظم علي هذا السياق من غير
التفات لكان ثم اليهم مرجعهم فاحكم بينهم فيما كانوا ولكنه التفت الي الخطاب لانه ابلغ في البشارة ع
والزجر في النذارة وفي ترتيب هذه الاخبار الاربعة اعني متوفيك ورافعك ومطهرك وجاعل هذا الترتيب
معني حسن جدا وذلك انه تعالي بشره اولا بانه متوفيه ومتولي امره ليس للكفار المتوعدين له بالقتل
عليه سلطان ولا سبيل ثم بشره ثانيا بانه رافعه اليه اي الي سمايه محل انبيايه وملايكته ومحل
عبادته ليسكن فيها ويعبد ربه مع عابديه ثم ثالثا بتطهيره من اوضار الكفرة واذاهم وما قذفوه
به ثم رابعا برفعة تابعيه علي من خالفه ليتم بذلك سروره ويكمل فرحه وقدم التبشير بما
يتعلق بنفسه علي البشارة بما يتعلق بغيره لان الانسان بنفسه اهم وبشانها اعني كقوله قوا انفسكم
واهليكم نارا ابدا بنفسك ثم بمن تعول **قوله** فاما الذين كفروا في محل هذا الموصول قولان
اظهرهما انه مرفوع علي الابتدا والخبر الفا وما في خبرها والثاني انه منصوب بفعل مقدر علي ان
المسلة من باب الاشتغال اذ الفعل بعده قد عمل في ضميره وهذا وجه ضعيف لان اما لا يليها الا

المبتدا واذا لم يليها الا المبتدا امتنع حمل الاسم بعدها على اضمار فعل ومن جوز ذلك قال بانه يضمر
الفعل متاخرا عن الاسم ولا يضمر قبله لما ليلا يلي اما فعل ومتى لا يليها الا فعل البتة فيقدر في قولك
اما زيدا فضربته اما زيدا ضربت فضربته وكذا هنا مقدر فاما الذين كفروا اعذب فاعذبهم عذابا فقسر
فيقدر العامل بعد الصلة ولا يقدر قبل الموصول لما ذكرنا وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الحاجة اليه
مع ارتكاب وجه ضعيف جدا في افصح الكلام وقد قري شاذا واما ثمود فهديناهم بنصب ثمود
واستضعفها الناس **فصل** عذاب الكفار في الدنيا بالقتل والسبي والجزية والذلة وفي الاخرة
اي وقت الاخرة بالنار وما لهم من ناصرين فان قيل وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب
الكفار في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر كذلك فان الامر تارة يكون على الكفار واخرى على المسلمين ولا نجد
بين الناس تفاوتا فالجواب ان التفاوت في الدنيا موجود لان الاية في بيان امر اليهود الذين كذبوا
بعيسى عليه السلام وترى الذلة والمسكنة لازمة لهم فان قيل اليس قد يمتنع على الايمة وعلى المومنين
قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة فالجواب ان المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل
قتله **قوله** واما الذين امنوا الكلام فيه كالكلام في الموصول قبله وقرا حفص عن عاصم
والحسن فيوفيهم بيا الغيبة والباقون بالنون فقرا حفص على الالتفات من التكلم الى الغيبة تفننا في الفصاحة
وقراة الباقين جارية على ما تقدم من اتساق النظم ولكن جا هناك بالتكلم وجا هنا بالتكلم وجل المعظم
نفسه اعتنا بالمومنين ورفعا من شانهم كما كانوا معظمين عنده **فصل** دلت هذه الاية على ان العمل
الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذلك واستدلوا على ان العمل علة الجزا لقوله فيوفيهم اجورهم
فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستاجر **فصل** واحتج المعتزلة بقوله والله لا يحب
الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشي لا بد وان يكون محبا له اذا كان ذلك
الشي من الافعال وانما يخالف المحبة الارادة اذا علقتا بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريده
فاما اذا علقتا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملتا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين
بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين كذا قرره القاضي واجيبوا بان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير
هو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه **قوله** ذلك نتلوه يجوز ان يكون
ذلك مبتدا ونتلوه الخبر ومن الايات حال او خبر بعد خبر ويجوز ان يكون ذلك منصوبا بفعل مقدر
يفسره ما بعده فالمسالة من باب الاشتغال ومن الايات حال او خبر مبتدا مضمر اي هو من الايات
ولكن الاحسن الرفع بالابتدا لانه لا يحوج الى اضمار وعندهم زيد ضربته احسن من زيدا ضربته ويجوز ان
يكون ذلك خبر مبتدا مضمر يعني الامر ذلك ونتلوه على هذا حال من اسم الاشارة ومن الايات حال من مفعول
نتلوه ويجوز ان يكون ذلك موصولا بمعنى الذي ونتلوه صلة وعايده وهو مبتدا خبره الجار بعده اي الذي
نتلوه عليك كاين من الايات اي المعجزات الدالة على نبوتك جوز ذلك الزجاج وتبعه الزمخشري وهذا
مذهب الكوفيين واما البصريون فلا يجيزون ان يكون اسما من اسما الاشارة موصولا الا ذا خاصة
بشروط تقدم ذكرها ويجوز ان يكون ذلك مبتدا ومن الايات خبره ونتلوه جملة في موضع نصب على الحال
والعامل معنى اسم الاشارة **قوله** نتلوه فيه وجهان احدهما انه وان كان مضارعا لفظا فهو ماض
معنى اي الذي قدمناه من قصة عيسى وما جرى له تلوناه عليك كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين والثاني
على بابه لان الكلام بعد لم يتم ولم يفرغ من قصة عيسى عليه السلام اذ بقي منها بقية ومن فيها وجهان اظهرهما
انها تبعيضية لان المتلو عليه السلام من قصة عيسى بعض معجزاته وبعض القران وهذا وجه واضح
والمراد بالايات على هذا العلامات الدالة على نبوتك والثاني انها لبيان الجنس واليه ذهب ابن عطيه وبدا به

ذلك صح

قال

قال ابو حيان ولا تاتي ذلك هنا من جهة المعنى الا بمجاز لان تقدير من البيانية بالموصول ليس بظاهر اذ لو
قلت ذلك نتلوه عليك الذي هو الايات والذكر الحكيم لاحتجت الى تاويل وهو ان تجعل بعض الايات والذكر
ايات وذكرا هو مجاز والحكيم صفة مبالغة محولة من فاعل كضريب من ضارب ووصف الكتاب بذلك مجازا لان
هذه الصفة في الحقيقة لمنزله والتكلم به فوصف بصفة من هو سببه وهو الباري تبارك وتعالى او لانه
ناطق بالحكمة او لانه احكم في نظمه وجوزوا ان يكون بمعنى مفعل اي محكم كقوله تعالى كتاب احكمت اياته
الا ان فعيلا بمعنى مفعل قليل جات منه الفاظ قالوا عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست الفرس
في سبيل الله فهو حبيس ومحبس وفي قوله نتلوا التفات من غيبة الى تكلم لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو قوله
والله لا يحب الظالمين كذا قاله ابو حيان وفيه نظر اذ يحتمل ان يكون والله لا يحب الظالمين جي بها اعتراضا بين
ابعاض هذه القصة **فصل** التلاوة والقصص واحد لان معناهما يرجع الى شي يذكر بعضه على اثر بعض ثم
انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه هنا وفي قوله نتلوا عليك من نبا موسى واضاف القصص الى نفسه نحو نقص
عليك احسن القصص وذلك يدل على تشريف الملك وتعظيمه لان لان التالي على النبي انما هو الملك فجعل تلاوته
الملك جارية مجرى تلاوته والمراد بالذكر الحكيم هو القران وقيل هو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت كتب الله
المنزلة على الانبيا عليهم السلام اخبر تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك **قوله** تعالى ان مثل
عيسى عند الله كمثل ادم الى قوله الممترين ان مثل عيسى جملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها تعلقا صناعيا
بل معنويا وزعم بعضهم انها جواب لقسم وذلك القسم هو قوله والذكر الحكيم كانه قيل اقسم بالذكر الحكيم ان
مثل عيسى فيكون الكلام قد تم عند قوله من الايات ثم استانف قسما قالوا وحرف جر لا حرف عطف وهذا بعيد
او ممتنع اذ فيه تفكيك لنظم القران واذهاب لرونقه وفصاحته **قوله** خلقه من تراب في هذه الجملة
وجهان اظهرهما انها مفسرة لوجه التشبيه بين المثلين فلا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني انها في محل
نصب على الحال من ادم عليه السلام وقد معه مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه والها في خلقه عايدة على
ادم ولا تعود على عيسى لفساد المعنى وقال ابن عطيه ولا يجوز ان تكون خلقه صلة لادم ولا حالا منه قال
الزجاج اذ الماضي لا يكون حالا انت فيها بل هو كلام مقطوع منه مضمن تفسير الشان كما يقال في الكلام مثلك
مثل زيد تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا قال ابو حيان وفيه نظر
وتبيين وجه النظر قال شهاب الدين والظاهر من هذا النظر ان الاعتراض وهو قوله لا يكون حالا انت
فيها غير لازم اذ تقدير قد معه تقربه من الحال وقد يظهر الجواب عما قاله الزجاج من قول الزمخشري ان المعنى
قدره جسدا من طين ثم قال له كن اي انشاه بشرا قال ابو حيان ولو كان الخلق بمعنى الانشا لا بمعنى التقدير
لم يات بقوله كن عبارة عن نفخ الروح فيه لان ما خلق لا يقال له كن ولا ينشا الا ان كان معنى ثم قال له كن عبارة
عن نفخ الروح فيه وقال الواحدي قوله خلقه من تراب ليس بصلة لادم ولا صفة لان الصلة للمبهمات والصفة
للنكرات ولكنه خبر مستانف على جهة التفسير لحال ادم عليه السلام وحكى قول الزجاج **قوله** من تراب فيه
وجهان اظهرهما انه متعلق بخلقه اي ابتدا خلقه من هذا الجنس والثاني انه حال من مفعول خلقه تقديره خلقه
كاينا من تراب وهذا لا يساعده المعنى والمثل هنا منهم من فسره بمعنى الحال والشان قال الزمخشري اي ان
شان عيسى وحاله الغريبة كشان ادم وعلى هذا التفسير فالكاف على بابها من كونها حرف تشبيه وفسر بعضهم
المثل بمعنى الصفة كقوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة قال ابن عطيه وهذا عندي خطا وضعف
في فهم الكلام وانما المعنى ان المثل الذي تتصوره النفوس والعقول من عيسى هو كالمتصور من ادم اذ الناس كلهم
مجمعون على ان الله خلقه من تراب من غير فحل وكذلك قوله مثل الجنة عبارة عن المتصور منها والكاف في كمثل
اسم على ما ذكرناه من المعنى قال ابو حيان ولا يظهر لي فرق بين كلامه هذا وبين من جعل المثل بمعنى الشان

والحال ومعنى الصفة قال شهاب الدين فقد تقدم في اول البقرة ان المثل قد يعبر به عن الصفة وقد لا يعبر به عنها فدل ذلك على تغايرهما وتقدم كلام الناس فيه ويدل على ذلك ما قاله صاحب ريّ الظمآن عن الفارسي قال قيل المثل بمعنى الصفة وقولك صفة عيسى كصفة ادم كلام مطرد على هذا جل اللغويين والمفسرين وخالف ابو علي الفارسي الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل الشبه على هذا تدور تصاريف الكلمة ولا معنى للوصفية في التشابه ومعنى المثل في كلامهم انها كلمة يرسلها قايلها لحكمة تشبه بها الامور ويقابل بها الاحوال فقد فرق بين لفظ المثل في الاصطلاح وبين الصفة وقال بعضهم ان الكاف زايدة وقال اخرون ان مثلا زايدة فحصل في الكاف ثلاثة اقوال اظهرها انها على بابها من الحرفية وعدم الزيادة وقد تقدم تحقيقه وقال الزمخشري فان قيل كيف شبه به وقد وجد هو بغير اب ووجد ادم بغير اب ولا ام قلت هو مثله في احد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة ومما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام اغرب واخرق للعادة من الوجود بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته والتراب معروف وفيه اثنتا عشرة لغة ياتي ذكرها في سورة ان شا الله عند قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على صحة القياس والتشبيه واقع على ان عيسى خلق من غير اب كادم لا على انه خلق من تراب والشي قد يشبه بالشي وان كان بينهما فرق بعد اجتماعهما في وصف واحد وعن بعض العلما انه اسر في الروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له قال فادم اولى لانه لا ابوين له قالوا فانه كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لان عيسى احيا اربعة نفر وحزقيل احيا ثمانية الاف قالوا فانه كان يبري الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه طبخ واحرق ثم اخرج سالما **قوله** كن فيكون اختلفوا في المقول له كن فالاكثرون على انه ادم عليه السلام وعلى هذا يقع الاشكال في لفظ الكلام الاية لانه انما يقول له كن قبل ان يخلقه لا بعده وههنا يقول خلقه ثم قال له كن والجواب ان الله تعالى اخبرنا اولا انه خلق ادم من غير ذكر ولا انثى ثم ابتدا خبرا اخر اراد ان يخبر به فقال اني مخبركم ايضا بعد خبري الاول اني قلت له كن فكان فجا بثم لمعنى الخبر الذي تقدم والخبر الذي تاخر في الذكر لان الخلق تقدم على قوله كن وهذا كما تقول اخبرك اني اعطيك اليوم الفا ثم اخبرك اني اعطيتك امس قبله الفا فامس متقدم على اليوم وانما جا بثم لان خبر اليوم متقدم خبر امس وجا خبر امس بعد مضي خبر اليوم ومثله قوله خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وقد خلقنا بعد خلق زوجها ولكن هذا على الخبر دون الخلق لان التاويل اخبركم اني قد خلقتكم من نفس واحدة لان حوا قد خلقت من ضلعه ثم اخبركم اني خلقت زوجها ومثل قول الشاعر

ان من ساد ثم ساد ابوه ۞ ثم ساد بعد ذلك جده

ومعلوم ان الاب متقدم له والجد للاب فالترتيب يعود الى الخبر لا الى الوجود كقوله ثم كان من الذين امنوا فكذا قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم اني اخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن فالتراخي في الخبر عن الخبر لا في هذا المخبر عن ذلك المخبر ويجوز ان يكون المراد انه خلقه قالبا من تراب ثم قال له كن بشرا فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم موجودا فالجواب ان ذلك الهيكل لما كان بحيث يصير ادم عن قريب سماه ادم تسمية للشي بما يؤول اليه وقال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم من الازل واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق ادم متقدم على قوله كن وقال بعضهم المقول له كن عيسى ولا اشكال على هذا **قوله** فيكون يجوز ان يكون على بابه من كونه مستقبلا والمعنى فكان

كا

كايامر الله فيكون حكاية للحال التي يكون عليها ادم وقال بعضهم معناه اعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لا محالة ويجوز ان يكون فيكون بمعنى فكان وعلى هذا اكثر المفسرين والنحويين ولهذا فسره ابن عباس **فصل** اجمع المفسرون على ان الاية نزلت عند حضور وفد نجران وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذرا البتول فغضبوا وقالوا هل رايت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى وايضا اذا جاز ان يخلق الله ادم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس **فصل** اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل واحد مسبوقا بوالد لا الى اول وهو محال والقران دل على ان ذلك الوالد الاول هو ادم لقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقه ادم وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الاية وثانيها انه مخلوق من الما قال تعالى وهو الذي خلق من الما بشرا وثالثها انه مخلوق من الطين قال تعالى وبدا خلق الانسان من طين ورابعها انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وخامسها انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب وسادسها انه مخلوق من صلصال من حما مسنون وسابعها انه خلق من عجل قال تعالى ولقد خلقنا الانسان في كبد قال الحكما انما خلق ادم من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث اذا كان من الارض فيكون اشد التصاقا بالارض لانه انما خلق لخلافة الارض لقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الرابع اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوا الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملايكة من الهوا التي هي الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق ادم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحر وابقاها معلقة في الهوا حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج الخامس خلق الانسان من تراب ليكون مطفيا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تنطفي الا بالتراب وانما خلقه من الما ليكون صافيا تتجلى فيه صور الاشيا ثم انه تعالى مزج بين الارض والما ليمتزج اللطيف بالكثيف فيصير طينا وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعولة لانها هي التي تسل من الطف اجزا الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناكم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة اثبت له ثلاثة انواع من الصفات احدها انه صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحما وهو الذي استقر في الماية فتغير لونه الى السواد والثالث تغير رايحته وهو المسنون قال تعالى وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير **قوله** الحق من ربك يجوز ان يكون هذه الجملة مستقلة براسها والمعنى ان الحق الثابت الذي لا يضمحل هو من ربك ومن جملة ما جا من ربك قصة عيسى وامه فهو حق ثابت ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو اي ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه وحذف لكونه معلوما ومن ربك على هذا يجوز فيه وجهان احدهما انه حال فيتعلق بمحذوف والثاني انه خبر ثان عند من يجوز ذلك وتقدم نظير هذه الجملة في البقرة وقال بعضهم الحق رفع باضمار فعل اي جاك الحق وقيل انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق والامترا الشك قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب

وثانيهما صح

مرت الناقة والشاة اذا حلبتها فكان الشاك يجتذب بشكه شرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال
فلان يماري فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه قال ابن عباس لعمر رضي الله عنهما لا اماريك ابدا ومنه
قيل للشكر مترى المزيد اي يحلبه **فصل** هذا الخطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم واختلف
في تاويله فقيل ان هذا الخطاب وان كان ظاهره مع النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في تاويله فقيل الا انه
في المعنى مع الامة لانه عليه السلام لم يكن شاكا في امر عيسى فهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النسا وقيل
انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومعناه انه من باب الالهاب والتهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق اي
دم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامترا **فصل** ومعنى الاية فيه قولان احدهما قال ابو مسلم
معناه ان هذا الذي انزلت عليك من خبر عيسى هو الحق لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم
ولدت الاها واليهود رموا مريم عليها السلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا
نزل في القران هو الحق ثم نهى عن الشك فيه الثاني ان ما ذكرنا من المثل وهو قصة ادم عليه السلام فانه لا بيان
لهذه المسالة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة **قوله** تعالى فمن حاجك فيه الى قوله الكاذبين
يجوز في من وجهان احدهما ان تكون شرطية وهو الظاهر اي ان حاجك احد فقل له كيت وكيت ويجوز ان
تكون موصولة بمعنى الذي وانما دخلت الفا في الخبر لتضمنه معنى الشرط والمحاجة مفاعلة وهي من اثنين
وكان الامر كذلك **قوله** فيه متعلق بحاجك اي جادلك في شانه والها فيها وجهان اظهرهما عودها على
عيسى عليه السلام والثاني عودها على الحق لانه اقرب مذكور والاول اظهر لان عيسى هو المحدث عنه وهو صاحب
القصة **قوله** من بعد ما جاك متعلق بحاجك ايضا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية ففاعل جاك ضمير
يعود عليها اي من بعد الذي جاك هو ومن العلم حال من فاعل جاك ويجوز ان تكون موصولة حرفية وحينيذ
يقال يلزم من ذلك خلو الفعل من الفاعل او عود الضمير على الحرف لان جاك لا بد له من فاعل وليس معنا شي
يصلح عوده عليه الا ما وهي حرفية والجواب انه يجوز ان يكون الفاعل قوله من العلم ومن مزيدة اي من بعد
ما جاك العلم اي من بعد مجي العلم وهذا انما يتخرج على قول الاخفش انه لا يشترط في زيادتها شيا ومن في من
العلم يحتمل ان تكون تبعيضية وهو الظاهر وان يكون لبيان الجنس والمراد بالعلم هو ان عيسى عبد الله ورسوله
وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يوثر في ذلك بل المراد من العلم ما ذكره من الدلايل
العقلية والدلايل الواصلة اليه بالوحي **فصل** وقد ورد العلم في القران على اربعة معان الاول العلم القران
قال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاك من العلم الثاني العلم النبي عليه السلام قال تعالى وما اختلفوا فيه
الا من بعد ما جاهم العلم اي محمد لما اختلف فيه اهل الكتاب الثالث الكيميا قال تعالى حكاية عن قارون انما
اوتيته على علم عندي الرابع الشرك قال تعالى فرحوا بما عندهم من العلم اي من الشرك **فصل** قال ابن
الخطيب لما كنت بخوارزم اخبرت انه جا نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا
في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد عليه السلام فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما
من الانبيا عليهم السلام نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد عليه السلام فان رددنا التواتر وقلنا ان المعجز لا يدل على
الصدق فحينيذ بطل نبوة ساير الانبيا عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق
فهما حاصلان في محمد عليه السلام فوجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة انه عند الاستوا في الدليل
لا بد من الاستوا في حصول المدلول فقال النصراني انا لا اقول في عيسى انه كان نبيا بل اقول انه كان الاها فقلت
له الكلام في النبوة لا بد وان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه وجوه الاول ان
الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته بحيث لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا
الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل على قولكم بعد ان كان حيا وكان طفلا اولا ثم

صار مترعرعا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداية العقول ان المحدث
لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دايما الثاني انكم تعترفون بان
اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا اضلاعه وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفا
منهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فان كان الاها او كان الاله حالا فيه او كان جزء من
الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واي حاجة الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في
الفرار منهم وبالله اني لاتعجب جدا من ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته وبديهة
العقل تكاد ان تشهد بفساده الثالث ان يقال ان الاله اما ان يكون هو هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال
ان الاله بكليته فيه او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فان الاه العالم لو
كان هو هذا ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد
ذلك من غير اله ثم ان اشد الناس ذلا ودناة اليهود فالاله الذي تقتله اليهود اله في غاية العجز واما الثاني
وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان
كان جسما فحينيذ يكون حلوله في جسم اخر عبارة عن اختلاط اجزايه باجزا ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في
اجزا ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وحينيذ يكون الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخف واما
الثالث وهو انه حل فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزايه وذلك ايضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا
في الالهية لم يكن جزءا اي الاله فثبت فساد هذه الاقسام الوجه الرابع في بطلان قول النصارى ما ثبت
بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان الها لاستحال ذلك لان
الاله لا يعبد نفسه ثم قلت للنصراني ما الذي دلك على كونه الها فقال دل عليه ظهور العجايب من احيا الموتى
وابرا الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل
عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل
فاقول لما جوزت حلول الاله في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وبدنك وفي بدن كل حيوان
ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة
عليه والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول هنا مفقود فقلت له تبين الان
انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول
الاله في بدن عيسى فعدم ظهور الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا عرفنا انه لا يلزم
من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وفي حقك بل وفي
حق الكلب والسنور والفار وان مذهبا يودي الى تجويز القول بحلول ذات الله في بدن الكلب والذباب
في غاية الخسة والركاكة الوجه الخامس ان قلب العصا حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان
المشاكلة بين بدن الحي والميت اكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى
الها ولا ابنا لله فبان لا يدل احيا الموتى على الالهية كان اولى **قوله** تعالى العامة على فتح اللام لانه امر
من تعالى يتعالى كترامى يترامى واصل لفه يا واصل هذه اليا واو وذلك انه مشتق من العلو وهو الارتفاع
كما سياتي بيانه في الاشتقاق والواو متى وقعت رابعة فصاعدا قلبت يا فصار تعالو تعالي فتحرك حرف العلة
وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار تعالى كترامى وتعارى فاذا امرت منه الواحد قلت تعال يا زيد بحذف
الالف وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا لانك لما حذفت الالف لاجل الامر ابقيت الفتحة مشعرة
بها وان قلت الاصل تعاليوا لان اصل هذه اليا واو كما تقدم ثم استثقلت الضمة على اليا فحذفت ضمتها فالتقى
ساكنان فحذفت اولهما وهو اليا لالتقا الساكنين وتركت الفتحة على حالها وان شيت قلت لما كان الاصل تعاليوا

تحرك حرف العلة وانفتح ما قبلها وهي اليا فقلبت الفا فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف وبقية الفتحة دالة
عليه والفرق بين هذا وبين الوجه الاول ان الالف في الوجه الاول حذف لاجل الامر وان لم يتصل واو ضمير
وفي هذا حذف لالتقايها مع واو الضمير وكذلك اذا امرت الواحدة تقول لها تعالي فحذف اليا هي يا الفاعلة من
جملة الضماير والتصريف كما تقدم الا انك تقول هنا الكسرة على اليا بدل الضمة هناك واما اذا امرت المثنى
فان اليا تثبت فتقول يا زيدان تعاليا ويا هندان تعاليا ايضا يستوي فيه المذكورين والمونثين وكذلك الامر
جماعة الاناث تثبت فيه اليا تقول يا نسوة تعالين قال تعالى فتعالين امتعكن اذ لا مقتضي للحذف ولا للقلب
وهو ظاهر مما تمهد من القواعد وقرا الحسن وابو السماك وابو واقد تعالوا بضم اللام ووجهوها على ان الاصل تعاليوا
كما تقدم فاستثقلت الضمة على اليا فنقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام قال
الزمخشري في سورة النسا وعلى هذه القراة قال الحمداني
تعالي اقاسمك الهموم تعالي
بكسر اللام وقد عاب بعض الناس عليه في استشهاده بشعر هذا المولد المتاخر وليس بعيب فانه ذكر استيناسا
وهذا كما تقدم في اول البقرة عندما انشد لحبيب
هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه امرد اشيب
واعتذر هو عن ذلك بما قدمته عنه فكيف يعاب عليه شي عرفه ونبه عليه واعتذر عنه والذي يظهر في توجيه
هذه القراة انهم تناسوا الحرف المحذوف حتى كانهم توهموا ان الكلمة بنيت على ذلك وان اللام هي الاخر في الحقيقة
فلذلك عوملت معاملة الاخر حقيقة فضمت قبل واو الضمير وكسرت قبل يايه كما ترى ويدل على ما قلناه انهم قالوا
في لم ابله ان الاصل ابالي لانه مضارع بالى فلما دخل الجازم حذف اليا لكونه حرف علة على القاعدة ثم تناسوا ذلك الحرف
فسكنوا للجازم اللام لانها كالاخير حقيقة فلما سكنت اللام التقى ساكنان هي والالف قبلها فحذفت الالف
لالتقا الساكنين وهذا التعليل اولى لانه يعم هذه القراة والبيت المذكور وعلى مقتضى تعليله هو ان يقال
الاصل تعاليوا فاستثقلت الكسرة على اليا فنقلت الى اللام بعد سلبها حركتها ثم حذفت اليا لالتقا الساكنين وتعال
فعل صريح وليس باسم فعل لاتصال الضماير المرفوعة البارزة به قيل واصله طلب الاقبال من مكان مرتفع تفاولا به
وادنا للمدعو لانه من العلو والرفعة ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجي حتى يقال ذلك لمن يريد اهانته كقولك
للعدو تعالى ولمن لا يعقل كالبهايم ونحوها وقيل هو الدعا لمكان مرتفع ثم توسع فيه حتى استعمل في طلب الاقبال الى
كل مكان حتى المنخفض وندع جزم على جواب الامر اذ يصح ان يقال تعالوا ندع **قوله** ابنانا قيل اراد الحسن
والحسين ويويده قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان
عيسى انما انتسب الى ابراهيم بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا ونسانا فاطمة وانفسنا عنى نفسه وعليا لان العرب
تسمي ابن العم نفسه كما قال ولا تلمزوا انفسكم يريد اخوانكم وقيل هو على العموم لجماعة اهل الدين **قوله** ثم نبتهل
قال ابن عباس نتضرع في الدعا وقال الكلبي نجتهد ونبالغ في الدعا وقال الكسائي وابو عبيدة نلتعن والابتهال افتعال
من البهلة والبهلة بفتح البا وضمها وهي اللعنة قال الزمخشري ثم نتباهل فنقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم
والبهلة بالفتح والضم اللعنة وبهله الله لعنه الله وابعده عن رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار
عليها اي مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفي واذا كان البهل هو الارسال والتخلية فمن بهله الله فقد خلاه ووكله
الى نفسه فهو هالك لا شك فيه كالناقة الباهل التي لا حافظ لها فمن شا حلبها لا تقدر على الدفع عن نفسها هذا اصل
الابتهال ثم استعمل في كل دعا مجتهد فيه وان لم يكن التعانا قال الشهاب الدين ما احسن ما جعل الافتعال هنا بمعنى
التفاعل لان المعنى لا يجي الا على ذلك وتفاعل وافتعل اخوان في مواضع نحو اجتوروا واشتوروا وتشاوروا وتجاوزوا
واقتتل القوم وتقاتلوا واصطلحوا وتصالحوا ولذلك صحت واو اجتوروا واشتوروا وقوله وان لم يكن التعانا يعني

الا انشهر في اللغة فلان يبتهل الى الله في قضا حاجته ويبتهل اليه في كشف كربته وقال الراغب اصل البهل كون الشي غير مراعى
والباهل البعير المخلى عن قيده او عن سمة او المخلى ضرعها عن صرار وانشد لامراة
اتتك باهلا غير ذات صرار
اي ابحث فلانا خليته وارادته تشبيهها بالبعير الباهل والبهل والابتهال في الدعا الاسترسال فيه والتضرع نحو ثم نبتهل
فنجعل ومن فسر الابتهال باللعن فلاجل ان الاسترسال في هذا المكان لاجل اللعن قال الشاعر وهو لبيد
من قروم سادة في قومهم نظر الدهر اليهم فابتهل
وظاهر هذا ان الابتهال عام في كل دعا لعنا كان او غيره ثم خص في هذه الاية باللعن وظاهر عبارة الزمخشري ان اصله
خصوصيته باللعن ثم تجوز فيه فاستعمل في اجتهاد في دعا لعنا كان او غيره والظاهر من اقوال اللغويين ما ذكره
الراغب وقال ابو بكر بن دريد في مقصورته
لم ار كالمزن سوام بهلا تحسبها مرعية وهي سدى
فالجمع باهلة اي مهملة وفاعلة يجمع على فعل نحو ضرب والسدي المهمل ايضا واتى بثم هنا تنبيها لهم على خطايهم في مباهلته
كانه يقول لهم لا تعجلوا وتانوا لعلة ان يظهر لكم الحق فلذلك اتى بحرف التراخي **قوله** فنجعل هي المتعدية لاثنين
بمعنى نصير وعلى الكاذبين هو المفعول الثاني **فصل** روي انه عليه السلام لما اورد الدلالة على نصارى
نجران ثم انهم اصروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله امرني ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم بل
نرجع فننظر في امرنا ثم ناتيك فلما خلا بعضهم ببعض قالوا للعاقب وكان ذا رايهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد
عرفتم يا معشر النصارى ان محمدا نبي مرسل ولقد جاكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم
ولا نبت صغيرهم ولين فعلتم ذلك لتهلكن ولكان الاستيصال فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه
فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرج وعليه
مرط من شعر اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفهما وهو يقول لهم اذا دعوت
فامنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو شا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا
فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصراني الى يوم القيمة فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نباهلك وان نتركك على دينك ونثبت
على ديننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا فقال اني
انابذكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نودي اليك في كل عام
الفي حلة الف في صفر والف في رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان العذاب
تدلى على اهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستاصل الله نجران واهله حتى
الطير على الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وروي انه عليه السلام لما خرج في المرط الاسود فجا الحسن فادخله
ثم جا الحسين فادخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا **فصل**
قال بعض العلما القول بان الابتهال هو الاجتهاد في الدعا اولى لانه يكون قوله ثم نبتهل ثم نجتهد في الدعا ونجعل اللعنة
على الكاذب وهو تكرار وهنا سوالات السوال الاول الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر
انه صلوات الله عليه ادخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفايدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية
بان العقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنسا فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق النسا
والصبيان يجري اماتتهم وايصال الالام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا وربما جعل الانسان
نفسه فدا لهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام احضر صبيانه ونساه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك
ابلغ للزجر واقوى في تخويف الخصم وادل على وثوقه صلى الله عليه وسلم بان الحق معه السوال الثاني اليس ان بعض الكفار استعمل
المباهلة مع نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك الاية ثم انه لم ينزل بهم عذاب
البتة فكذا ههنا وايضا فبتقدير نزول العذاب يكون ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب ان الخاص

مقدم على العام فلما اخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه القصة على اليقين وجب ان يعتقد انه لامر كذلك

فصل دلت هذه الواقعة على صحة نبوته من وجهين احدهما انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب ولم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في اظهار كذب نفسه لانه بتقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ يظهر كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وثانيها ان القوم لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا في التورية والانجيل ما يدل على نبوته والا لما احجموا عن مباهلته فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب فالجواب هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول عليه السلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني قد نقل عن اوليك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبي المبشر به في التورية والانجيل وانكم لو باهلتم لحصل الاستيصال فكان تصريحا منهم بان الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى

فصل قال ابن الخطيب كان في الري رجل يقال له محمود ابن الحسن الحمصي وكان متكلم الاثنا عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبيا سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل على ذلك قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وليس المراد بقوله انفسنا نفس محمد عليه السلام لان الانسان لا يدعوا نفسه بل المراد به غيره واجمعوا على ان ذلك الغير كان علي ابن ابي طالب فدلت الاية على ان نفس علي هي نفس محمد عليه السلام ولا يمكن ان يكون المراد ان هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستوا في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلايل على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان نبيا وما كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع على ان محمدا كان افضل من علي فبقي فيما وراه معمولا به ثم الاجماع دل على ان محمدا افضل من ساير الانبيا فيلزم ان يكون علي افضل من ساير الانبيا فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الاية قال ويوكد هذا الاستدلال الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من اراد ان يرى ادم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في قربته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي ابن ابي طالب فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبيا سوى محمد عليه السلام واما ساير الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الاية على ان عليا افضل من ساير الصحابة وذلك لان الاية لما دلت على ان نفس علي مثل نفس محمد الا ما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فوجب ان تكون نفس علي افضل من ساير الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر هذه الاية كما انه مخصوص في حق محمد فكذلك مخصوص في حق ساير الانبيا عليهم السلام

قوله تعالى ان هذا لهو القصص الحق الاية قال ابو مسلم هذا الكلام متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الاية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بان هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان ان تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما بعدها فقوله هذا اشارة الى ما تقدم من الدلايل والدعا الى المباهلة واخبار عيسى وقيل بل هو اشارة لما بعده وهو قوله وما من اله الا الله وضعف هذا بوجهين احدهما ان هذا ليس بقصص والثاني انه مقترن بحرف العطف واعتذر بعضهم عن الاول فقال ان اراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق انه ما من اله الا الله لكن الاعتراض الثاني باق لم يجب عنه وهو يجوز ان يكون فصلا والقصص خبر ان والحق صفته ويجوز ان يكون هو مبتدا والقصص خبره والجملة خبر ان والقصص مصدر قولهم قص فلان فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اي يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله تعالى لاخته قصيه اي اتبعي اثره وكذلك القاص في الكلام لانه يتبع خبرا بعد خبر وقد تقدم التنبيه على قراءتي لهو بسكون الهاء وضمها اجرا لها مجرى عضد قال الزمخشري فان قلت لم جاز دخول اللام على الفصل قلت اذا جاز دخولها على الخبر فدخولها على الفصل اجود لانها اقرب الى المبتدا منه واصلها ان تدخل على المبتدا

قوله وما من اله الا الله يجوز فيه وجهان احدهما ان من اله مبتدا ومن مزيدة فيه والا الله خبره تقديره ما اله الا الله وزيدت من للاستغراق والعموم قال الزمخشري ومن في قوله وما من اله الا الله بمنزلة البنا على الفتح في لا اله الا الله في افادة معنى الاستغراق قال شهاب الدين الاستغراق في لا اله الا الله لم يستفد من البنا على الفتح بل استفدناه من من المقدرة الدالة على الاستغراق نص النحويون على ذلك واستدلوا بظهورها في قول الشاعر

فقام يذود الناس عنها بسيفه ۞ وقال الا لا من سبيل الى هند

والثاني ان يكون الخبر مضمرا تقديره وما من اله لنا الا الله والا الله بدل من موضع من اله لان موضعه رفع بالابتدا ولا يجوز في مثل هذا التركيب نصب ما بعد الا على الاستثنا ولكن لا يقرا به الا انه جايز لغة تقول لا اله الا الله برفع الجلالة بدلا من الموضع ونصبها على الاستثنا من الضمير المستكن في الخبر المقدر اذا التقدير لا اله استقر لنا الا الله برفع الجلالة بدلا من الموضع ونصبها وقال بعضهم دخلت من لافادة تاكيد النفي لانك لو قلت ما عندي من الناس احدا فاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس من احد فاذا ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم اولى فثبت ان قوله وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله الواحد الحق

قوله وان الله لهو العزيز الحكيم كقوله ان هذا لهو القصص الحق وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر على احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم اعترفتم بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك بل قلتم ان اليهود قتلوه والثاني انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب وغيرها فكانه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم ههنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الاية ما ذكر تعالى في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا لا اله الا هو العزيز الحكيم

قوله فان تولوا يجوز ان يكون مضارعا وحذفت منه احدى التاءين تخفيفا على حد قراة تنزل الملايكة ويذكرون ويويد هذا نسق الكلام ونظمه في خطاب من تقدم في قوله تعالى تعالوا ثم جرى معهم في الخطاب الى ان قال لهم فان تولوا وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مستقبلا تقديره فان تتولوا ذكره النحاس وهو ضعيف لان حرف المضارعة لا يحذف قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان حرف المضارعة يحذف في هذا النحو من غير خلاف وسياتي من ذلك امثلة كثيرة وقد اجمعوا على الحذف في قوله تنزل الملايكة والروح فيها ويجوز ان يكون ماضيا اي فان تولى وفد نجران المطلوب مباهلتهم ويكون على ذلك في الكلام التفات اذ فيه انتقال من خطاب الى غيبة وقوله بالمفسدين من وقوع الظاهر موقع المضمر تنبيها على العلة المقتضية للجزا وكان الاصل فان الله عليم بكم على الاول وبهم على الثاني

فصل ومعنى الاية فان تولوا عما وصفت من انه هو الواحد وانه يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عليما بالعواقب مع ان عيسى ما كان كذلك فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرك الى الله فانه تعالى عليم بالمفسدين الذين يعبدون غير الله مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم

قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم الاية

قوله الى كلمة متعلق بتعالوا فذكر مفعول تعالوا بخلاف تعالوا قبلها فانه لم يذكر مفعوله لان المقصود مجرد الاقبال ويجوز ان يكون حذفه للدلالة عليه تقديره تعالوا الى المباهلة وقرا العامة كلمة بفتح الكاف

وكسر اللام وهو الاصل وابو السماك كلمة بزنة سدرة وكلمة كضربة وتقدم هذا قريبا وكلمة مفسرة بما بعدها من
قوله الا نعبد فالمراد بها كلام كثير وهذا من باب اطلاق الجزء والمراد به الكل ومنه تسميتهم القصيدة جمعا
قافيه جزء منها قال

اعلمه الرماية كل يوم • فلما اشتد ساعده رماني
وكم علمته نظم القوافي • فلما قال قافية هجاني

ويقولون كلمة الشهادة يعنون لا اله الا الله محمد رسول الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق كلمة قالها
شاعر لبيد قوله

الا كل شيء ما خلا الله باطل • وكل نعيم لا محالة زايل

وهذا كما يسمون الشيء بجزئه في الاعيان لانه المقصود منه قالوا لربيئة القوم وهو الذي ينظر لهم ما يحتاجون
اليه عين فاطلقوا عليه عينا وقال بعضهم وضع المفرد موضع الجمع كما قال

هاجيف الحسري فاما عظامها • فبيض واما جلدها فصليب

وقيل اطلقت الكلمة على الكلمات لارتباط بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة اذا اختل جزء منها اختلت الكلمة
لان كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر الالهية في الله الا بمجموعها وقرا العامة
سوا بالجر نعتا لكلمة بمعنى عدل ويدل قراة عبد الله الى كلمة عدل وهذا تفسير لا قراة وسوا في الاصل مصدر
ففي الوصف التاويلات الثلاثة المعروفة ولذلك لم يونث كما لم يونث بامراة عدل لان المصادر لا تثنى ولا تجمع
ولا تونث فاذا فتحت السين مدت واذا كسرت او ضمت قصرت كقوله مكانا سوى وقرا الحسن سوا بالنصب وفيه
وجهان احدهما نصبها على المصدر وقال الزمخشري بمعنى استوت استوا وكذا الحوفي والثاني انه منصوب على الحال
وجاز من النكرة وقد نص سيبويه عليه واقاسه كذا قال ابو حيان ولكن المشهور غيره والذي حسن مجيها من النكرة
هنا كون الوصف بالمصدر على خلاف الاصل والصفة والحال متلاقيان من حيث المعنى وكان ابا حيان
من تخريج الزمخشري والحوفي فقال والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمصدر يحتاج الى اضمار عامل الى
تاويل سوا بمعنى استوا والاشهر استعمال سوا بمعنى اسم الفاعل اي مستو قال شهاب الدين وبذلك فسرها ابن عباس
فقال الى كلمة مستوية **قوله** ان لا نعبد الا الله فيه ستة اوجه احدها انه بدل من كلمة بدل كل من
الثاني انه بدل من سوا جوزه ابو البقا وليس بواضح لان المقصود انما هو الموصوف لا صفته فنسبة البدلية الى
الموصوف اولى وعلى الوجهين فان وما في حيزها في محل جر الثالث انه في محل رفع خبر المبتدا مضمر والجملة استينافا
جواب لسوال مقدر لانه لما قيل تعالوا الى كلمة قال قايل ما هي فقيل هي ان لا نعبد وعلى هذه الاوجه الثلاثة
فبين منصوب بسوا ظرف له اي يقع الاستوا في هذه الجهة وقد صرح بذلك ابن هند حيث قال

اروني خطة لا عيب فيها • يسوي بيننا فيها السوا

والوقف التام حينيذ عند قوله من دون الله لارتباط الكلام معنى واعرابا الرابع ان يكون ان وما في خبرها
في محل رفع بالابتدا والخبر الظرف قبله • الخامس جوز ابو البقا ان يكون فاعلا بالظرف قبله وهذا انما يتاتى على راي
الاخفش اذ لم يعتمد الظرف وحينيذ تكون الوقف على سوا ثم يبتدا بقوله بيننا وبينكم ان لا نعبد وهذا فيه
بعد من حيث المعنى ثم انهم جعلوا هذه الجملة صفة للكلمة وهذا غلط لعدم رابط بين الصفة والموصوف وتقدير
العايد ليس بالسهل وعلى هذا فقول ابي البقا وقيل تم الكلام على سوا ثم استانف فقال بيننا وبينكم ان لا نعبد
اي بيننا وبينكم التوحيد فعلى هذا يكون ان لا نعبد مبتدا والظرف خبره والجملة صفة للكلمة غير واضح لانه
من حيث جعلها صفة كيف يحسن ان يقول تم الكلام على سوا ثم استانف بل كان الصواب على هذا الاعراب ان يكون

الجملة

الجملة استينافية كما تقدم السادس ان يكون في لا نعبد مرفوعا بالفاعلية بسوا والى هذا ذهب الرماني فان التقدير
الى كلمة مستو فيها بيننا وبينكم عدم عبادة غير الله تعالى قال ابو حيان الا ان فيه اضمار الرابط وهو فيها
وهو ضعيف **فصل** لما اورد عليه السلام على نصارى نجران انواع الدلايل وانقطعوا دعاهم الى المباهلة
فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وكان عليه السلام حريصا على ايمانهم فكانه تعالى قال يا محمد اترك
ذلك المنهج من الكلام واعدل الى منهج اخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك
الجدال وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة هلموا الى كلمة سوا بيننا وبينكم فيها انصاف لبعضنا من بعض ولا ميل فيه
لاحد على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيا فهذا وجه النظم **فصل** وفي المراد باهل الكتاب
ثلاثة اقوال احدها ان المراد نصارى نجران والثاني المراد يهود المدينة والثالث انها نزلت في الفريقين ويدل
على هذا وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني قال المفسرون في سبب النزول قدم وفد نجران المدينة
فالتقوا مع اليهود فاختصموا في ابراهيم عليه السلام فزعمت النصارى انه كان نصرانيا وهم على دينه واولى الناس به
وقالت اليهود بل كان يهوديا وانهم على دينه واولى الناس به فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين
بريء من ابرهيم ودينه كان ابراهيم حنيفا مسلما وانا على دينه فاتبعوا دينه الاسلام فقالت اليهود يا محمد ما تريد
الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا وقالت النصارى يا محمد ما تريد ان نقول فيك كما قالت اليهود في عزير
فانزل الله تعالى هذه الاية قال ابن الخطيب وعندي ان الاقرب حمله على النصارى لما بينا في وجه النظم انه لما اورد
الدلالة عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل عن هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب
الافحام والالزام ويدل عليه انه خاطبهم هنا بقوله يا اهل الكتاب وهذا اسم من احسن الاسما واكمل الالقاب حيث
جعلهم اهلا للكتاب ونظيره ما يقال لحافظ القران حامل كتاب الله العزيز وللمفسر يا مفسر كلام الله تعالى فان
هذا اللقب يدل على ان قايله اراد المبالغة في تعظيم المخاطب وتطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان
مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف **فصل** تعالوا هلموا الى كلمة سوا فيها
انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسوا هو العدل والانصاف لان حقيقة الانصاف
اعطا النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطا النصف لكي
يسوي بين نفسه وبين الغير ثم انه تعالى ذكر ثلاثة اشيا الاول ان لا نعبد الا الله والثاني ان لا نشرك به شيا
والثالث ان لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله ودون هنا بمعنى غير وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى
جمعوا بينها فعبدوا غير الله وهو المسيح واشركوا بالله غيره لانهم يقولون انه ثلاث اب وابن وروح القدس
واتخذوا احبارهم اربابا من دون الله لانهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم وكانوا يسجدون لهم ويطيعونهم
في المعاصي قال تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال ابو مسلم ومذهبهم ان من صار كاملا
في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر على احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا
عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية وهذه الاقوال الثلاثة باطلة اما الاول فان قبل المسيح
ما كان المعبود الا الله تعالى فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور المسيح على ما كان والقول بالشرك باطل بالاتفاق
من الكل والثالث ايضا باطل لانه اذا كان الخالق والرازق والمنعم بجميع النعم هو الله تعالى وجب ان لا يرجع في التحليل
والتحريم والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فقوله ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله
قال القرطبي معنى قوله لا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله اي لا نتبعه في تحليل او تحريم الا فيما حلله الله تعالى
وهو نظير قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اي انزلوهم منزلة ربهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه
الله ولا حلله وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد عن دليل شرعي قال الكيا الطبري
ابي حنيفة في التقديرات التي قدرها دون دليل قال عكرمة هو سجود بعضهم لبعض اي

يجد لغير الله وكان السجود الى زمان نبينا عليه الصلاة والسلام ثم نهي عنه وروى ابن ماجة في سنده عن انس قال
قلنا يا رسول الله اينحني بعضنا لبعض قال لا قلنا ايعانق بعضنا بعضا قال لا ولكن تصافحوا وقيل لا نطيع احدا في
معصية الله **قوله** فان تولوا فقولوا قال ابو البقا هو ماض ولا يجوز ان يكون التقدير فان تتولوا لفساد
المعنى لان قوله فقولوا اشهدوا خطاب للمؤمنين ويتولوا للمشركين وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب
الشرط والتقدير فقولوا لهم وهذا ظاهر والمعنى ان ابوا الا الاصرار فقولوا لهم اشهدوا بانا مسلمون اي
مخلصون بالتوحيد **قوله** تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم الاية **قوله** لم تحاجون
هي ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت الفها وتقدم تحقيق ذلك في البقرة واللام متعلقة بما بعدها
وتقديمها على عاملها واجب لجرها ما له صدر الكلام **قوله** في ابراهيم لا بد من مضاف محذوف اي في دين
ابرهيم وشريعته لان الذوات لا مجادلة فيها **قوله** وما انزلت التورية الظاهر ان الواو للحال كهي في قوله
لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون اي كيف تحاجون في شريعته والحال ان التورية والانجيل متاخران عنه
وجوزوا ان تكون عاطفة وليس بالبين وهذا الاستفهام للانكار والتعجب **قوله** الا من بعده متعلق بانزل
وهو استثناء مفرغ **فصل** اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى يقولون
كان على ديننا فقيل لهم كيف تقولون ذلك والتورية والانجيل انما نزلوا من بعده بزمان طويل كان بين ابرهيم
وبين موسى الف سنة وبين موسى وعيسى الفا سنة فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل فهذا ايضا
لازم عليكم لانكم تقولون ان ابرهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما نزل بعده بزمان طويل فان قلتم ان
المراد ان ابراهيم كان في اصول الدين على مذهب المسلمين الان فنقول لم لا يجوز ايضا ان تقول اليهود ان ابرهيم
كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان
على الدين الذي عليه النصارى فكون التورية والانجيل نازلين بعد ابرهيم لا ينافي كونه مسلما كذلك لا ينافي
كونه يهوديا او نصرانيا فالجواب ان القران اخبر ان ابراهيم كان مسلما حنيفا وليس في التورية والانجيل ان ابرهيم
كان يهوديا او نصرانيا فظهر الفرق ثم نقول اما كون النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فظاهر لان المسيح ما كان
موجودا في زمان ابراهيم فلما كانت عبادته مشروعة في زمان ابراهيم لا محالة فكان الاشتغال بعبادة
المسيح مخالفة لابرهيم لا محالة واما كون اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فلا شك انه كان لله تعالى تكاليف على
الخلق قبل مجي موسى عليه السلام وكان قبله انبيا وكانت لهم شرايع معينة فلما جا موسى عليه السلام فاما ان يقال
ان موسى جا بتقرير تلك الشرايع او بغيرها فان جا بتقريرها لم يكن موسى صاحب الشريعة بل كان كالفقيه المقرر
لشرع ما قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جا بشرع سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه
يكون دين على كل الانبيا جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على
ابراهيم فظهر بطلان قول اليهود **قوله** تعالى ها انتم هولا القرا في هذه على اربع مراتب والاعراب متوقف
على ذلك المرتبة الاولى للكوفيين وابن عامر والبزي عن ابن كثير ها انتم بالف بعد الها وهمزة محققة بعدها المرتبة
الثانية لابي عمرو وقالون عن نافع بالف بعد الها وهمزة مسهلة بين بين بعدها المرتبة الثالثة لورش وله
وجهان احدهما بهمزة مسهلة بين بين بعد الها دون الف بينهما الثاني بالف صريحة بعد الها من غير همز بالكلية
المرتبة الرابعة لقنبل بهمزة محققة بعد الها دون الف فصل في موضعه بعد الفصل الذي يليه واما
المعنى فقال قتادة والسدي والربيع وجماعة كثيرة ان الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبتت
صحته لديهم والذي ليس لهم به علم هو شريعة ابرهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جات به اليهم رسلهم لا
كانوا معاصريه فيعلمون دينه فجدالهم فيه مجرد عناد ومكابرة وقيل الذي لهم به علم امر نبينا صلى الله عليه وسلم
لانه موجود عندهم في كتبهم بنعته والذي ليس لهم به علم هو امر ابرهيم عليه السلام وقال الزمخشري يعني ما

الا المحاض الحمق وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التورية والانجيل فلم تحاجون
فيما ليس لكم به علم ولا نطق به كتابكم من دين ابراهيم **فصل** واختلف الناس في هذه الها فمنهم من قال انها
ها التي للتنبيه الداخلة على اسما الاشارة وقد كثر الفصل بينها وبين اسما الاشارة بالضماير المرفوعة المنفصلة
نحو ها انت ذا وها انا ذا وها نحن وها هم هولا قايلين وقد تعاد مع الاشارة بعد دخولها على الضماير توكيدا
كهذه الاية ويقل الفصل بغير ذلك كقوله
[illegible] ها لعمر الله ذا قسما ۞ فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك
وقول النابغة [illegible]
ها ان تا عذرة ان لم تكن نفعت ۞ فان صاحبها قد تاه في البلد
ومنهم من قال الها مبدلة من همزة الاستفهام والاصل اانتم وهو استفهام انكار وقد كثر ابدال الهمزة ها وان لم ينقس
[illegible] وهو قول ابي عمرو بن العلا وابي الحسن الاخفش وجماعة فاستحسنه ابو
جعفر [illegible] الاستفهام لم يسمع منهم هاتضربت زيدا بمعنى اتضرب زيدا
[illegible] فكيف يحمل ما عليه [illegible] على هولا الايمة واذا ثبت ابدال الهمزة
[illegible] كونها همزة استفهام [illegible] ابدلت ها ظاهر على قراءة
قنبل وورش لانهما لا يدخلان الفا بين الها وهمزة انتم لان ادخال الالف انما كان لاستثقال توالي همزتين
[illegible] ابدلت الهمزة ها زال الثقل لفظا فلم يحتج الى الف فاصلة وقد جا ابدال همزة الاستفهام ها قال الشاعر
[illegible] هذا الذي [illegible]
[illegible] وضعف حملها على قراءتها التي للتنبيه لانه لم يحفظ حذف الفها [illegible]
[illegible] في ثلاث مواضع الا انه [illegible] بعد حذف الالف
[illegible] الاصل [illegible] المومنون [illegible] الرحمن [illegible]
الا الالف حذف في رسوم مصحف الشام في هذه الثلاثة [illegible] تنبيه
[illegible] الالف بين الها وبين همزة انتم [illegible] التنبيه [illegible] الاستفهام لما
[illegible] الالف انما تدخل لاجل الثقل [illegible] بابدال الهمزة ها [illegible] الذي يقتضيه النظر ان يكون
ها في قراءة الكوفيين والبزي [illegible] للتنبيه لان الالف في قراءتهم ثابتة وليس [illegible]
الهمزتين بالف [illegible] قنبل [illegible] ولو كانت ها للتنبيه
[illegible] بالف بعد الها وانما لم يسهل الهمزة كما سهلها في اانذرتهم ونحوه لان ابدال الاولى ها اغنانا عن ذلك
[illegible] في اانذرتهم ونحوه من تسهيل الهمزة وترك ادخال الالف وكان الوجه في قراءته بالالف ايضا الحمل
[illegible] الوجه الثاني في اانذرتهم ونحوه [illegible] ابو عمرو وقالون وهشام يحتمل ان يكون
[illegible] للتنبيه وان يكون بدلا من همزة الاستفهام اما الوجه الاول فلان ها التنبيه دخلت على انتم محققة
[illegible] في هولا ونحوه وخففها قالون وابو عمرو لتوسطها بدخول حرف التنبيه عليها وتخفيف الهمزة
المتوسطة قوي واما الوجه الثاني فان تكون الها بدلا من همزة الاستفهام لانهم يفصلون بين الهمزتين بالف
[illegible] ابو عمرو وقالون على اصلهما في ادخال الالف والتسهيل وهشام على اصله في ادخال الالف والتحقيق
[illegible] بالوجه الثاني وهو التسهيل لان ابدال الهمزة الاولى ها منع [illegible] وقال اخرون انه يجوز ان يكون
ها في قراءة الجميع مبدلة من همزة وان يكون التي للتنبيه [illegible]
[illegible] في اخرين فاما احتمال الوجهين في قراءة ابي عمرو وقالون عن نافع وهشام عن ابن عامر فقد تقدم
توجيهه واما احتمالها في قراءة غيرهم فاما الكوفيون والبزي وابن ذكوان فقد تقدم توجيه كون ها عندهم

للتنبيه واما توجيه كونها بدلا من الهمزة عند من ابدل فيكون الاصل ءانتم فصلوا با لالف على لغة من قال اانتم
ام ام تنذرهم ولم يعتبوا بابدال الهمزة الاولى ها لكون البدل فيها عارضا وهو لا وان لم يكن من مذهبهم الفصل
ولكنهم جمعوا بين اللغتين واما توجيه كون ها بدلا من الهمزة في قراة قنبل وورش فقد تقدم واما توجيه
كونها للتنبيه في قرا قصا وان لم يكن فيها الف ان تكون الالف حذفت لكثرة الاستعمال وعلى قول من ابدل
لورش حذفت احدى الالفين لالتقا الساكنين وقال ابو شامة الاولى في هذه الكلمة على جميع القراات فيها
ان تكون ها للتنبيه لانا ان جعلناها بدلا من همزة كانت تلك الهمزة همزة استفهام وها انتم اينما جاءت في
القران انما جاءت للخبر لا للاستفهام ولا مانع من ذلك الا التسهيل من سهل وحذف من حذف اما التسهيل
فقد سبق تشبيهه بقوله لاعنتكم وشبهه واما الحذف فنقول ها مثل اما كلاهما حرف تنبيه وقد ثبت
جواز حذف الف اما فكذا حذف الف ها وعلى ذلك قولهم اما والله لافعلن وقد حمل البصريون قولهم هلم
على ان الاصل ها لم ثم حذفت الف ها فكذا ها انتم وهو كلام حسن الا ان قوله ان ها انتم حيث جاءت كانت
خبرا لا استفهاما ممنوع بل يجوز ذلك ويجوز الاستفهام انتهى وذكر القرا ايضا هنا بحثا بالنسبة الى القصر
والمد فقالوا من اثبت الالف في ها واعتقد ها للتنبيه وكان من مذهبه ان يقصر في المنفصل فقياسه هنا
قصر الالف حقق الهمزة او سهلها واما من جعلها للتنبيه ومذهبه المد في المنفصل او جعل الها بدلا من همزة
استفهام فقياسه ان يمد سوا حقق الهمزة او سهلها واما ورش فقد تقدم عنه وجهان ابدال الهمزة من
انتم الفا وتسهيلها بين بين فاذا ابدل مد واذا سهل قصر اذا اعرف هذا ففي اعراب هذه الاية اوجه احدها
ان انتم مبتدا وهولا خبره والجملة من قوله حاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هولا الاشخاص
الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم بما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس
لكم به علم ذكر ذلك الزمخشري الثاني ان تكون انتم هولا مبتدا وخبر والجملة من حاججتم في محل نصب على
الحال يدل على ذلك تصريح العرب بايقاع الحال موقعها في قولهم ها انا ذا قايما ثم هذه الحال عندهم من
الاحوال اللازمة التي لا يستغنى الكلام عنها الثالث ان تكون انتم هولا على ما تقدم ايضا ولكن هولا هنا
موصول لا يتم الا بصلة وعايد وهما الجملة من قوله حاججتم ذكره الزمخشري وهذا انما يتجه عند الكوفيين
تقديره ها انتم الذين حاججتم الرابع ان تكون انتم مبتدا وحاججتم خبره وهولا منادى وهذا انما يتجه عند
الكوفيين ايضا لان حرف النداء لا يحذف من اسما الاشارة واجازه الكوفيون وانشدوا

ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم ۞ هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا
يريد يا هذا اعتصم وقول الاخر ۞
لا يغرنكم اولاء من القوم جنوح للسلم فهو خداع ۞ يريد يا اولاء

الخامس ان تكون هولا منصوبا على الاختصاص باضمار فعل وانتم مبتدا وحاججتم خبره وجملة الاختصاص
معترضة ۞ السادس ان تكون على حذف مضاف تقديره ها انتم مثل هولا وتكون الجملة بعدها مبينة لوجه
التشبيه او حالا ۞ السابع ان تكون انتم خبرا مقدما وهولا مبتدا موخرا وهذه الاوجه السبعة قد تقدم ذكرها
وذكر من نسبت اليه والرد على بعض القايلين ببعضها بما يغني عن اعادته في سورة البقرة عند قوله تعالى
ثم انتم هولا تقتلون فليلتفت اليه **قوله** فيما لكم به علم ما يجوز ان تكون بمعنى الذي وان تكون نكرة
موصوفة ولا يجوز ان تكون مصدرية لعود الضمير عليها وهي حرف عند الجمهور ولكم يجوز ان تكون خبرا
مقدما وعلم مبتدا موخرا والجملة صلة لما او صفة ويجوز ان تكون لكم وحده صلة او صفة وعلم فاعل به
لانه قد اعتمد وبه متعلق بمحذوف لانه حال من علم اذ لو تاخر عنه لصح جعله نعتا له ولا يجوز ان يتعلق بعلم
لانه مصدر والمصدر لا يتقدم معموله عليه فان جعلته متعلقا بمحذوف يفسره المصدر جاز ذلك وهي

بيانا

بيانا **فصل** اعلم انهم زعموا ان شريعة التورية والانجيل مخالفة لشريعة القران وهو المراد بقوله حاججتم
فيما لكم به علم ثم قال فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم وهو ادعاوكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد
عليه السلام وقد تقدم ذكر قول العلما فيه ثم يحتمل في قوله ها انتم هولا حاججتم فيما لكم به علم انه لم يصفهم بالعلم
حقيقة وانما اراد هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة
ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال من المخالفة والموافقة ثم ذكر تعالى ذلك
مفصلا مبينا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا توكيدا وبيانا انه كان منتفيا عن كل واحد من الدينين على
حدته **فصل** قال القرطبي دلت الاية على المنع من جدال من لا علم له وقد ورد الامر بالجدال لمن
علم وايقن قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل انكر ولده فقال
يا رسول الله ان امراتي ولدت غلاما اسود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل قال نعم قال فما
الوانها قال حمر قال هل فيها من اورق قال نعم قال فمن اين اتاها ذلك قال لعل عرقا نزعه وهذه حقيقة الجدال
والنهاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الغلام لعل عرقا نزعه وهذه حقيقة الجدال والنهاية
في تبيين الاستدلال من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ولكن استدراك لما كان عليه ووقعت هنا
احسن موقع اذ هي بين نقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل ولما كان الخطاب مع اليهود والنصارى اتى
بجملة نفي اخرى ليدل على انه لم يكن على دين احد من المشركين كالعرب عبدة الاوثان والمجوس عبدة النار والصابية
عبدة الكواكب وهذا يطرح سوال من قال اي فايدة في قوله وما كان من المشركين لكونه فاصلة ولولا مراعاة
ذلك لكانت المطابقة مطلوبة بينه وبين ما استدرك عنه في قوله يهوديا ولا نصرانيا فناسب النفيان وقيل
قوله وما كان من المشركين تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالاهية المسيح وكون اليهود مشركين في قولهم
بالتشبيه والحنيف المائل عن الاديان كلها الى الدين المستقيم وقيل الحنيف الذي يوحد ويحج ويختتن ويستقبل الكعبة
وتقدم الكلام عليه في البقرة فان قيل قولكم ابرهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول والفروع
فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم ايضا على دين النصارى اعني تلك النصرانية
التي جا بها عيسى فان اديان الانبيا لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع فلزم ان
لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شرع البتة بل كان مقررا لدين غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان
التعبد بالقران ما كان موجودا في زمان ابراهيم وتلاوة القران مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم
فالجواب يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول لمذهب هولا الذين هم اليهود والنصارى في زماننا
هذا ويجوز ايضا ان يقال به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرايع بشرع موسى ثم زمان محمد نسخ شرع
موسى تلك الشرايع التي كانت ثابتة في زمان ابرهيم وعلى هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشريعة
ثم لما كان غالب شرع محمد صلى الله عليه وسلم موافقا لشرع ابرهيم جاز اطلاق الموافقة عليه ولو وقعت المخالفة
في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة **قوله** ان اولى الناس بابرهيم فقوله بابرهيم متعلق
باولى واولى افعل تفضيل من الولي وهو القرب والمعنى ان اقرب الناس به واخصهم والفه منقلبة عن يا
لكون فايه واوا قال ابو البقا اذ ليس في الكلام ما لامه وفاؤه واوان الا واو يعني اسم حرف التهجي كالوسط من قول
او اسم حرف المعني كواو النسق ولاهل التصريف خلاف في عينه هل هي واو ايضا او يا والذين اتبعوه خبر ان
وهذا النبي نسق على الموصول وكذلك والذين امنوا والنبي صلى الله عليه وسلم والمومنون رضي الله عنهم وان كانوا
داخلين في من اتبع ابرهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا وتكريما فهو من باب ملايكته ورسله وجبريل وميكال
وحكى الزمخشري انه قرى وهذا النبي بالنصب والجر فالنصب نسق على مفعول اتبعوه فيكون النبي صلى الله عليه
وسلم قد اتبعه غيره كما اتبع ابرهيم والتقدير للذين اتبعوا ابرهيم وهذا النبي ويكون قوله والذين امنوا نسقا

المرادهم

علي قوله للذين اتبعوه والجر نسق علي ابرهيم اي ان اولي الناس بابرهيم وبهذا النبي للذين اتبعوه وفيه نظر
من حيث انه كان ينبغي ان يثني الضمير في اتبعوه فيقال اتبعوهما اللهم الا ان يقال هو من باب والله ورسوله
احق ان يرضوه ثم قال والله ولي المومنين بالنصر والمعرفة والتوفيق والاكرام **فصل** روي الكلبي
عن ابي صالح عن ابن عباس ورواه محمد بن اسحق عن ابن شهاب باسناده حديث هجرة الحبشة لما هاجر جعفر
ابن ابي طالب واناس من اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم الي الحبشة واستقرت بهم الدار وهاجر النبي صلي الله
عليه وسلم الي المدينة وكان من امر بدر ما كان اجتمعت قريش في دار الندوة وقالوا ان لنا في الذين عند النجاشي
من اصحاب محمد صلي الله عليه وسلم ثارا ممن قتل منكم ببدر فاجمعوا مالا واهدوه الي النجاشي لعله يدفع اليكم من
عنده من قومكم ولينتدب لذلك رجلان من ذوي رايكم فبعثوا عمرو بن العاص وعمارة ابن الوليد مع الهدايا
الادم وغيره فركبا البحر واتيا الحبشة فلما دخلا علي النجاشي سجدا له وسلما عليه وقالا له ان قومنا لك ناصحون
شاكرون ولصلاحك محبون وانهم بعثونا اليك لنحذرك هولاء الذين قدموا عليك لانهم قوم رجل كذاب
خرج فينا يزعم انه رسول الله ولم يتابعه احد منا الا السفها وانا كنا قد ضيقنا عليهم الامر والجاناهم الي
شعب بارضنا لا يدخل عليهم احد ولا يخرج منهم احد فقد قتلهم الجوع والعطش فلما اشتد عليهم الامر بعث
اليك ابن عمه ليفسد عليك دينك وملكك ورعيتك فاحذرهم وادفعهم الينا لنكفيكهم قالوا وآية ذلك
انهم اذا دخلوا عليك لا يسجدون لك ولا يحيونك بالتحية التي يحييك بها الناس رغبة عن دينك وسنتك
قال فدعاهم النجاشي فلما حضروا صاح جعفر بالباب يستاذن عليك حزب الله فقال النجاشي مروا هذا
الصايح فليعد كلامه ففعل جعفر فقال النجاشي نعم فليدخلوا بامان الله وذمته فنظر عمرو بن العاص الي
صاحبه فقال الا تسمع كيف يرطنون بحزب الله وما اجابهم به النجاشي فسا هما ذلك ثم دخلوا عليه ولم يسجدوا له
فقال عمرو بن العاص الا ترى انهم يستكبرون ان يسجدوا لك فقال لهم النجاشي ما منعكم ان تسجدوا لي وتحيوني
بالتحية التي يحييني بها من اتاني من الافاق قالوا نسجد لله الذي خلقك وملكك وانما كانت تلك التحية لنا
ونحن نعبد الاوثان فبعث الله فينا نبيا صادقا وامرنا بالتحية التي رضيها الله وهي السلام وتحية اهل الجنة
فعرف النجاشي ان ذلك حق وانه في التورية والانجيل قال ايكم الهاتف يستاذن عليك حزب الله قال جعفر انا
قال فتكلم فقال انك ملك من ملوك اهل الارض ومن اهل الكتاب ولا يصلح عندك كثرة الكلام ولا الظلم
وانا احب ان اجيب عن اصحابي فمر هذين الرجلين فليتكلم احدهما ولينصت الاخر فيسمع محاورتنا فقال عمرو
لجعفر تكلم فقال جعفر للنجاشي سل هذين الرجلين اعبيد نحن ام احرار فان كنا عبيدا ابقنا من اربابنا فارددنا
اليهم فقال النجاشي اعبيد هم ام احرار فقال لا بل احرار كرام فقال النجاشي نجوا من العبودية ثم قال جعفر
سلهما هل اهرقنا دما بغير حق فيقتص منا فقال عمرو لا ولا قطرة قال جعفر سلهما هل اخذنا اموال الناس
بغير حق فعلينا قضاوها قال النجاشي ان كان قنطارا فعلي قضاوه فقال عمرو ولا قيراط قال النجاشي فما
تطلبون منهم قال عمرو كنا وهم علي دين واحد علي دين ابائنا فتركوا ذلك واتبعوا غيره فبعثنا اليك قومنا
لتدفعهم الينا فقال النجاشي ما هذا الدين الذي كنتم عليه والدين الذي اتبعتموه اصدقني قال اما الدين
الذي كنا عليه فتركناه فهو دين الشيطان كنا نكفر بالله ونعبد الحجارة واما الدين الذي تحولنا اليه فدين
الاسلام جاءنا به من الله رسول وكتاب مثل كتاب ابن مريم موافقا له فقال النجاشي يا جعفر تكلمت بامر
عظيم فعلى رسلك ثم امر النجاشي فضرب بالناقوس فاجتمع اليه كل قسيس وراهب ثم اجتمعوا عنده فقال
النجاشي انشدكم الله الذي انزل الانجيل علي عيسى هل تجدون بين عيسى وبين يوم القيمة نبيا مرسلا فقالوا
اللهم نعم قد بشرنا به عيسى وقال من امن به فقد امن بي ومن كفر به فقد كفر بي فقال النجاشي لجعفر ماذا
يقول لكم هذا الرجل وما يامركم به وما ينهاكم عنه قال يقرا علينا كتاب الله ويامرنا بالمعروف وينهي عن المنكر

ويامر

ويامر بحسن الجوار وصلة الرحم وبر اليتيم وامرنا ان لا نعبد الا الله وحده لا شريك له فقال اقرا علي مما يقروا
عليكم فقرا عليه سورة العنكبوت والروم ففاضت عينا النجاشي واصحابه من الدمع وقالوا زدنا يا جعفر
من هذا الحديث الطيب فقرا عليهم سورة الكهف فاراد عمرو ان يغضب النجاشي فقال انهم يشتمون عيسى وامه
فقال النجاشي ما تقولون في عيسى وامه فقرا عليهم سورة مريم فلما اتي علي ذكر مريم وعيسى رفع النجاشي نفثة
من سواكه قدر ما تقذي العين قال والله ما زاد المسيح علي قول هذا ثم اقبل علي جعفر واصحابه فقال
اذهبوا فانتم شيوم بارضي امنون من سبكم او اذاكم غرم ثم قال ابشروا ولا تخافوا فلا دهورة اليوم علي حزب
ابرهيم قال عمرو يا نجاشي ومن حزب ابرهيم قال هولاء الرهط وصاحبهم الذي جاوا من عنده ومن اتبعهم فانكر
ذلك المشركون وادعوا في دين ابرهيم ثم رد النجاشي علي عمرو وصاحبه المال الذي حملوه وقال انما هديتكم
الي رشوة فاقبضوها فان الله ملكني ولم ياخذ مني رشوة قال جعفر فانصرفنا فكنا في خير دار واكرم جوار
فانزل الله ذلك اليوم علي رسوله في خصومتهم في ابرهيم وهو في المدينة قوله عز وجل ان اولي الناس بابرهيم
للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا والله ولي المومنين وروي ابن مسعود ان النبي صلي الله عليه وسلم
قال ان لكل نبي ولاة من النبيين وان وليي منهم ابي وخليلي ثم قرا ان اولي الناس بابرهيم للذين اتبعوه
وهذا النبي **قوله** ودت طايفة من اهل الكتاب الاية في من وجهان اظهرهما انها تبعيضية والثاني
انها لبيان الجنس قاله ابن عطية وبعني ان المراد بطايفة جميع اهل الكتاب قال ابو حيان وهو بعيد من دلالة
اللفظ وهذا الجار علي القول بكونها تبعيضية في محل رفع صفة لطايفة وعلي القول بكونها بيانية تتعلق بمحذوف
ولو تقدم انه يجوز ان تكون مصدرية وان تكون علي بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وقال
ابو مسلم الاصفهاني ود بمعني تمني فتستعمل معها لو وان وربما جمع بينهما فيقال وددت ان لو فعلت ومصدره
الوداده والاسم منه ود وبمعني احب فيتعدي تعدي احب والمصدر المودة والاسم منه ود وقد يتداخلان
في المصدر والاسم وقال الراغب اذا كان بمعني احب لا يجوز ادخال لو فيه ابدا وقال الرماني اذا كان
ود بمعني تمني صلح للحال والاستقبال ويجوز لو واذا كان بمعني الماضي لم يجز ان لان ان للاستقبال وفيه
نظر لان ان توصل بالماضي **فصل** لما بين تعالي ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض
عن قبول الحجة بين هنا انهم لا يقتصرون علي هذا القدر بل يجتهدون في اضلال المومنين بالقاء الشبهات
كقولهم ان محمدا مقر بموسى وعيسى ويكفر بهم وان النسخ يفضي الي البدا والغرض منه تنبيه المومنين علي ان
لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالي في سورة البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد
ايمانكم كفارا حسدا وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوا **فصل** قيل نزلت الاية
في معاذ بن جبل وعمار بن ياسر وحذيفة حين دعاهم اليهود الي دينهم فنزلت ودت طايفة
جماعة من اهل الكتاب يعني اليهود لو يضلونكم ولم يقل ان يضلوكم لان لو اوفق للتمني فان قولك لو كان
كذا يفيد التمني ونظيره قوله يود احدهم لو يعمر ثم قال تعالي وما يضلون الا انفسهم وهو يحتمل وجوها
منها اهلاكهم انفسهم باستحقاق العقاب علي قصدهم اضلال الغير كقوله تعالي وما ظلمونا ولكن كانوا
انفسهم يظلمون وقوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم
بغير علم الا ساء ما يزرون ومنها اخراجهم انفسهم من معرفة الهدي والحق لان الذاهب من الاهتدا ضال
ثم قال تعالي وما يشعرون اي وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المومنين **قوله** تعالي
يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون لم اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام
فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة
وعلي هذا قوله عم يتسالون وفيم تبشرون والوقف علي هذه الحروف يكون بالها نحو فيمه ولمه **قوله**

انثالهم صح

بايات الله فيه وجوه احدها ان المراد بها ما في التورية والانجيل وعلى هذا يحتمل ان يكون المراد ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه الصلاة والسلام ونعته ويحتمل ان يكون ما فيهما من ان الدين عند الله الاسلام وقايل هذا القول المحتمل لهذه الوجوه يقول ان الكفر بايات الله يحتمل وجهين احدهما انهم ما كانوا كافرين بالتورية بل كانوا كافرين بما دل عليه التورية فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز والثاني انهم كانوا كافرين بنفس التورية لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة على نبوة محمد الوجه الثاني ان المراد بايات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم لما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على ساير الانبيا عليهم السلام على صدقهم من حيث ان المعجز قايم مقام التصديق من الله تعالى واذا شهدتم بان المعجز دليل على صدق الانبيا عليهم السلام وانتم قد شاهدتم المعجز في حق محمد عليه السلام فكان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات ساير الانبيا عليهم السلام **قوله** تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل الاية قرا العامة تلبسون بكسر البا من لبس عليه يلبسه اي خلطه وقرا يحيى ابن وثاب بفتحها جعله من لبست الثوب اللبسه على جهة المجاز وقرا ابو مجلز تلبسون بضم التا وكسر البا اي تشددها من اللبس بالتشديد ومعناه التكثير والبا في بالباطل للحال اي ملتبسا بالباطل **فصل** تلبسون تخلطون الحق بالباطل الاسلام باليهودية والنصرانية وقيل تخلطون الايمان بعيسى وهو الحق بالكفر بمحمد وهو الباطل وقيل التورية التي انزل الله على موسى بالباطل الذي حرفتموه وكتبتموه بايديكم قاله الحسن وابن زيد وقال ابن عباس وقتادة تواضعوا على اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه في اخر النهار تشكيكا للناس وقال القاضي ان يكون في التورية ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التورية ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفا احد الامرين بالاخر وقيل انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى حق ثم ان التورية دالة على ان شرع موسى لا ينسخ وكل ذلك القاء الشبهات **قوله** وتكتمون الحق جملة مستانفة ولذلك لم ينصب باضمار ان في جواب الاستفهام وقد اجاز الزجاج من البصريين والفراء من الكوفيين فيه النصب من حيث العربية فيسقط النون فينتصب على الصرف عند الكوفيين وباضمار ان عند البصريين ومنع ذلك ابو علي الفارسي وانكره وقال الاستفهام واقع على اللبس فحسب واما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع يعني انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استيناف خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه حق ونقل ابو محمد بن عطية عن ابي علي انه قال ايضا الصرف هنا يقبح وكذلك اضمار ان لان تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الاية بمنزلة قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك اتقوم فاقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا في ضرورة شعر كما روي

والحق بالحجاز فاستريحا

وقد قال سيبويه في قولك اسرت حتى تدخلها لا يجوز الا النصب في تدخل لان السير مستفهم عنه غير موجب واذا قلنا انه سار حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره قال ابو حيان ذ هذا النقل عنه معارضته لما نقل عنه قبله لان ما قبله فيه ان الاستفهام وقع عن اللبس فحسب واما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع وفيما نقله ابن عطية ان تكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين ان يكون تكتمون اخبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السوال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه ابو علي من ان الاستفهام اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار ان في جوابه

تبعه في ذلك جمال الدين ابن مالك فقال في تسهيله او لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل امتنع النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب قد وقع ولم يشترط غيرهما من النحويين ذلك بل اذا تعذر سبك المصدر مما قبله اما لعدم تقدم فعل واما لاستحالة تسبك المصدر المراد به الاستقبال لاجل مضي الفعل فانما يقدر مصدر يعتبر استقباله بما يدل عليه المعنى فاذا قلت لم ضربت زيدا فالتقدير ليكن منك اعلام بضرب زيد مجازاة منا وانما ما رد به ابو علي الفارسي على الزجاج والفرا ليس بلازم لانه قد يمتنع ان يراد بالفعل المضي اذ ليس نصا في ذلك اذ قد يمكن الاستقبال المحقق صدوره لا سيما على الشخص الذي صدر منه امثال ذلك وعلى تقدير تحقيق المضي فلا يلزم الزجاج ايضا لانه كما تقدم اذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة الاستفهامية سبكناه من لازمها ويدل على الغا هذا الشرط والتاويل بما ذكرناه ما حكاه ابن كيسان من نصب المضارب بعد فعل ماض محقق الوقوع مستفهم عنه نحو اين ذهب زيد فنتبعه ومن ابوك فنكرمه وكم مالك فنعرفه كل ذلك مثلا ولهذا ذكرنا من اسباك المصدر المستقبل من لازم الجمل المتقدمة فان التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا وليكن منك اعلام بابيك فاكرام له منا وليكن منك تعريف بقدر مالك فمعرفة منا قال شهاب الدين وهذا البحث الطويل على تقدير حتى لم يقع فانه لم يقرا الا في الشاذ ولا في ضعيف لاثبات النون ولكن للعلما غرض في تطويل البحث تنقيحا للذهن فورا هذا قراة مشكلة رووها عن عبيد ابن عمير وهي لم تلبسوا وتكتموا بحذف النون من الفعلين وهي قراة لا يسمع عن الغلط البحت كانه توهم ان لم في لم الجازمة فجزم بها وقد نقل المفسرون عن بعض النحاة هنا انهم يخرجون لم حملا على لم نقل ذلك السجاوندي وغيره عنهم ولا اظن نحويا يقول ذلك البتة كيف تقول في جار ومجرور انه يجزم هذا ما لا يتفوه به البتة ولا يطيق سماعه فان ثبتت هذه قراة ولا بد فليكن مما حذف فيه نون الرفع تخفيفا حيث لا مقتضى لحذفها ومن ذلك قراة بعضهم قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظا الاصل تتظاهران فادغم التا في الظا وحذف النون تخفيفا وفي الحديث والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا يريد عليه السلام لا تدخلون ولا تومنون لاستحالة النهي معنى وقال الشاعر

ابيت اسري وتبيتي تدلكي ۞ وجهك بالعنبر والمسك الذكي

يريد تبيتين وتدلكين ومثله قول ابي طالب

فان يك قوم سرهم ما صنعتم ۞ ستحتلبوها لاقحا غير باهل

يريد فستحتلبوها ولا يجوز ان يتوهم في هذا البيت ان يكون حذف النون لاجل جواب الشرط لان الفا مرادة وجوبا لعدم صلاحية ستحتلبوها جوابا لاقترانه بحرف التنفيس والمراد بالحق الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام في التورية **قوله** وانتم تعلمون جملة حالية ومتعلق العلم محذوف اما اقتصارا واما اختصارا اي وانتم تعلمون الحق من الباطل ونبوة محمد عليه السلام او تعلمون ان عقاب من يفعل ذلك عظيم او تعلمون انكم تفعلون ذلك عنادا وحسدا ونحو ذلك **فصل** قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل يدل على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ما تقدم في مسالة الداعي **قوله** تعالى وقالت طايفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار الاية لما حكى عنهم التلبيس ذكر منه هذا النوع **قوله** وجه النهار منصوب على الظرف لانه بمعنى اول النهار لان الوجه في اللغة مستقبل كل شي لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وصدر نهار وشباب نهار اي اوله قال الربيع بن زياد العبسي من كان مسرورا بمقتل مالك فليات نسوتنا بوجه نهار اي اوله وفي ناصب هذا الوجه الظرف وجهان اظهرهما انه فعل الامر من قوله امنوا اي اوقعوا ايمانكم

بعد

في اول النهار واوهوا الي منو كم في اخره والثاني انه انزل اي امنوا بالمنزل في اول النهار وليس ذلك بظاهر
بدليل المقابلة في قوله واكفروا اخره فان الضمير يعود على النهار ومن يجوز الوجه الثاني جعل الضمير يعود
على الذي انزل الي واكفروا اخر المنزل واسباب النزول تخالف هذا التاويل وفي هذا البيت الذي
انشد فايدة وذلك انه من قصيدة يرثي بها مالك بن زهير بن جذيمة العبسي وبعده

بجد النساحواسرا يندبنه قد قمن قبل تبلج الاسحار
قد كن يخبان الوجوه تسترا فاليوم حين بيدون للنظار

ومعني الابيات يحتاج الي معرفة اصطلاح العرب في ذلك وهو انهم كانوا اذا قتل لهم قتيل لا تقوم عليه
نايحة ولا تند به نادبة حتى يوخذ بثاره فقال هذا من سره قتل مالك فليات في اول النهار يجد ناقد
اخذنا بثاره فذكرا للازم للشي فهو من باب الكناية ويحكي ان الشيبا في سال الاصمعي كيف ينشد قول
الربيع حين بدا ان او يدين فرده بين الهمزتين الياء فقال الاصمعي بين اني قال اخطات فغضب لها
الاصمعي وكان الصواب ان يقول يبدون بالواو ولانه من بدا يبدو اي يظهر فاتي الاصمعي يوما الشيباني
وقال له كيف تصغير مختار فقال اقول مخيتير فضحك منه وصفق بيديه وشنع عليه في حلقته وكان
الصواب ان تقول مخير وتشدد به الياء وذلك انه اجتمع زايدان الميم والتاء والميم اولي بالبقاء لعلة
النصريفيون فابقاها وحذف التاء والتي بيا التصغير فقلبت لاجلها الالف ياء وادغمها فيها فصار مخير
ترى وهو يحتمل ان يكون اسم فاعل او اسم مفعول كما كان يحتملهما مكبره وهذا ايضا يلبس باسم فاعل خير يخير
فهو مخير والقراين تبينه ومعقول يرجعون محذوف ايضا اقتصارا الي الحلم يكونون من اهل الرجوع او
اختصارا اي يرجعون الي دينكم وما انتم عليه **فصل** قال القرطبي والطايفة الجماعة من طاف يطوف
وقد يستعمل للواحد على معنى نفس طايفة ومعني الاية يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون بعض
ما انزل اما الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصاري استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في
الاسلام وهو ان يظهروا التصديق بما نزل على محمد عليه الصلاة والسلام من الشرايع في بعض الاوقات ثم يظهرون
بعد ذلك تكذيبه فان الناس متي شاهدوا هذا قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما
امنوا في اول الامر فاذا لم يكن حسدا وجب ان يكون لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا
في البحث عن دليل نبوته فلاح لهم بعد التامل التام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة
لضعفة المسلمين في صحة نبوته الثاني قال الحسن والسدي تواطا اثنا عشر من احبار خيبر وقرى عرينة
وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار باللسان دون الاعتقاد ثم اكفروا اخر النهار وقولوا انا
نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس بذلك وظهر لنا كذبه فاذا فعلتم ذلك شك اصحابه
في دينهم واتهموا وقالوا انهم اهل الكتاب وهم اعلم منا فيرجعون عن دينهم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني
الثالث قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جا
به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد فيقبلوا
قولكم واما الاحتمال الثاني وهو الايمان ببعض ففيه وجهان احدهما قال ابن عباس وجه النهار اوله
وهو صلاة الصبح واكفروا اخره يعني صلاة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الي بيت المقدس
بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الي الكعبة كان ذلك عند
صلاة الظهر قال كعب ابن الاشرف وغيره امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار يعني امنوا
بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة الي الكعبة لعلهم يقولون هولاء اهل
كتاب وهم اعلم فيرجعون الي قبلتنا الثاني قال بعضهم لبعض صلوا الي الكعبة اول النهار ثم اكفروا

هذه القبلة في اخر النهار وصلوا الي الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان
هذه القبلة والا لما تركوها فحينيذ يرجعون عن هذه القبلة **فصل** اخبار الله تعالي عن تواطيهم
علي هذه الحيلة فيه فايدة من وجوه الاول ان ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا لانها كانت مخفية فيما بينهم
الثاني انه تعالي لما اطلع المومنين على هذه الحيلة لم يبق لها اثر في قلوب المومنين ولولا هذا الاعلام
لكان ربما اثرت في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف الثالث انهم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا
لهم عن الاقدام عن امثالها **قوله** ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم اللام في لمن فيها وجهان احدهما
انها زايدة موكدة كهي في قوله تعالي ردف لكم وقول الاخر

فلما ان تواقفنا قليلا انخنا للكلاكل فارتمينا
وقول الاخر
ما كنت اخدع للخليل بخلة حتي يكون لي الخليل خدوعا
اي انخنا الكلاكل واخدع الخليل ومثله
يذمون للدنيا وهم يحلبونها افاويق حتي ما يدر لها ثعل

يريدون يذمون الدنيا ويروي بالدنيا البا قال شهاب الدين واظن البيت يذمون لي الدنيا
فاشتبه اللفظ على السامع وكذا رايته في بعض التفاسير وهذا الوجه ليس بقوي الثاني ان من ضمن معني
اقروا اعترف فعدي باللام اي ولا تقروا ولا تعترفوا الا لمن تبع دينكم ونحوه فما امن لموسي وما انت بمومن
لنا وقال ابو علي وقد تعدي امن باللام في قوله فما امن لموسي امنتم له ويومن بالله ويومن للمومنين
فذكر انه يتعدي بها من غير تضمين والصواب التضمين وقد تقدم تحقيقه اول البقرة وهذا استثنا
مفرغ وقال ابو البقا الا لمن تبع فيه وجهان احدهما انه استثنا مما قبله والتقدير ولا تقروا الا لمن
تبع فعلى هذا اللام غير زايدة ويجوز ان تكون زايدة ويكون محمولا على المعني اي اجحدوا كل احد الا لمن
تبع والثاني ان النية به التاخير والتقدير ولا تصدقوا ان يوتي احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم
اللام على هذا زايدة ومن في موضع نصب على الاستثنا من احد وقال الفارسي الايمان لا يتعدي الي
مفعولين فلا يتعلق ايضا بجارين وقد تعلق بالجار المحذوف من قوله ان يوتي فلا يتعلق باللام في قوله
لمن تبع دينكم الا ان يحمل الايمان على معناه فيتعدي الي مفعولين ويكون المعنى ولا تقروا بان يوتي
احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم كما تقول اقررت لزيد بالف فتكون اللام متعلقة بالمعني ولا تكون
زايدة على حد ردف لكم وان كنتم للرويا تعبرون وهذا تصريح من ابي علي بانه ضمن امن معني اقر
فصل اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان الاول معناه ولا تصدقوا
الا لنبي يقرر شرايع التورية ومن جا بتغيير شي من احكام التورية فلا تصدقوه وعلى هذا التفسير
تكون اللام في لمن تبع صلة زايدة الثاني معناه لا تاتوا بالايمان الا لاجل من تبع دينكم اي ليس الغرض
من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه على
متابعته ثم قال ان الهدي هدي الله قال ابن عباس معناه الدين دين الله ونظيره قل ان هدي الله
هو الهدي وبيان كيف صار هذا الكلام جوابا لما حكاه عنهم اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه
فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله تعالي لانه امر به
وارشد اليه فاذا اوجب الانقياد لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار
دينا بحكمه وهدايته فحيثما كان حكمه وجب متابعته ونظيره قوله تعالي جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم
عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة الي اي جهة شا

واما على الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله قد جيتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف

فصل قوله تعالى ولا تؤمنوا نقل ابن عطية الاجماع من اهل التاويل في ان هذا من مقول الطايفة
وليس بسديد لما نقل من الخلاف هل هي مقول الطايفة ام مقول الله تعالى على معنى ان الله تعالى خاطب
المومنين تثبيتا لقلوبهم وتسكينا لجاشهم لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود عليهم وتزويرهم **قوله** ان يوتى
احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم • اعلم ان هذه الاية من المشكلات فنقول اختلف الناس في هذا الاية
على وجوه • الاول ان قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم متعلقا بقوله ولا تؤمنوا على حذف حرف الجر • والاصل
ولا تؤمنوا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه
في محل ان ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعتراضية قال القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى
الله كلام امر الله نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا
باطلا لاجرم ادب رسوله عليه السلام بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم
عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة امنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول
تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب • قال الزمخشري في تقدير
هذا الوجه وبه بدا ولا تؤمنوا متعلق بقوله ان يوتى احد وما بينهما اعتراض اي ولا تظهروا ايمانكم بان يوتى
احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيتم
ولا تفشوه الا لاشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الا الاسلام
او يحاجوكم عطف على ان يوتى • والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجميع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اتباعكم بان
المسلمين يحاجونكم عند ربكم بالحق ويغالبونكم عند الله • فان قلت ما معنى الاعتراض قلت معناه ان الهدى
هدى الله من شا ان يلطف به حتى يسلم او يزيد ثباتا كان ذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم
تصديقكم عن المسلمين والكافرين • وكذلك قوله قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشا يريد الهداية التي
قال شهاب الدين وهذا كلام حسن لولا ما يريد بباطنه • وعلى هذا يكون قوله الا لمن تبع مستثنى من شي محذوف
تقديره ولا تؤمنوا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم لاحد من الناس الا لاشياعكم دون غيرهم وتكون هذه
الجملة اعني قوله ولا تؤمنوا الى اخرها من كلام الطايفة المتقدمة اي وقالت طايفة كذا وقالت ايضا ولا
تؤمنوا ويكون الجملة من قوله قل ان الهدى هدى الله من كلام الله لا غير • قال ابن الخطيب وعندي هذا التفسير
ضعيف من وجوه • الاول ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان اعظم من جدهم
في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد عليه السلام عند
اتباعهم واشياعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب هذا في غاية البعد • الثاني ان على هذا التقدير لا بد من
حذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله قل ان الفضل
بيد الله • الثالث انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزئي كلام واحد هذا في غاية البعد عن
الكلام المستقيم • الوجه الثاني ان اللام زايدة في لمن تبع وهو مستثنى من احد المتاخر والتقدير ولا تصدقوا
ان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم فمن تبع منصوب على الاستثنا من احد وعلى هذا جوز ابو البقا
في محل ان يوتى ثلاثة اوجه • الاول والثاني مذهب الخليل وسيبويه وقد تقدما • الثالث النصب على
المفعول من اجله تقديره مخافة ان يوتى وهذا الوجه الثاني لا يصح من جهة المعنى ولا من جهة الصناعة اما
المعنى فواضح واما الصناعة فلان فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه وعلى عامله وفيه ايضا تقديم ما في
صلة ان عليها وهو غير جايز • الوجه الثالث ان يكون ان يوتى مجرورا بحرف العلة وهو اللام والمعلل
محذوف تقديره لان يوتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشي اخر • وقوله الا لمن تبع دينكم

معناه ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر وهو ايمانهم وجه النهار الا لمن تبع دينكم الا لمن كانوا تابعين
لدينكم ممن اسلموا منكم لان رجوعهم كان ارجى عندهم من رجوع من سواهم ولان اسلامهم كان اغيظ لهم
وقوله ان يوتى احد معناه لان يوتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشي اخر • يعني ان ما بكم من
الحسد والبغي ان يوتى احد مثل ما اوتيتم من فضل الله والكتاب دعاكم الى ان قلتم ما قلتم • والدليل عليه
قراءة ابن كثير ان يوتى احد بزيادة همزة الاستفهام للتقرير والتوبيخ بمعنى الان يوتى احد فان قلت فما
معنى قوله او يحاجوكم على هذا قلت معناه دبرتم ما دبرتم لان يوتى احد مثل ما اوتيتم ولما يتصل به عند
كفركم به من محاجتهم لكم عند ربكم • الوجه الرابع ان ينتصب ان يوتى بفعل مقدر يدل عليه ولا تؤمنوا الا
لمن تبع دينكم كانه قيل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم فلا تنكروا ناصب لان
ان في خبرها لان قوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم انكار لان يوتى احد مثل ما اوتيتوا • قال ابو حيان وهذا
بعيد لان فيه حذف حرف النهي وحذف معموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم • قال شهاب الدين متى دل
على العامل دليل جاز حذفه على اي حالة كان • الوجه الخامس ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذي هو
اسم ان ويكون خبر ان ان يوتى احد والتقدير قل ان هدى الله ان يوتى احد اي ان هدى الله ايتا احد مثل
ما اوتيتم ويكون او بمعنى حتى والمعنى حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله ولا
يكون او يحاجوكم معطوفا على ان يوتى وداخلا في خبر ان • الوجه السادس ان يكون ان يوتى بدلا من هدى
الله ويكون المعنى قل ان الهدى هدى الله وهو ان يوتى احد كالذي جانا نحن ويكون قوله او يحاجوكم بمعنى
او فليحاجوكم فانهم يغلبونكم قاله ابن عطية وفيه نظر لانه يودي الى حذف حرف النهي وابقا عمله
الوجه السابع ان يكون لا النافية مقدرة قبل ان يوتى فحذفت لدلالة الكلام عليها وتكون او بمعنى الا
والتقدير ولا تؤمنوا لاحد بشي الا لمن تبع دينكم بانتفا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم
وجا بمثله وعاضدا له فان ذلك لا يوتى به غيركم الا ان يحاجوكم كقولك لالزمنك او تقضيني حقي وفيه ضعف
من حيث حذف لا النافية وما ذكروه من دلالة الكلام عليها غير ظاهر • الوجه الثامن ان يكون ان يوتى مفعولا
من اجله وتحرير هذا القول ان يجعل قوله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم ليس داخلا تحت قوله قل
بل هو من تمام قول الطايفة متصل بقوله ولا تؤمنوا الا لمن جا بمثل دينكم مخافة ان يوتى احد من النبوة والكرامة
مثل ما اوتيتم ومخافة ان يحاجوكم بتصديقكم اياهم عند ربكم اذا لم تستمروا عليه وهذا القول منهم ثمرة
حسدهم وكفرهم مع معرفتهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما قدر المبرد المفعول من اجله هنا قدره
خلاف كراهة ان يوتى احد مثل ما اوتيتم اي ممن خالف دين الاسلام لان الله لا يهدي من هو كاذب كفار
فهدى الله بعيد من غير المومنين والخطاب في اوتيتم ويحاجوكم لامة النبي صلى الله عليه وسلم واستضعف
بعضهم هذا وقال كونه مفعولا من اجله على تقدير كراهة يحتاج الى تقدير عامل فيه ويضعف تقديره
بما قبله جملة لا يظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الايتا المذكور • الوجه التاسع ان ان المفتوحة تاتي للنفي كما
تاتي لا نقله بعضهم نصا عن الفرا وجعل او بمعنى الا والتقدير لا يوتى احد مثل ما اوتيتم الا ان يحاجوكم
والمعنى انتفا ما اوتيتم مقرون بمغالبتكم او بمحاجتكم عند ربكم لان من اتاه الله الوحي لا بد ان يحاجهم عند
ربهم في كونهم لا يتبعونه فقوله او يحاجوكم حال لازمة من جهة المعنى اذ لا يوحي الله لرسوله الا وهو محاج
مخالفيه وهذا قول ساقط اذ لم يثبت ذلك في لسان العرب واحد لا يجوز ان يكون في الاية الكريمة من الاسما
الملازمة للنفي وان لا يكون بل يكون بمعنى واحد وقد تقدم الفرق بينهما بان الملازمة للنفي همزته اصلية
والذي لا يلازم النفي همزته بدل واو فصل جملة ملازمها للنفي يظهر عود الضمير عليه جمعا اعتبارا بمعناه
لان المراد به العموم • وعليه قوله فما منكم من احد عنه حاجزين جمع الخبر لما كان احد في معنى الجميع • وعلى

جعله غير اللازم للنفي يكون جمع الضمير في يحاجوكم باعتبار الرسول عليه السلام واتباعه وبعض الاوجه
المتقدمة يصح ان يجعل فيها احد المذكور الملازم للنفي وذلك اذا كان الكلام على معنى الجحد واذا كان
الكلام على معنى الثبوت كما مر في بعض الوجوه فيمتنع جعله الملازم للنفي والامر واضح فيما تقدم

فصل قرا ابن كثير ان يوتى بهمزة استفهام وهو على قاعدته من كونه يسهل الثانية بين بين
من غير مد بينهما • وخرجت هذه القراءة على وجوه احدها ان يكون ان يوتى على حذف حرف الجر وهو
لام العلة والمعلل محذوف تقديره الان يوتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه وتقدم تحقيقه
وهذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين
والمعنى امن اجل ان يوتى احد شرايع مثل ما اوتيتم من الشرايع ينكرون اتباعه • ثم حذف الجواب
للاختصار تقديره ان يوتى احد مثل ما اوتيتم يا معشر اليهود من الكتاب والحكمة تحسدونه ولا تومنون
به قاله قتادة والربيع • وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديده عليه ذنوبه
بعد كثرة احسانه اليه امن قلة احساني اليك امن اساتي اليك • والمعنى امن هذا فعلت ما فعلت • ونظيره
امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه وهذا الوجه يروى عن مجاهد
وعيسى بن عمر وحينيذ يسوغ في محل ان الوجهان النصب مذهب سيبويه والجر مذهب الخليل • وثانيها
ان ان يوتى في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف تقديره ان يوتى احد يا معشر اليهود مثل ما اوتيتم من
الكتاب والعلم تصدقون به او تعترفون به او تذكرونه لغيركم او تشيعونه في الناس • ونحو ذلك
مما يحسن تقديره وهذا على قول من يقول ازيد ضربته وهو وجه مرجوح كذا قدره الواحدي تبعا للفارسي
واحسن من هذا التقدير لان الاصل اتيان احد مثل ما اوتيتم ممكن او مصدق به • الثالث ان يكون منصوبا
بفعل مقدر يفسره هذا الفعل المضمر ويكون المسالة من باب الاشتغال والتقدير اتذكرون ان يوتى احد
تذكرونه فتذكرونه مفسر لتذكرون الاول على حد ازيدا ضربته ثم حذف الفعل الاخير المفسر لدلالة
الكلام عليه وكانه منطوق به ولكونه في قوة المنطوق به صح له ان يفسر مضمرا وهذه المسالة منصوص عليها
وهذا ارجح من الوجه قبله لانه مثل ازيدا ضربته وهو راجح لاجل الطالب للفعل • ومثل حذف هذا
الفعل المفسر لدلالة ما قبل الاستفهام عليه حذفنا الفعل في قوله الان وقد عصيت قبل تقديره الان
امنت ورجعت وتبت ونحو ذلك • قال الواحدي فان قيل كيف وحد دخول احد في هذه القراءة وقد انتفى
من النفي والاستفهام واذا انقطع الكلام ايجابا وتقريرا فلا يجوز دخول احد • قيل يجوز ان يكون احد في
الموضع احدا الذي في نحو احد وعشرين وهذا يقع في الايجاب الا ترى انه بمعنى واحد • وقال ابو العباس
ان احدا ووحدا وواحدا بمعنى • وقوله او يحاجوكم او في هذه القراءة بمعنى حتى ومعنى الكلام ان يوتى احد
مثل ما اوتيتم تذكرونه لغيركم حتى يحاجوكم عند ربكم قال الفراء ومثله في الكلام تعلق به او يعطيك حقك
ومثله قول امرئ القيس ٥ [illegible] ٥
فقلت له لا تبك عينك انما • نحاول ملكا او نموت فنعذرا ٥
اي حتى ومن هذا قوله تعالى ليس لك من الامر شي او يتوب عليهم • ومعنى الاية ما اعطى احد مثل ما اعطيتم
يا امة محمد من الدين والحجة حتى يحاجوكم عند ربكم قال فهذا اوجه واجود منه ان يجعله عطفا على الاستفهام
والمعنى ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم احد عند الله تصدقونه وهذا كله معنى قول الفارسي
ويجوز ان يكون ان يوتى احد منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل التفسير بل لمجرد الدلالة المعنوية تقديره
اتذكرون او اتشيعون ان يوتى احد ذكره الفارسي ايضا وهذا هو الوجه الرابع • الخامس ان يكون ان يوتى
في قراءته مفعولا من اجله على ان يكون داخلا تحت القول لا من قول الطايفة وهو الظاهر من جعله من قول

الطايفة • قال ابن الخطيب ما قراة من قرا بقصر الالف من ان فقد يمكن ايضا حملها على معنى الاستفهام كما قري سواء
عليهم االذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله ان كان ذا مال وبنين قري بالمد والقصر وقال
امرؤ القيس ٥ [illegible] ٥
تروح من الحي ام تبتكر • وماذا يضرك لو تنتظر ٥
اراد اتروح فحذف الاستفهام لدلالة ام عليه • واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان
التقدير ما شرحناه في القراءة الاولى وقد ضعف الفارسي قراءة ابن كثير فقال وهذا موضع ينبغي ان يرجح
فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لان الاسما المفردة ليس بمستمر فيها ان يدل على الكثرة • وقرا الاعمش
وشعيب بن ابي حمزة ان يوتى بكسر الهمزة وخرجها الزمخشري على انها ان النافية فقال على ان النافية وهو متصل
بكلام اهل الكتاب اي ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يوتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم
يعني لا يوتون مثله فلا يحاجوكم • وقال ابن عطيه وهذه القراءة تحتمل ان يكون الخطاب من الطايفة القايلة
ويكون قولها او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم على انه لا يوتى احد مثل ما اوتي او يكون بمعنى
الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان يوتى احد ذلك اذا قامت الحجة له فقد ظهر على ما ذكر ابن عطيه انه
يجوز في او في هذه القراءة ان تكون على بابها من كونها للتخيير والتنويع وان تكون بمعنى الا الا ان فيه
حذف حرف الجزم وابقا عمله وهو لا يجوز وعلى قول غيره تكون بمعنى حتى وقرا الحسن ان يوتي احد على
بنا الفعل للفاعل • ولما نقل بعضهم هذه القراءة لم يتعرض لان بفتح ولا كسر كابن عطيه وابي البقا وقيدها
بعضهم بكسرات وفسرها بان النافية والظاهر في معناها ان انعام الله لا يشبهه انعام احد من خلقه وهي خطاب
من النبي صلى الله عليه وسلم لامته والمفعول محذوف تقديره ان يوتي احد احدا مثل ما اوتيتم فحذف المفعول
الاول وهو احدا لدلالة المعنى عليه وابقى الثاني فيكون قول اليهود قد تم عند قوله الا لمن تبع دينكم وما بعده
من قول الله تعالى يقول قل يا محمد ان الهدى هدى الله ان يوتى ان معنى الجحد اي ما يوتى احد مثل ما اوتيتم
يا امة محمد او يحاجوكم يعني الا ان يجادلكم اليهود بالباطل فيقولوا نحن افضل منكم وهذا معنى قول سعيد
بن جبير والحسن والكلبي ومقاتل وهذا ملخص كلام الناس في هذه الاية مع اختلافهم • قال الواحدي
وهذه الاية من مشكلات القران واصعبه تفسيرا ولقد تدبرت اقوال اهل التفسير والمعاني في هذه
الاية فلم اجد قولا يطرد في الاية من اولها الى اخرها مع بيان المعنى وصحة النظم •

فصل قال بعض المفسرين هذا من قول الله تعالى يقول قل لهم يا محمد ان الهدى هدى الله بان انزل كتابا مثل كتابكم وبعث
نبيا حسدتموه وكفرتم به قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشا • وقوله او يحاجوكم على هذا رجوع الى خطاب
المومنين ويكون او بمعنى ان لانهما حرفا شرط وجزا ويوضع احدهما موضع الاخر اي وان يحاجوكم يا معشر
المومنين عند ربكم فقل يا محمد ان الهدى هدى الله ونحن عليه • ويجوز ان يكون الجميع خطابا للمومنين ويكون
نظم الاية ان يوتى احد مثل ما اوتيتم يا معشر المومنين حسدوكم فقل ان الفضل بيد الله وان حاجوكم فقل
ان الهدى هدى الله • ويجوز ان يكون الخبر عن اليهود قد تم عند قوله لعلهم يرجعون • وقوله ولا تومنوا
من كلام الله تعالى كما تقدم تثبت به قلوب المومنين لا يشكوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم في دينهم
معناه لا تصدقوا يا معشر المومنين الا من تبع دينكم ولا تصدقوا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم من الدين والفضل
بيد الله يوتيه من يشا والله واسع عليم فتكون الاية كلها خطاب الله مع المومنين والفضل هنا الرسالة وهو
في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزايد على غيره في خصال الخير
ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير • وقوله بيد الله معناه انه
مالك له يوتيه من يشا بفضل موقوف على مشيته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق

لانه جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله وان لا يفعله والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم
فلكمال قدرته يصح ان يتفضل على اي عبد شا باي تفضل ولكمال علمه لا يكون شي من افعاله الا على وجه
الحكمة والصواب • وقوله يختص برحمته من يشا اي بنبوته من يشا وهذا كالتاكيد لما تقدم والفرق بين
هذه الاية والتي قبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة من جنس المزيد عليه والرحمة المضافة الى الله تعالى اسرار
من ذلك الفضل فربما بلغت هذه الرحمة الى ان لا تكون من جنس ما اتاهم بل تكون اعلا واجل من ذلك
والله ذو الفضل العظيم **قوله** تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك الاية لما حكى جنايتهم
في باب الدين ذكرها ايضا في الاموال **قوله** من مبتدا ومن اهل خبره قدم عليه • ومن اما موصولة
واما نكرة وان تامنه يوده هذه الجملة الشرطية اما صلة فلا محل لها واما صفة فمحلها الرفع • وقرا ابن
الحرفين وما لك لا تامنا بكسر حرف المضارعة وكذلك ابن مسعود والاشهب العقيلي الا انهما ابدلا الهمزة
وجعل ابن عطية ذلك لغة قريش وغلطه ابو حيان وقد تقدم الكلام في كسر حروف المضارعة وشرطه في الا
ويقال امنته بكذا وعلى كذا غالبا للالصاق بالامانة • وعلى بمعنى استيلا المودع على الامانة • وقيل
امنته بكذا وثقت به فيه وامنته عليه جعلته امينا عليه • والقنطار والدينار المراد بهما هاهنا العدد الكثير
والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى انه لو ايتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها
ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو ايتمن على الشي القليل فانه يخون واختلف في القنطار فقيل الف ومايتا
لان الاية نزلت في عبد الله ابن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومايتي اوقية من الذهب فرده
ولم يخن فيه • وروي عن ابن عباس انه مل جلد ثور من المال • وقيل الف الف دينار او الف الف درهم
وقد تقدم والدينار اصله دنار منونين فاستثقل توالي المثلين فابدلوا اولهما حرف علة تخفيفا
لكثرة دوره في لسانهم • ويدل على ذلك رده الى النونين تكسيرا وتصغيرا في قولهم دنانير ودنينير
ومثله قيراط اصله قراط بدليل قراريط وقريريط كما قالوا تظنيت وقصيت اظفاري يريدون
تظننت وقصصت بثلاث نونات وثلاث صادات والدينار معرب قالوا ولم يختلف وزنه اصلا
وهو اربعة وعشرون قيراطا كل قيراط ثلاث شعيرات معتدلة فالمجموع اثنان وسبعون شعيرة • وقرا ابو عمرو
وحمزة وابو بكر عن عاصم يوده بسكون الها في الحرفين • وقرا قالون يوده بكسر الها من دون صلة والباقون
بكسرها موصولة بيا عن هشام وجهان احدهما كقالون والاخر كالجماعة فاما قراة ابي عمرو ومن معه
فقد خرجوها على اوجه احسنها انه سكنت ها الضمير اجرا للوصل مجرى الوقف وهو باب واسع مضى منه
شي نحو يتسنه وانظر انا اجي وابت • وسياتي منه اشيا ان شا الله تعالى • وانشد ابن مجاهد على ذلك

• واشرب الما مابي نحوه عطش • الا لان عيونه سيل واديها •

• وانشد الاخفش • عليه • قال •

• فبت لدي البيت العتيق اخيله • ومطواي مشتاقان له ارقان •

الا ان هذا خصه بعضهم بضرورة الشعر وليس كما قال لما سياتي • وقد طعن بعضهم على هذه القراة فقال الزجاج
هذا الاسكان الذي روي عن هولا غلط بين لان الها لا ينبغي ان تجزم واذا لم تجزم فلا يسكن في الوصل واما
ابو عمرو فاراه كان يختلس الكسرة فغلط عليه كما غلط عليه في باريكم • وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل
هذا انه كان يكسر كسرا خفيفا يعني يكسر في باريكم كسرا خفيا فظنه الراوي سكونا • قال شهاب الدين وهذا
الرد من الزجاج ليس بشي لوجوه منها انه فر من السكون الى الاختلاس والذي نص على ان الاختلاس ايضا
لا يجوز الا في ضرورة بل جعل الاسكان في الضرورة احسن منه في الاختلاس قال لتجري الوصل مجرى الوقف
اجرا كاملا • وجعل قوله عيونه سيل واديها احسن من قوله • ماحج ربه في الدنيا ولا اعتمرا حيث سكن الاول

والخلل

والخلل الثاني ومنها ان هذه لغة ثابتة عن العرب حفظها الايمة الاعلام كالكساي والفرا • حكى الكساي عن بني
عقيل وبني كلاب ان الانسان لربه لكنود بسكون الها وكسرها من غير اشباع ويقولون له مال وله مال بالاسكان
والاختلاس وقال الفرا من العرب من يجزم الها اذا تحرك ما قبلها فيقولون ضربته ضربا شديدا فيسكنون
الها كما يسكنون ميم انتم وقمتم واصلها الرفع وانشد • ع •

• لما راي ان لادعه ولاشبع • مال الى ارطاة حقف فالطجع •

قال شهاب الدين وهذا عجيب من الفرا كيف ينشد هذا البيت في هذا المعرض لان هذه الها مبدلة من تا التانيث
التي كانت ثابتة في الوصل فقلبها ها ساكنة في الوصل اجرا له مجرى الوقف وكلامنا انما هو في ها الضمير لا في
ها التانيث لان ها التانيث لا حظ لها في الحركة البتة ولذلك امتنع رومها واشمامها في الوقف نصوا على
ذلك وكان الزجاج يضعف في اللغة ولذلك رد على ثعلب في فصيحه اشيا انكرها عن العرب فرد الناس عليه
رده وقالوا قالتها العرب فحفظها ثعلب ولم يحفظها الزجاج فليكن هذا منها • وزعم بعضهم ان الفعل لما كان
مجزوما وحلت الها محل لامه جرى عليها ما لا يجري على لام الفعل من السكون للجزم وهو غير سديد • واما
قراة قالون فانشدوا عليها • ع • له زجل كانه صوت حاد • ع •

وقول الاخر • ع • انا ابن كلاب وابن اوس فمن يكن • قناعه مغطيا فاني لمجتلي • وقول الاخر

• واشرب الظهر يثني عن وليته • ماحج ربه في الدنيا ولا اعتمرا •

وقد تقدم انها لغة عقيل وكلاب ايضا • واما قراة الباقين فواضحة • وقرا الزهري يوده بضم الها بعدها واو
وقد تقدم ان هذا هو الاصل في ها الكناية • وقرا سلام كذلك الا انه ترك الواو واختلس ومما نظير تاقراتي يوده
في يوده بالاشباع والاختلاس مع الكسر • واعلم ان هذه الها متى جات بعد فعل مجزوم او امر معتل الاخر جرى
فيها هذه الاوجه الثلاثة اعني السكون والاختلاس والاشباع • كقوله نوته منها • يرضه لكم • نوله ما تولى
ونصله جهنم • فالقه اليهم • وقد جا ذلك في قراة السبعة اعني الاوجه الثلاثة في بعض هذه الكلمات وبعضها
قرات فيه الاوجه • وسياتي مفصلا في مواضعه ان شا الله تعالى • والسر فيه ان الها التي للكناية متى سبقها
متحرك فالفصيح فيها الاشباع نحو ابه وبه وله وان سبقها ساكن فالاشهر الاختلاس وسوا كان ذلك الساكن صحيحا
او معتلا نحو فيه ومنه • وبعضهم يفرق بين المعتل والصحيح وقد تقدم ذلك اول الكتاب اذا علم ذلك فقول
هذه الكلمات المشار اليها ان نظرنا الى اللفظ فقد وقعت بعد متحرك فحقها ان تشبع حركتها موصولة بالياء او
الواو وان سكنت فلما تقدم من اجرا الوصل مجرى الوقف وان نظرنا الى الاصل فقد سبقها ساكن وهو حرف
العلة المحذوف للجزم فلذلك جاز الاختلاس وهذا اصل نافع مطرد في جميع هذه الكلمات **قوله**
بدينار • في هذه البا ثلاثة اوجه احدها انها على اصلها من الالصاق وفيه قلق الثاني انها بمعنى في ولا بد من
حذف مضاف اي في حفظ دينار وفي حفظ قنطار الثالث ان البا بمعنى على وقد عدي بها كثيرا الا تامنا على يوسف
هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه وكذلك هي في بقنطار **قوله** الا ما دمت عليه قايما استثنا مفرغ
من الظرف العام اذ التقدير لا يوده اليك في جميع المدد والازمنة الا في مدة دوامك قايما عليه متوكلا به
ودمت هذه هي الناقصة ترفع وتنصب وشرط اعمالها ان تتقدمها ما الظرفية كهذه الاية اذ التقدير الا مدة
دوامك ولا تتصرف فاما قولهم يدوم فمضارع دام التامة بمعنى بقي ولكونها صلة لما الظرفية لزم ان يكون
محتاجة الى كلام اخر ليعمل في الظرف نحو لا اصحبك ما دمت باكيا ولو قلت ما دام زيد قايما من غير شي لم يكن
كلاما • ويجوز ابو البقا في ما هذه ان تكون مصدرية فقط وذلك المصدر المنسبك منها ومن دام في محل نصب
على الحال وهو استثنا مفرغ ايضا من الاحوال المقدرة العامة والتقدير الا في حال ملازمتك له • وعلى
هذا فيكون دام هنا تامة لما تقدم من ان تقدم الظرفية شرط في اعمالها واذا كانت تامة انتصب قايما على

الحال ❁ ويقال دام يدوم كقام يقوم ودمت قايما بضم الدال وهذه لغة الحجاز وتميم يقولون دمت بكسرها وبها قرا ابو عبد الرحمن وابن وثاب والاعمش وطلحة والعاص ابن غزوان وهذه لغة تميم ويجمعون بين المضارع فيقولون يدوم يعني ان الحجازيين والتميميين اتفقوا على ان المضارع مضموم العين وكان قياس تميم ان يقول يدام كخاف يخاف ومات يمات فيكون وزنها عند الحجازيين فعل بفتح العين وعند التميميين فعل بكسرها هذا نقل الفرا واما غيره فنقل عن تميم انهم يقولون دمت ادام كخفت اخاف فنقل ذلك ابو اسحق وغيره كالراغب الاصبهاني والزمخشري واصل هذه المادة الدلالة على الثبوت والسكون يقال دام الما اي سكن ❁ وفي الحديث لا يبولن احدكم في الما الدايم وفي بعضه بزيادة الذي لا يجري وهو تفسير له وادمت القدر ودومتها سكنت غليانها بالما ❁ ومنه دام الشي اذا امتد عليه زمان ودومت الشمس اذا وقفت في كبد السما قال ذو الرمة

❁ ... ❁ والشمس تحري لها في الجو تدويم ❁

هكذا انشد الراغب في هذا الشطر على هذا المعنى وغيره ينشد على معنى ان الدوام يعبر به عن الاستدارة حول الشي ❁ ومنه الدوار وهو الدوار الذي ياخذ الانسان في دماغه فيرى الاشيا دايرة وانشد معه ايضا قول علقمة بن عبدة

❁ يشفي الصداع ولا يوذيك صالبها ❁ ولا يخالطها في الراس تدويم ❁

ومنه دوم الطاير اذا حلق ودار قوله عليه متعلق بقايما وفي المراد بالقيام هنا وجهان الاول الحقيقة وهو ان يقوم على راس غريمه ويلازمه بالمطالبة وان اخر انكر ❁ وقال القرطبي استدل ابو حنيفة على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله الا ما دمت عليه قايما واستدل بعضهم على حبس المديان بقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده اليك الا ما دمت عليه قايما فاذا كان له ملازمته ومنعه من التصرف كان حبسه اولى ❁ وقيل معنى الا ما دمت عليه قايما اي بوجهك فيهابك ويستحيي منك فان الحيا في العينين الا ترى الى قول ابن عباس رضي الله عنه لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحيا في العينين واذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحيي فيقضيها ❁ الثاني المجاز قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة ❁ قال ابن قتيبة اصله ان المطالب للشي يقوم فيه والتارك له يقعد عنه بدليل قوله تعالى امة قايمة اي عاملة بامر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة امر قام به وان لم يكن ثم قيام ❁ وقال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات كما ذكرناه في قوله تعالى يقيمون الصلوة ومنه قوله دينا قيما اي دايما ثابتا لا ينسخ فمعنى الاية دايما ثابتا في مطالبتك

فصل دلت الاية على انقسام اهل الكتاب الى قسمين اهل امانة واهل خيانة فقيل اهل الامانة هم الذين اسلموا واهل الخيانة هم الذين لم يسلموا وقيل اهل الامانة هم الذين اسلموا واهل الخيانة هم الذين لم يسلموا وقيل اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود وروى الضحاك عن ابن عباس في هذه الاية ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك يعني عبد الله ابن سلام اودعه رجل الفا ومايتي اوقية من ذهب فاداه ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده اليك يعني فنحاص بن عازورا استودعه رجل من قريش دينارا فخانه

فصل يدخل تحت هذه الاية العين والدين لان الانسان قد ياتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الاية ما يدل على التعيين ❁ ونقل عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيوده اليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يوده اليك ونقلنا ايضا ان الاية نزلت في رجل اودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام فاداه ومالا قليلا عند فنحاص بن عازورا فلم يوده فثبت ان اللفظ محتمل لجميع الاقسام **قوله** ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ❁ ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال

وجوها ❁ احدها انهم بالغوا في التعصيب لدينهم فلذلك يقولون يحل لنا قتل المخالف واخذ ماله باي طريق كان ❁ وروي انه لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام كذب اعدا الله ما من شي كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها موداة الى البر والفاجر ❁ الثاني ان اليهود قالوا نحن ابنا الله واحباوه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا ❁ الثالث قال الكلبي قالت اليهود ان الاموال كانت كلها لنا فما في ايدي العرب منها فهو لنا ظلمونا وغصبونا فلا سبيل علينا في اخذنا اياه منهم ❁ الرابع قال الحسن وابن جريج ومقاتل ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لمن خالفهم من العرب الذين امنوا بالرسول عليه الصلاة والسلام عامة روي ان اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم وادعوا انهم وجدوا ذلك في كتابهم ❁ قال ابن الخطيب ومن المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين اخر باطل كان في حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفارا الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين اسلموا بالردة **قوله** ليس علينا يجوز ان يكون في ليس ضمير الشان وهو اسمها ❁ وحينئذ يجوز ان يكون سبيل مبتدا وعلينا الخبر والجملة خبر ليس ويجوز ان يكون علينا وحده هو الخبر وسبيل مرتفع به على الفاعلية ❁ ويجوز ان يكون سبيل اسم ليس والخبر احد الجارين اعني علينا او في الاميين ❁ ويجوز ان يتعلق في الاميين بالاستقرار الذي تعلق به علينا ❁ وجوز بعضهم ان يتعلق بنفس ليس نقله ابو البقا وغيره وفي هذا النقل نظر وذلك ان هذه الافعال النواقص في عملها في الظروف خلاف وبنوا الخلاف على الخلاف في دلالتها على الحدث فمن قال يدل على الحدث جوز اعمالها في الظروف وشبهه ومن قال لا تدل على الحدث منع اعمالها ❁ واتفقوا على ان ليس لا يدل على حدث البتة فكيف تعمل هنا ما لا يعقل ❁ ويجوز ان يتعلق في الاميين بسبيل لانه استعمل بمعنى الحرج والضمان ونحوهما ويجوز ان يكون حالا منه فيتعلق بمحذوف ❁ والامي منسوب الى الام وسمي النبي صلى الله عليه وسلم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشي فمن لا يكتب فقد بقي على اصله في ان لا يكتب ❁ وقيل نسب الى مكة ام القرى **قوله** ويقولون على الله الكذب ❁ فيه وجوه ❁ احدها هو قولهم ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التورية وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ❁ وثانيها انهم يعلمون ان الخيانة محرمة ❁ وثالثها انهم يعلمون ما على الخاين من الاثم

فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الكافر لا يكون اهلا لقبول شهادته لانه تعالى وصفه بالكذب ❁ وفي الاية رد على الكفرة الذين يحللون ويحرمون من غير تحليل الله وتحريمه ويجعلون ذلك من الشرع قال ابن العربي ومن هذا يخرج الرد على من حكم بالاستحسان من غير دليل ولست اعلم احدا قاله من اهل القبلة **قوله** على الله يجوز ان يتعلق بالكذب وان كان مصدرا لانه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيرهما ❁ ومن منع علقه بيقولون متضمنا معنى يفترون فعدي تعديته ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكذب ❁ وقوله وهم يعلمون جملة حالية ومفعول العلم محذوف اقتصارا اي وهم من ذوي العلم او اختصارا اي يعلمون كذبهم وافتراهم وهو ابلغ **قوله** بلى جواب لقولهم ليس وايجاب لما نفوه وتقدم الكلام القول في نظيره ❁ قال ابن الخطيب وعندي الوقف التام على بلى ثم استانف ❁ وقيل ان كلمة بلى كلمة تذكر ابتدا لكلام اخر يذكر بعده لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قايم مقام قولهم نحن احبا الله تعالى فذكر تعالى ان اهل الوفا بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم ❁ وعلى هذا الوجه فلا يحسن الوقف على بلى ومن شرطية او موصولة والرابط للجملة الجزائية او الخبرية هو العموم في المتقين وعند من يرى الربط بقيام الظاهر مقام المضمر يقول الربط هنا وقيل الجزا او الخبر محذوف تقديره يحبه الله ودل على هذا المحذوف قوله فان الله يحب المتقين وفيه تكلف لا حاجة اليه قال القرطبي من رفع بالابتدا وهو شرط واو في موضع جزم والتقي معطوف

وادعوا انهم وجدوا ذلك في كتابهم

عليه اي واتقى الله ولم يكذب ولم يستحل ما حرم الله فان الله يحب المتقين اي يحب اوليك • وبعهده يجوز ان
يكون المصدر مضافا لفاعله على ان الضمير يعود على من والى مفعوله على انه يعود على الله • ويجوز ان يكون
المصدر مضافا للفاعل وان كان الضمير لله تعالى والى المفعول وان كان الضمير لمن ومعناه واضح عند الك
فان قيل بتقدير ان يكون الضمير عايدا الى الفاعل وهو من فانه يدل على انه لو وفي اهل الكتاب بعهودهم
وتركوا الخيانة فانهم يكتسبون محبة الله • فالجواب الامر كذلك فانهم اذا وفوا بالعهود فاول ما يوفون
العهد الاعظم وهو ما اخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وما جا به وهو المراد بالعهد
في هذه الاية قال عليه السلام اربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه
خصلة من النفاق حتى يدعها اذا ايتمن خان واذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم فجر قوله
تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية في تعلق الاية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى
لما وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ومعلوم ان الخيانة في الاموال لا تكون الا بالايمان الكاذبة وثانيها
انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله تعالى على كل مكلف ان
لا يكذب على الله • وثالثها انه تعالى ذكر في الاية الاولى خيانتهم في اموال الناس وذكر في هذه الاية خيانتهم
في عهد الله وفي تعظيم اسمايه حيث يحلفون بها كاذبا وقال بعضهم ان هذه الاية ابتدا كلام مستقل
في المنع من الايمان الكاذبة لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها نزلت في اقوام اقدموا على الايمان
الكاذبة فصل قال عكرمة نزلت في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التورية من امر محمد صلى الله
عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيرها وحلفوا انه من عند الله قاله الحسن ليلا يفوتهم الرشا التي كانت لهم من اتباعهم
وقيل نزلت في ادعايهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا ذلك بايديهم وحلفوا انه من عند الله قاله
الحسن وقال ابن جريج نزلت في الاشعث ابن قيس وخصم له في ارض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة قال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله
تعالى هذه الاية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى خصمه واعترف بالحق • وقال مجاهد نزلت
في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم
القيمة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم قال فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات
فقال ابو ذر خابوا وخسروا من هم يا رسول الله قال المسبل ازاره والمنان والمنفق سلعته بالحلف
الكاذب وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولهم عذاب
اليم رجل حلف يمينا على مال امرء مسلم فاقتطعه ورجل حلف على يمين بعد صلوة العصر انه اعطي بسلعته
اكثر مما اعطي وهو كاذب • ورجل منع فضل ما فان الله تعالى يقول اليوم امنعك فضلي كما منعت فضل ما لم
تعمل يداك • وقيل جا رجل من حضرموت ورجل من كندة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول
الله ان هذا قد غلبني على ارض لي كانت لابي فقال الكندي هي ارضي في يدي ازرعها ليس له فيها حق فقال
النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك يمينه قال يا رسول الله ان الرجل فاجر لا يبالي على
ما حلف عليه قال ليس لك منه الا ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادبر اما ان
حلف على ما له لياكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض • قال العلما اما الكندي فهو عمرو بن القيس بن
عابس الكندي وخصمه ربيعة ابن عبدان الحضرمي • وروى ابو امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة واوجب له النار قالوا وان كان شيا يسيرا يا رسول
الله قال وان كان قضيبا من اراك قالها ثلاث مرات قوله اولئك لا خلاق لهم في الاخرة اي لا نصيب
لهم في الاخرة ونعيمها وهذا مشروط بالاجماع بعدم التوبة فان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وشرط

بينهم عدم العفو لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ولا يكلمهم الله اي
لا ما ينفعهم ويسرهم • وقيل بمعنى الغضب كما يقول الرجل اني لا اكلم فلانا اذا كان قد غضب عليه قاله
القفال ثم قال ولا ينظر اليهم يوم القيمة اي لا يرحمهم ولا يحسن اليهم ولا ينيلهم خيرا وليس المقصود منه
النظر بتقليب الحدقة الى المرئي تعالى الله عن ذلك ولا يزكيهم اي لا يطهرهم من دنس الذنوب بالمغفرة
وقيل لا يثني عليهم كما يثني على اوليايه كثنا المزكي للشاهد والتزكية من الله قد تكون على السنة الملايكة كقوله
والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد تكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التايبون
العابدون واما في الاخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم ثم قال ولهم عذاب اليم لما بين حرمانهم عن الثواب
بين كونهم في العقاب الشديد فصل قال القرطبي دلت هذه الاية والاحاديث على ان حكم الحاكم
لا يحل المال في الباطن بقضا الظاهر اذا علم المحكوم له بطلانه وروت ام سلمة قالت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انكم تختصمون الي وانما انا بشر ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وانما اقضي بينكم على
نحو ما اسمع فمن قضيت له من حق اخيه شيا فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار ياتي بها يوم القيمة
قوله ولهم عذاب في هذه اللام قولان • احدهما انها بمعنى الاستحقاق اي يستحقون العذاب الاليم •
الثاني كما تقول المال لزيد فتكون لام التمليك فذكر ملك العذاب لهم تهكما بهم قوله تعالى وان
منهم لفريقا يلوون السنتهم الاية وهذه الاية تدل على ان التي قبلها نزلت في اليهود قوله يلوون
صفة لفريقا فهي في محل نصب • وجمع الضمير اعتبارا بالمعنى لانه اسم جمع كالقوم والرهط قال ابو البقا ولو
افرد على اللفظ لجاز وفيه نظر اذ لا يجوز القوم جاني والعامة على يلوون بفتح اليا وسكون اللام
وبعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة مضارع لوى اي فتل • وقرا ابو جعفر وشيبة بن نصاح
وابو حاتم عن نافع يلوون بضم اليا وفتح اللام وتشديد الواو الاولى من لوى مضعفا والتضعيف فيه
للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها لتعدى لاخر لانه متعد لواحد قبل ذلك ونسبها
الزمخشري لاهل المدينة وهو كما قال فان هولا روسا قرا المدينة • وقرا حميد يلون بفتح اليا وضم
اللام بعدها واو مفردة ساكنة ونسبها الزمخشري لمجاهد وابن كثير ووجهها هو ان الاصل يلوون
قراة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي كاجوه واقت ثم خففت الهمزة بالقا
حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقي وزن يلون تعون بحذف اللام والعين وذلك
ان اللام وهي اليا حذفت لالتقا الساكنين لان الاصل يلويون فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى
ساكنان اليا وواو الضمير فحذفت اليا لالتقايهما ثم حذفت الواو التي هي عين الكلمة بما قدمناه
والسنتهم جمع لسان وهذا على لغة من ذكره واما على لغة من يونثه فتقول هذه لسان فانه يجمع على السن
نحو ذراع واذرع وكراع واكرع • وقال الفرا لم نسمعه من العرب الا مذكرا ويعبر باللسان عن
الكلام لانه ينشا منه وفيه والمراد به ذلك ايضا التذكير والتانيث واللي الفتل يقال لويت
الثوب ولويت عنقه اي فتلته واللي المطل لواه مدينه يلويه ليا وليانا مطله • والمصدر
اللي والليان قال • ٥ • ع • ع • ٥
• قد كنت داينت بها حسانا • مخافة الافلاس والليانا •
والاصل لويي ولويان فاعل بما تقدم في ميت وبابه ثم يطلق اللي على الازاغة والمراوغة في الحجج والخصومة
تشبيها للمعاني بالاجرام • وفي الحديث لي الواجد ظلم • وقال بعضهم اللي عبارة عن عطف الشي ورده
عن الاستقامة الى الاعوجاج • يقال لويت يده والتوى الشي اذا انحرف والتوى فلان على اذا غير اخلاقه
عن الاستوا الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان فلانا عن رايه اذا اماله عنه وبالكتاب

عليهم

المولم

كيفرعون

متعلق بيلوون وجعله ابو البقا حالا من الالسنة قال تقديره ملتبسة بالكتاب او ناطقة بالكتاب
والضمير في لتحسبوه يجوز ان يعود الى ما دل عليه ما تقدم من ذكر اللي والتحريف اي لتحسبوا المحرف
من التورية ويجوز ان يعود على مضاف محذوف دل عليه المعنى والاصل يلوون السنتهم بشبه الكتاب
لتحسبوا شبه الكتاب الذي حرفوه من الكتاب ويكون كقوله تعالى او كظلمات في بحر لجي ثم قال يغشاه
والاصل او كذا ظلمات فالضمير في يغشاه يعود على ذي المحذوف ومن الكتاب هو المفعول الثاني
للحسبان وقرئ ليحسبوه بيا الغيبة والمراد بهم المسلمون ايضا كما اريد بالمخاطبين في قراءة العامة
والمعنى ليحسب المسلمون ان المحرف من التورية قال ابن الخطيب لي اللسان شبه بالتشدق والتنطع والتكلف
وذلك مذموم فعبر الله عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلي اللسان ذما لهم ولم يعبر عنها بالقراءة
والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشي الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار
ثرثار فالمراد بقوله يلوون السنتهم بالكتاب اي بقراءة ذلك الكتاب الباطل **فصل** قال القفال
رحمه الله معنى قوله يلوون السنتهم اي يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها من حركات الاعراب تحريفا تتغير
به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فكانوا يفعلون ذلك في الايات الدالة
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم في التورية وروي عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة
ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد عليه السلام وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد
عليه السلام ثم قالوا هذا من عند الله **فصل** قال جمهور المفسرين هذا الفريق هم كعب ابن الاشرف
ومالك ابن الصيف وحيي ابن اخطب وابو ياسر وشعبة بن عمرو والشاعر يلوون السنتهم يعطفونها
بالتحريف والتغيير وهو ما غيروا من صفة محمد صلى الله عليه وسلم واية الرجم وغير ذلك لتحسبوه اي لتظنوا
ما حرفوا من الكتاب الذي انزله الله عز وجل وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من
عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون انهم كاذبون وروى الضحاك عن ابن عباس ان الاية نزلت
في اليهود والنصارى جميعا وذلك انهم حرفوا التورية والانجيل والحقوا بكتاب الله ما ليس منه قالت
فان قيل كيف يمكن ادخال التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة فالجواب لعله صدر هذا العمل
عن نفر قليل يجوز تواطيهم على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير
يكون هذا التحريف ممكنا قال ابن الخطيب والاصوب عندي في الاية ان الايات الدالة على نبوة محمد عليه
السلام كانت يحتاج فيها الى تدقيق النظر والتامل والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات
المظلمة فكانت تصير تلك الدلايل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه
الاية ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف ولي الالسنة كما ان المحق في زماننا اذا استدل
باية فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس مراد الله تعالى ما ذكرت بل ما ذكرنا فكذا هاهنا
والله اعلم فان قيل ما الفرق بين قوله تعالى لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون
هو من عند الله وما هو من عند الله فالجواب ان المغايرة حاصلة لانه ليس كلما لم يكن في الكتاب لم يكن
من عند الله تعالى فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة
بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم
عطف النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا يكون تكرارا وايضا
يجوز ان يكون المراد من الكتاب التورية ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر
الانبيا عليهم السلام مثل شعيا وارميا وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله تعالى كانوا
متحيرين **قوله** تعالى ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكم الاية قال مقاتل والضحاك

النبي

ما كان لبشر يعني عيسى عليه السلام وذلك ان نصارى نجران كانوا يقولون ان عيسى امرهم ان يتخذوه
ربا فانزل الله هذه الاية وقال ابن عباس وعطا ما كان لبشر يعني محمدا صلى الله عليه وسلم ان يوتيه الله
الكتاب اي القران وذلك ان ابا رافع القرظي من اليهود والرييس من نصارى نجران قالا يا محمد تريد
ان نعبدك ونتخذك ربا فقال معاذ الله ان نامر بعبادة غير الله ما بذلك بعثني الله ولا بذلك امرني
فانزل الله هذه الاية وقال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت
هذه الاية والبشر جميع بني ادم لا واحد له من لفظه كالقوم والجيش ويوضع موضع الواحد والجمع قال
القرطبي لانه بمنزلة المصدر **قوله** ان يوتيه اسم كان ولبشر خبرها وقوله ثم يقول للناس
عطف على يوتيه وهذا العطف لازم من حيث المعنى اذ لو سكت عنه لم يصح المعنى لان الله تعالى قد اتى
كثيرا من البشر الكتاب والحكم والنبوة وهذا كما يقولون في بعض الاحوال والمفاعيل انها لازمة فلا عزو
في لزوم المعطوف وانما بينا هذا لاجل قراءة تاتي ان شا الله تعالى ومعنى مجي هذا النفي في كلام العرب
نحو ما كان لزيد ان يفعل كقوله تعالى ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا
وما كان لله ان يتخذ من ولد اي ما ينبغي لنا ونحوه نفي الكون والمراد نفي خبره وهو على قسمين قسم يكون النفي
فيه من جهة العقل ويعبر عنه بالنفي التام كهذه الاية لان الله تعالى لا يعطي الكتاب والحكم والنبوة لمن
يقول هذه المقالة الشنعا ونحوه ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقسم
يكون النفي فيه على سبيل الانتفا كقول ابي بكر ما كان لابن ابي قحافة ان يتقدم فيصلي بين يدي رسول الله
صلى الله عليه وسلم ويعرف القسمان من السياق وقرا العامة يقول بالنصب نسقا على يوتيه والتقدير لا يجتمع
النبوة وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول والمراد بالحكم الفهم والعلم
وقيل امضا الحكم عن الله عز وجل والكتاب القران وقرا ابن كثير في رواية شبل ابن عباد وابو عمرو في
رواية محبوب يقول بالرفع وخرجوها على القطع والاستيناف وهو مشكل لما تقدم من ان المعنى على لزوم ذكر
هذا المعطوف اذ لا يستقل ما قبله لفساد المعنى فكيف يقولون على القطع والاستيناف **قوله** عبادا
حكى الواحدي عن ابن عباس قال في قوله تعالى كونوا عبادا لي انه لغة مزينة يقولون للعبيد عباد قال
ابن عطية ومن جموعه عبيد وعبدى قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى وقال بعضهم العباد لله
والعبيد والعبدى للبشر وقال بعضهم العبدى انما يقال في العبيد من العبيد كانه مبالغة تقتضي الاغراق
في العبودية والذي استقريت في لفظ العباد انه جمع عبد متى سيقت اللفظة في مضمار الترفع والدلالة على
الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير وتصغير الشان وانظر قوله والله رءوف بالعباد وعباد مكرمون
ويا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك واما
العبيد فيستعمل في تحقير ومنه قول امرئ القيس

قولا لدودان عبيد العصي ... ما غركم بالاسد الباسل

وقال حمزة بن عبد المطلب وهل انتم الا عبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان تشفيق واعلام بقلة
انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع
هنا ولذلك انس بها في قوله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فهذا النوع من النظر يسلك بك
سبيل العجايب في فصاحة القران العزيز على الطريقة العربية قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة اما
قوله ومن جموعه عبيد وعبدى فاما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع واما عبدى فاسم جمع والفه للتانيث
قال شهاب الدين لا مناقشة فانه انما يعني جمعا معنويا ولا شك ان اسم الجمع جمع معنوي قال
واما ما استقراه من ان عبادا يساق في معنى الترفع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها معنى التحقير

والتصغير وايراده الفاظا في القران بلفظ العباد واما قوله واما العبيد فيستعمل في تحقيره وانشد بيت
امرا القيس وقول حمزة وهل انتم الا عبيد لابي وقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فاستقرا البين بصحيح
وانما اكثر استعمال العباد دون عبيد لان فعالا في جمع فعل غير اليائي العين قياس مطرد وجمع فعل على
فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما جا فعيلا وهو قليل نحو الكليب والعبيد فلما كان فعال مقيسا في جمع
عبد جا عباد كثيرا ٥ واما وما ربك بظلام للعبيد فحسن مجيئه هنا وان لم يكن مقيسا انه جا لتواخي
الفواصل الا ترى ان قبله اوليك ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا اذناك ما منا من شهيد فحسن
مجيئه بلفظ العبيد مواخاة هاتين الفاصلتين ٥ ونظير هذا في سورة ق وما انا بظلام للعبيد لان قبله
وقد قدمت اليكم بالوعيد وبعده وتقول هل من مزيد ٥ واما مدلوله فمدلول عباد سوا واما
بيت امرا القيس فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم الى العصا ومن مجموع البيت وكذلك
قول حمزة هل انتم الا عبيد انما فهم التحقير من قرينة الحال التي كان عليها واتى في البيت وفي قول حمزة على احد
الجايزين قال شهاب الدين ساده عليه استقراه من غير اثباته مما عرما الاستقرا مردود ٥ واما ادعا
ان التحقير مفهوم من القياس دون لفظ عبيد ممنوع ولانه اذا دار حالة الحكم بين اللفظ وغيره فالاحالة
على اللفظ اولى **قوله** لي صفة لعباد ومن دون متعلق بلفظ عباد لما فيه من معنى الفعل ويجوز ان
يكون صفة ثانية وان يكون حالا لتخصص النكرة بالوصف **قوله** ولكن كونوا اي ولكن نقول كونوا
فلا بد من اضمار القول هنا ومذهب العرب جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه كقوله تعالى ٥
واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي يقال لهم ذلك ٥ والربانيون جمع رباني وفيه قولان
احدهما قال سيبويه انه منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الاهي
اذا كان مقبلا على معرفة الاله وطاعته ٥ والالف والنون فيه زايدتان في النسب دلالة على المبالغة
كرقباني وشعراني ولحياني للغليظ الرقبة والكثير الشعر والطويل اللحية ولا تفرد هذه الزيادة عن
النسب اما اذا نسبوا الى الرقبة والشعر واللحية من غير مبالغة قالوا رقبي وشعري ولحيي ٥ الثاني قال
المبرد الربانيون ارباب العلم منسوب الى ربان والربان هو المعلم للخير ومن يسوس الناس ويعرفهم امر
دينهم فالالف والنون دالتان على زيادة الوصف كهي في عطشان وريان وجوعان ووسنان ثم ضمت اليه
يا النسبة كما قيل لحياني ورقباني وتكون النسبة على هذا في الوصف نحو احمري قال

اطراوات قنسري ٥ والدهر بالانسان دواري ٥

وقال سيبويه زادوا الفا ونونا في الرباني ارادوا تخصيصا بعلم الرب دون غيره من العلوم وهذا كما
قالوا شعراني ولحياني ورقباني ٥ قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب ماخوذ
من التربية ٥ وفي التفسير كونوا فقها علما قاله علي وابن عباس والحسن ٥ وقال قتادة حكما علما وقال سعيد
ابن جبير عن ابن عباس فقها معلمين وقال عطا علما حلما نصحا لله في خلقه ٥ وقيل الرباني الذي
يربي الناس بصغار العلم قبل كباره ٥ وقال سعيد بن جبير الرباني العالم الذي يعمل بعلمه ٥ وقيل الربانيون
فوق الاحبار والاحبار العلما والربانيون الذين جمعوا مع العلم البصارة بسياسة الناس ٥ ولما مات ابن عباس
قال محمد بن الحنفية اليوم مات رباني هذه الامة ٥ وقال ابن زيد الرباني هو الذي يرب والربانيون
هم ولاة الامة والعلما وذكروا هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار اي الولاة والعلما
وهما الفريقان اللذان يطاعان ٥ ومعنى الاية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي ولكن
ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلما باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته ٥ وقال القفال يحتمل ان
تكون الوالي يسمى ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه وقال ابو عبيدة احسب ان هذه الكلمة ليست

بعبرية

بعبرية انما هي عبرانية او سريانية وسوا كانت عبرانية او سريانية او عبرية او عربية فهي تدل
على الانسان الذي علم وعمل بما عمل ثم اشتغل بتعليم الخير **فقوله** بما كنتم الباء سببية اي كونوا علماء
بسبب كونكم وفي متعلق هذه الباء حينيذ ثلاثة اقوال احدها انها متعلقة بكونوا ذكره ابو البقاء الثاني
مشهور ٥ الثاني ان يتعلق بربانيين لان فيه معنى الفعل ٥ الثالث ان يتعلق بمحذوف على انها صفة ٥
لربانيين ذكره ابو البقاء وليس بواضح المعنى ٥ وما مصدرية فتكون مع الفعل بتاويل المصدر اي
بسبب كونوا عالمين ٥ نظيره قوله فاليوم ننساهم كما نسوا لقا وظاهر كلام ابي حيان انه يجوز ان تكون
غير ذلك فانه قال وما الظاهر انها مصدرية فهذا يوهم جواز غير ذلك وفي جوازه بعد وهو ان تكون
موصولة وحينيذ يحتاج الى عايد وهو مقدر اي بسبب الذي تعلمون به الكتاب وقد نقص شرط وهو اتحاد
المتعلق فلذلك لم يظهر جعلها مصدرية وكنتم معناه انتم كقوله تعالى من كان في المهد صبيا اي من هو في المهد
قوله تعلمون قرا نافع وابن كثير وابو عمرو تعلمون مفتوح حرف المضارعة ساكن العين مفتوح
اللام من علم يعلم اي تعرفون فيتعدى لواحد ٥ وباقي السبعة بضم حرف المضارعة وفتح العين وتشديد
اللام مكسورة فيتعدى لاثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الناس والطالبين الكتاب ويجوز ان
لا يراد مفعول اي كنتم من اهل تعليم الكتاب وهو نظير اطعم الخبز المقصود الامر اطعام الخبز من
غير نظر الى من يطعمه فالتضعيف فيه للتعدية وقد رجح جماعة هذه القراة على قراة نافع بانها ابلغ ٥
وذلك ان كل معلم عالم وليس كل عالم معلما فالوصف بالتعليم ابلغ وبان قبله ذكر الربانيين والرباني يقتضي
ان يعلم ويعلم غيره الا ان يقتصر بالعلم على نفسه ٥ ورجح بعضهم الاولى بانه لم يذكر الا مفعول واحد والاصل
عدم الحذف والتخفيف مسوغ لذلك بخلاف التشديد فانه لا بد من تقدير مفعول وايضا فهو اوفق
لتدرسون والقراتان متواترتان فلا ينبغي ترجيح احدهما على الاخرى وقرا الحسن ومجاهد تعلمون
بفتح التا والعين واللام مشددة من تعلم والاصل تتعلمون بتاين فحذف احديهما **قوله** وبما كنتم
تدرسون ٥ كالذي قبله ٥ والعامة على تدرسون بفتح التا وضم الرا من الدرس وهو مناسب لتعلمون من علم
ثلاثيا قال بعضهم كان حق من يقرا تعلمون بالتشديد ان يقرا تدرسون بالتشديد وليس بلازم اذ المعنى
كنتم تعلمون غيركم ثم صرتم تدرسون وبما كنتم تدرسونه عليهم اي تتلونه عليهم كقوله تعالى لتقراه على
الناس وقرا ابو حيوة في احدى الروايتين عنه تدرسون بكسر الرا وهي لغة ضعيفة يقال درس العلم
يدرسه بكسر العين في المضارع وهما لغتان في مضارع درس وقراها ايضا في رواية تدرسون من درس
بالتشديد وفيه وجهان ٥ احدهما ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراة تعلمون بالتخفيف
والثاني ان التضعيف للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لفهم المعنى والتقدير تدرسون غيركم العلم اي
تحملونهم على الدرس ٥ وقرى تدرسون من ادرس كتكرمون من اكرم على ان افعل بمعنى فعل بالتشديد
فادرس ودرس واحد كاكرم وكرم وانزل ونزل والدرس التكرار والادمان على الشي ومنه درس زيد
الكتاب والقران يدرسه ويدرسه اي كرر عليه ويقال درست الكتاب اي تناولت اثره بالحفظ ولما
كان ذلك بمداومة القران عبر عن ادامة القران بالدرس ودرس المنزل ذهب اثره وطلل عاف
ودارس بمعنى **قوله** ولا يامركم قرا ابن عامر وعاصم وحمزة بنصب يامركم والباقون بالرفع
وابو عمرو على اصله من جواز تسكين الرا والاختلاس وهي قراة واضحة سهلة التخريج والمعنى وذلك
انها على القطع والاستيناف اخبر تعالى بان ذلك الامر لا يقع والفاعل فيه احتمالان احدهما هو ضمير
الله تعالى ٥ والثاني هو ضمير الموصوف المتقدم والمعنى ولا يامركم الله وقال ابن جريج وجماعة ولا يامركم
محمد ان تتخذوا الملايكة والنبيين اربابا وقيل لا يامركم عيسى وقيل لا يامركم الانبيا ان تتخذوا الملايكة والنبيين

اربابا كفعل قريش والصابيين حيث قالوا الملايكة بنات الله واليهود والنصاري حيث قالوا في المسيح والعزير
ما قالوا والمعني علي عوده علي بشر انه لا يقع من بشر موصوف بما وصف به ان يجعل نفسه ربا فيعبد ولا يامر
ايضا ان تعبد الملايكة والانبيا من دون الله فانتفي ان يدعوا الناس الي عبادة نفسه والي عبادة غيره والمعني
علي عوده علي الله تعالي اخبر انه لم يامر بذلك فانتفي امر الله وامر انبيايه بعبادة غيره تعالي واما قراءة
النصب ففيها وجوه احدها قول ابي علي وغيره وهو ان يكون المعني ولا له ان يامركم فقدروا ان مضمرة
بعد لا وتكون لا موكدة لمعني النفي السابق كما كان من زيد اتيان ولا قيام وانت تريد انتفا كل واحد
منهما عن زيد فلا للتوكيد لمعني النفي السابق ونفي معني الكلام ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام الثاني
ان تكون نصبه لنسقه علي يؤتيه قال سيبويه والمعني وما كان لبشر ان يامركم ان تتخذوا الملايكة قال
الواحدي ويقوي هذا الوجه ما ذكرنا ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اتريد يا محمد ان نتخذك
ربا فنزلت الثالث ان تكون معطوفا علي يقول في قراءة العامة قال الطبري قال ابن عطية وهذا خطا
لا يلتيم به المعني ولم يبين ابو محمد وجه الخطا ولا عدم التيام المعني قال ابو حيان وجه الخطا انه اذا
كان معطوفا علي يقول وجعل لا للنفي علي سبيل التاسيس لا علي سبيل التاكيد فلا يمكن ان يقدر الناصب وهو ان
الا النافية واذا قدرها قبلها انسبك منها ومن الفعل المنفي بلا مصدر منفي فيصير المعني ما كان لبشر
موصوف بما ذكر انتفا امره باتخاذ الملايكة والنبيين اربابا واذا لم يكن له انتفا الامر بذلك كان له
ثبوت الامر بذلك وهو خطا بين اما اذا جعل لا لتاكيد النفي لا لتاسيسه فلا يلزم خطا ولا عدم التيام
المعني وذلك انه يصير النفي منسحبا علي المصدرين المقدر ثبوتهما فينتفي قوله كونوا عبادا لي وينتفي
ايضا امره باتخاذ الملايكة والنبيين اربابا ويوضح هذا المعني وضع غير موضع لا فاذا قلت ما لزيد
فقه ولا نحو كانت لا لتاكيد النفي وانتفي عنه الوصفان ولو جعلت لا لتاسيس النفي كانت بمعني غير
فيصير المعني انتفا الفقه عنه وثبوت النحو له اذ لو قلت ما لزيد فقه وغير نحو كان في ذلك اثبات النحو
كانك قلت ما له غير نحو الا تري انك اذا قلت جيت بلا زاد كان المعني جيت بغير زاد واذا قلت ما جيت
بغير زاد معناه انك جيت بزاد لان لا هنا لتاسيس النفي فاطلاق ابن عطية الخطا وعدم التيام المعني
انما يكون علي احد التقديرين وهو ان تكون لا لتاسيس النفي لا لتاكيده وان يكون من عطف المنفي
بلا علي المثبت الداخل عليه النفي نحو ما اريد ان تجهل وان لا تتعلم تريد ما اريد ان لا تتعلم انتهي
وتابع الزمخشري الطبري في عطف يامركم علي يقول وجوز في لا الداخلة عليه وجهين احدهما ان تكون
لتاسيس النفي والثاني انها مزيدة لتاكيد فقال وقري ولا يامركم بالنصب عطفا علي ثم يقول وفيه
وجهان احدهما ان تجعل لا مزيدة لتاكيد معني النفي في قوله ما كان لبشر والمعني ما كان لبشر ان يستنبيه
الله وينصبه للدعا الي اختصاص الله بالعبادة وترك الانداد ثم يامر الناس بان يكونوا عبادا له ويامركم
ان تتخذوا الملايكة والنبيين اربابا كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي والثاني ان
تجعل لا غير مزيدة والمعني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهي قريشا عن عبادة الملايكة واليهود
والنصاري عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبيه الله ثم يامر
الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملايكة والانبيا قال شهاب الدين وكلام الزمخشري صحيح ومعناه واضح علي
كلي تقديري كون لا لتاسيس النفي وتاكيده فكيف يجعل الشيخ كلام الطبري فاسدا علي احد التقديرين وهو
كونها لتاسيس النفي فقد ظهر صحة كلام الطبري بكلام الزمخشري وظهر ان رد ابن عطية عليه مردود وقد
رجح الناس قراءة الرفع علي النصب قال سيبويه ولا يامركم منقطعة مما قبلها لان المعني ولا يامركم الله
قال الواحدي ومما يدل علي الانقطاع من الاول قراءة عبد الله ولن يامركم قال الفرا فهذا دليل

علي انقطاعها من النسق وانها مستانفة فلما وقعت موقع لن رفعت كما قال تعالي انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا
ولا تسال عن اصحاب الجحيم وفي قراءة عبد الله ولن تسال وقال الزمخشري والقراءة بالرفع علي ابتدا الكلام
اظهر وتعضدها قراءة عبد الله ولن يامركم انتهي وقد تقدم ان الضمير في يامركم يجوز ان يعود علي الله
وان يعود علي البشر الموصوف بما تقدم والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم او اعم من ذلك وسوا قري برفع ولا
يامركم او بنصبه اذا جعلناه معطوفا علي يؤتيه واما اذا جعلناه معطوفا علي يقول فان الضمير يعود لبشر
ليس الا ويويد هذا قول بعضهم ووجه القراءة بالنصب ان يكون معطوفا علي الفعل المنصوب قبله فيكون الضمير
المرفوع لبشر لا غير يعني بما قبله ثم يقول ولما ذكر سيبويه قراءة الرفع جعل الضمير عايدا علي الله تعالي ولم يذكر غير
ذلك فيحتمل ان يكون هو الاظهر عنده ويحتمل ان لا يجوز غيره والاول اولي قال بعضهم وفي الضمير المنصوب
في يامركم علي كلتا القراءتين خروج من الغيبة الي الخطاب علي طريق الالتفات فكانه توهم انه لما تقدم
ذكر الناس في قوله ثم يقول للناس كان ينبغي ان يكون النظم ولا يامرهم جريا علي ما تقدم وليس كذلك
بل هذا ابتدا خطاب لا التفات فيه **قوله** ايامركم بالكفر الهمزة للاستفهام بمعني الانكار يعني
الله لا يفعل ذلك **قوله** بعد اذ انتم مسلمون بعد متعلق بيامركم وبعد ظرف زمان مضاف لظرف
زمان ماض وقد تقدم انه لا يضاف اليه الا الزمان نحو حينيذ ويوميذ وانتم مسلمون في محل خفض بالاضافة
لان اذ تضاف الي الجملة مطلقا اسمية كانت او فعلية قال الزمخشري قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل علي
ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استاذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يسجدوا له **قوله** تعالي
واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية في العامل في اذ وجوه احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم الثاني اذكروا ان كان خطابا لاهل الكتاب الثالث اصطفي فيكون معطوفا علي اذ المتقدمة قبلها وفيه
بعد بل امتناع لبعده الرابع ان العامل فيه قال في قوله قال اقررتم وهو واضح وميثاق يجوز ان يكون مضافا
لفاعله او لمفعوله وفي مصحف ابي وعبد الله وقرا ايضا ميثاق الذين اوتوا الكتاب كما في اخر السورة وعن مجاهد كذلك
وقال اخطا الكاتب قال شهاب الدين وهذا خطا من قايله كاينا من كان ولا اظنه يصح عن مجاهد كانه قرا عليه
مثل ابن كثير وابي عمرو بن العلا ولم ينقل واحد منهما شيا من ذلك والمعني علي القراءة الشهيرة صحيح وقد ذكروا
فيها اوجها احدها ان الكلام علي ظاهره وان الله تعالي اخذ علي الانبيا مواثيق انهم يصدقون بعضهم بعضا
وينصر بعضهم بعضا بمعني انه يوصي قومه ان ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلوه وهذا قول سعيد بن
جبير والحسن وطاوس وقيل هو الميثاق مختص بمحمد عليه السلام وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي
واحتج القايلون لهذا بقوله تعالي واذ اخذ الله ميثاق النبيين وهذا يدل علي ان الاخذ للميثاق هو الله تعالي
والماخوذ منهم هم النبيون وليس في الاية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الي الامة واجيبوا بان علي الوجه
الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الي الموثق عليه وعلي قولنا تكون اضافته اليهم اضافة الفعل الي الفاعل وهو
الموثق واضافة الفعل الي الفاعل اقوي من اضافته الي المفعول فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال
ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبيا علي اممهم ويمكن ان يراد ميثاق
النبيين وهم بنو اسرايل علي حذف المضاف كما يقال فعل بكر بن وايل كذا وفعل معد بن عدنان كذا
والمراد اولادهم وقومهم واتباعهم فكذا هاهنا ويحتمل ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب فاطلق
لفظ النبيين عليهم تهكما بهم علي زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولي بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا
النبيون قاله الزمخشري ويمكن انه ذكر النبي والمراد امته كقوله تعالي يا ايها النبي اذا طلقتم النسا
واحتجوا ايضا بما روي انه عليه السلام قال لقد جيتكم بها بيضا نقية اما والله لو كان موسي بن عمران
حيا ما وسعه الا اتباعي ولما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالي ما بعث ادم ومن بعده

من الانبيا عليهم السلام الا اخذ العهد عليه لين بعث محمد وهو حي ليومنن به ولينصرنه • القول الثاني ان الميثاق
مضاف لفاعله والموثق عليه غير مذكور لفهم المعنى والتقدير ميثاق النبيين على اممهم ويويده قراة ابي وعبد الله
ويويده ايضا قوله فمن تولى بعد ذلك والمراد من الاية ان الانبيا كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا
بعث محمد صلى الله عليه وسلم ان يومنوا به وينصروه وهو قول مجاهد والربيع • واحتجوا بقوله تعالى ثم جاكم رسول
مصدق لما معكم لتومنن به ولتنصرنه وانما كان محمد عليه السلام مبعوثا الى اهل الكتاب دون النبيين •
ويويده قراة ابي وعبد الله قال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان
بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الانبيا يكونون عند مبعثه عليه السلام من زمرة الاموات والميت
لا يكون مكلفا فعلمنا ان الماخوذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيون بل اممهم ويوكد هذا انه تعالى حكم على الذين اخذ
عليهم الميثاق انهم لو تولوا كانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبيا وانما يليق بالامم • واجاب القفال عن
هذا الاستدلال بانه لا يبعد ان يكون المراد من الاية ان الانبيا لو كانوا في الحيوة لوجب عليهم الايمان بمحمد
عليه السلام بل يكون هذا كقوله تعالى لين اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج
هذا على سبيل الفرض والتقدير وكقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه
الوتين • وقال في صفة الملايكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وكل ذلك على سبيل الفرض والتقدير
فكذا ههنا • وقوله انما سماهم فاسقين فهو على تقدير التولي واسم الشرك اقبح من اسم الفسق وقد ذكره تعالى
على سبيل الفرض في قوله لين اشركت ليحبطن عملك • واحتجوا ايضا بان المقصود من الاية ان يومن الذين كانوا
في زمان الرسول عليه السلام فاذا كان الميثاق ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان يكون
ماخوذا على الانبيا واجيب عن ذلك بان درجات الانبيا عليهم السلام اعلا واشرف من درجات الامم فاذا دلت
الاية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبيا ان يومنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا احيا ولو تركوا ذلك
لصاروا من زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بمحمد عليه السلام واجبا على اممهم كان اولى • واحتجوا ايضا بما
روي عن ابن عباس قال انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم وبقوله تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا
بعهدي اوف بعهدكم وبقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب وقال بعض اصحاب القول
الاول المعنى ان الله اخذ ميثاق النبيين ان ياخذوا الميثاق على اممهم ان يومنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وينصروه
ويصدقوه ان ادركوه • وقال بعضهم ان الله اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد صلى الله عليه وسلم
فاكتفى بذكر الانبيا لان العهد مع المتبوع عهد مع الاتباع وهذا على معنى قول ابن عباس قوله لما اتيتكم
لام لما بخفف الميم وحمزة وحده على كسر اللام والحسن وسعيد بن جبير وحده بالفتح والتشديد فاما قراة العامة
ففيها خمسة اوجه احدها ان تكون ما موصولة بمعنى الذي وهي مفعول بفعل محذوف ذلك الفعل هو جواب
القسم والتقدير والله لتبلغن ما اتيناكم من كتاب قال هذا القايل لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت
هذه الاية على الفعل حذف ثم قال تعالى ثم جاكم رسول وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال وعلى هذا التقدير يستقيم
النظم قال شهاب الدين وهذا الوجه لا ينبغي ان يجوز البتة اذ يمتنع ان تقول في نظيره من الكلام والله لزيدا
والله لتنصرن زيدا • الوجه الثاني وهو قول ابي علي وغيره ان تكون اللام في لما جواب قوله ميثاق النبيين لانه
جار مجرى القسم فهي بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو فهي لام الابتدا المتلقى بها القسم وتسمى اللام المتلقية
للقسم وما مبتدأة موصولة واتيناكم صلتها والعايد محذوف تقديره اتيناكموه فحذف لاستكمال شروطه
ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عايده • وقوله ثم جاكم رسول عطف على الصلة وحينئذ فلا بد من
رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة واختلفوا في ذلك فذهب بعضهم الى انه
محذوف تقديره ثم جاكم رسول به فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وهذا لا يجوز لانه متى جر

العايد

العايد لم يحذف الا بشروط تقدمت وهي مفقودة هنا وزعم هولاء ان هذا مذهب سيبويه وفيه ما قد عرف ومنهم
من قال الربط حصل هنا بالظاهر لان هذا الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما اتيناكم فهو نظير ابو سعيد الذي
رويت عن الخدري والحجاج الذي رايت بن يوسف وقال •

فيا رب ليلى انت في كل موطن • وانت الذي في رحمة الله اطمع

يريد رويت عنه ورايته وفي رحمته فاقام الظاهر مقام المضمر وقد وقع ذلك في المبتدا والخبر كقوله تعالى ان
الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل لا نضيع اجرهم • وقال تعالى انه من يتق ويصبر
فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل لا يضيع اجرهم وهذا راي ابي الحسن الاخفش وتقدم البحث فيه ومنهم من قال
ان العايد يكون ضمير الاستقرار العامل في معكم ولتومنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر
للمبتدا الذي هو لما اتيناكم والهاء في به تعود على المبتدا ولا تعود على رسول ليلا يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا
من رابط يربطها بالمبتدا • الوجه الثالث كما تقدم الا ان اللام في لما لام التوطية لان اخذ الميثاق في معنى
الاستحلاف وفي لتومنن لام جواب القسم هذا كلام الزمخشري ثم قال وما تحتمل ان تكون المتضمنة لمعنى الشرط
ولتومنن ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا وان تكون بمعنى الذي وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث ان لام
التوطية انما تكون مع ادوات الشرط وتاتي غالبا مع ان اما مع الموصول فلا فلو جوز في اللام ان تكون موطية
وان تكون للابتدا ثم ذكر فيما الوجهين لحملنا كل واحد على ما يليق به • الوجه الرابع ان اللام هي الموطية وما
بعدها شرطية ومحلها النصب على المفعول به بالفعل الذي بعدها وهو اتيناكم وهذا الفعل مستقبل معنى
لكونه في جزا الشرط ومحله الجزم والتقدير والله لاي شي اتيتكم من كذا وكذا ليكونن كذا وقوله من كتاب كقوله
ما ننسخ من اية وقد تقدم تقديره • وقوله ثم جاكم رسول عطف على الفعل قبله فيلزم ان يكون فيه رابط
يربطه بما عطف عليه ولتومنن جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين وجواب الشرط محذوف سد جواب القسم
مسده والضمير في به عايد على رسول كذا قال ابو حيان • قال شهاب الدين وفيه نظر لانه يمكن عوده على اسم الشرط
ويستغني حينئذ عن تقدير رابط وهذا كما تقدم في الوجه الثاني • ونظير هذا من الكلام ان تقول احلف بالله
لمن رات ثم ذهب اليه رجل قرشي لاحسنن اليه تريد الى الرجل وهذا الوجه هو مذهب الكسائي وقد سال سيبويه
الخليل عن هذه الاية فاجاب بان ما بمنزلة الذي ودخلت اللام على ما كما دخلت على ان حين قلت والله لين فعلت
لافعلن فاللام التي في ما كهذه التي في ان واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا هذا نص الخليل قال ابو علي
لم يرد الخليل بقوله انها بمنزلة الذي كونها موصولة بل انها اسم كما ان الذي اسم وفر ان تكون حرفا كما جاءت حرفا
في قوله وان كلا لما ليوفينهم وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا وقال سيبويه ومثل ذلك لمن تبعك منهم لاملان
جهنم انما دخلت اللام على نية اليمين والى كونها شرطية ذهب جماعة كالمازني والزجاج والزمخشري والفارسي
قال ابو حيان وفيه خدش لطيف جدا وحاصل ما ذكره انهم ان ارادوا تفسير المعنى فيمكن ان يقال وان ارادوا
تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما اعني الشرط والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما
لان الشرط يقتضيه على جهة العمل فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه من جهة التعلق المعنوي به من غير عمل
فلا موضع له من الاعراب ومحال ان يكون الشي له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب وتقدم هذا
الاشكال وجوابه • الوجه الخامس ان اصلها لما بتشديد الميم فخففت وهذا قول ابن ابي اسحق وسياتي في قراة التشديد
قراة حمزة لما بكسر اللام خفيفة الميم ايضا وفيها اربعة اوجه احدها وهو اغربها ان تكون اللام بمعنى
بعد كقول النابغة •

توهمت ايات لها فعرفتها • لستة اعوام وذا العام سابع

يريد فعرفتها بعد ستة اعوام وهذا منقول عن صاحب النظم قال شهاب الدين ولا ادري ما حمله على ذلك وكيف ينتظم

هذا كلاما اذ يصير هذا تقديره واذ اخذ الله ميثاق النبيين بعد ما اتيناكم ومن المخاطب بذلك الثاني ان اللام للتعليل وهذا الذي ينبغي ان لا يحاد عنه وهي متعلقة بلتؤمنن وما حينئذ مصدرية قال الزمخشري ومعناه لاجل ايتاي اياكم بعض الكتاب والحكمة ثم لمجي رسول مصدق لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني اتيناكم وجاكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل والمعنى اخذ الله ميثاقهم ليؤمنن بالرسول ولتنصرنه لاجل ان اتيتكم الحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان ونصرته موافق لكم غير مخالف قال ابو حيان ظاهر هذا التعليل الذي ذكره والتقدير الذي قدره انه تعليل للفعل المقسم عليه فان عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الاية لان ظاهر الاية يقتضي ان يكون تعليلا لاخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الايمان فاللام متعلقة باخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري يكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمنع ذلك من حيث ان اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لاضربن زيدا ولا يجوز والله زيدا لاضربن فعلى هذا لا يجوز ان يتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن وقد اجاز بعض النحويين في معمول الجواب اذا كان ظرفا او مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز ان يتعلق بقوله لتؤمنن به وفي هذه المسألة تفصيل يذكر في كتب النحو قال الشهاب الدين اما تعلق اللام بلتؤمنن من حيث المعنى فانه اظهر من تعلقها باخذ وهو واضح فلم يبق الا ما ذكره من منع تقدير معمول الجواب المقترن باللام عليه وقد عرف وقد يكون الزمخشري ممن يرى جوازه الثالث ان تتعلق اللام باخذ اي لاجل ايتاي اياكم كيت وكيت اخذت عليكم الميثاق وفي الكلام حذف مضاف تقديره لرعاية ما اتيتكم الرابع ان تتعلق بالميثاق لانه مصدر اي توثقنا عليهم لذلك هذه الاوجه بالنسبة الى اللام واما ما ففيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون مصدرية كما تقدم من الزمخشري الثاني انها موصولة بمعنى الذي وعائدها محذوف وثم جاكم عطف على الصلة والرابط لها بالموصول اما محذوف تقديره به وهو رأي سيبويه واما لقيام الظاهر مقام المضمر وهو رأي الاخفش واما ضمير الاستقرار الذي تضمنه معكم وقد تقدم تحقيق ذلك الثالث انها نكرة موصوفة والجملة بعدها صفتها وعائدها محذوف وثم جاكم عطف على الصفة والكلام في الرابط كما تقدم فيها وهي صلة الا ان اقامة الظاهر مقامه في الصفة ممتنع لو قلت مررت برجل قام ابو عبد الله على ان يكون قام ابو عبد الله صفة لرجل والرابط ابو عبد الله اذ هو الرجل في المعنى لم يجز ذلك وان جاز في الصلة والخبر عند من يرى ذلك فيتعين عود ضمير محذوف وجواب قوله واذ اخذ الله ميثاق قوله لتؤمنن به كما تقدم والضمير في به عائد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور لو قلت اقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو لاحسنن اليه جاز وقوله من كتاب وحكمة اما حال من الموصول او من عائده واما بيان له فانه امتنع في قراءة حمزة ان تكون ما شرطية كما امتنع في قراءة الجمهور ان تكون مصدرية واما قراءة التشديد ففيها اوجه احدها ان لما هنا ظرفية بمعنى حين ثم القايل بظرفيتها اختلف تقديره في جوابها فذهب الزمخشري الى ان الجواب مقدر من جنس جواب القسم فقال لما بالتشديد بمعنى حين اي حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته وقال ابن عطية ويظهر ان لما هذه الظرفية اي لما كنتم بهذه الحال رؤسا الناس واماثلهم اخذ عليكم الميثاق اذ على القادة يوخذ فيجي على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة فقدر ابن عطية جوابها من جنس ما سبقها وهذا الذي ذهبا اليه مذهب مرجوح قال به الفارسي وخالفه سيبويه واتباعه والجمهور وقد تقدم تحقيق هذا الخلاف وقال الزجاج اي لما اتاكم الكتاب والحكمة اخذ عليكم الميثاق وتكون لما يؤول الى الجزا كما تقول لما جيتني اكرمتك وهذه العبارة لا يؤخذ منها كون لما ظرفية ولا غير ذلك الا ان فيها عاضدا لتقدير ابن عطية جوابها من جنس ما تقدمها بخلاف تقدير الزمخشري الثاني ان لما حرف وجوب لوجوب وقد تقدم دليله وانه مذهب سيبويه وجوابها كما تقدم

من تقدير ابن عطية والزمخشري وفي قول ابن عطية فيجي على المعنى كالمعنى في قراءة حمزة نظر اذ قراءة حمزة فيها تعليل وهذه القراءة لا تعليل فيها اللهم الا ان يقال لما كانت لما يحتاج الى جواب اشبه ذلك العلة ومعلولها لانك اذا قلت لما جيتني اكرمتك في قوة اكرمتك لاجل مجيك اليك فهي من هذه الجهة كقراءة حمزة الثالث ان الاصل لمن ما فادغمت النون في الميم لانها تقاربها والادغام هنا واجب ولما اجتمع ثلاث ميمات ميم من وميم ما والميم التي انقلبت من نون من لاجل الادغام فحصل ثقل في اللفظ قال الزمخشري فحذفوا احدها قال ابو حيان وفيه ابهام وقد عينها ابن عطية بان المحذوفة هي الاولى وفيه نظر لان الثقل انما حصل بما بعد الاولى ولذلك كان الصحيح في نظايره انما هو حذف الثواني نحو تنزل وتذكرون وقد ذكر ابو البقا ان المحذوفة هي الثانية قال لضعفها بكونها بدلا وحصول التكرير بها ومن هذه التي في لمن ما زايدة في الواجب على راي ابي الحسن وهذا تخريج ابي الفتح وفيه نظر بالنسبة الى ادعايه زيادة من فان التركيب يتعلق على ذلك ويبقى المعنى غير ظاهر الرابع ان الاصل ايضا لمن ما فعل به ما تقدم من القلب والادغام ثم الحذف الا ان من ليست زايدة بل هي تعليلية قال الزمخشري ومعناه لمن اجل ما اتيتكم لتؤمنن به وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى وهذا اوجه مما تقدمه لسلامته من ادعا زيادة من ولوضوح معناه قال ابو حيان وهذا التوجيه في غاية البعد وينزه كلام العرب ان ياتي فيه مثله فكيف في كتاب الله عز وجل وكان ابن جني كثيرا ما يتمحل في كلام العرب ويلزم في لما هذه على ما قرره الزمخشري ان يكون اللام في لمن ما اتيناكم زايدة ولا تكون اللام الموطية لان الموطية انما تدخل على ادوات الشرط لا على حرف الجر لو قلت اقسم بالله لمن اجلك لاضربن زيدا لم يجز وانما سميت موطية لانها توطي ما يصلح ان يكون جوابا للشرط للقسم فيصير جواب الشرط اذ ذاك محذوفا لدلالة جواب القسم عليه قال شهاب الدين قد تقدم له هو ان ما في قراءة العامة يجوز ان تكون موصولة بمعنى الذي وان اللام معها موطية للقسم وقد حصر هنا انها لا تدخل الا على ادوات الشرط فاحد الامرين لازم له وتقدم هذا الاشكال على من جعل ما موصولة وجعل اللام موطية وقرا نافع اتيناكم بضمير المعظم نفسه كقوله واتينا داود زبورا واتيناه الحكم صبيا والباقون اتيتكم بضمير المتكلم وحده وهو موافق لما قبله وما بعده من صيغة الافراد في قوله واذ اخذ الله وجا بعده اصري وفي قوله اتيتكم او اتيناكم على كلتا القراءتين التفاتان احدهما الخروج من الغيبة الى التكلم في قوله اتينا او اتيت لان قبله ذكر الجلالة المعظمة في قوله واذ اخذ الله الثاني الخروج من الغيبة الى الخطاب في قوله اتيناكم لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو النبيين ولو جرى على مقتضى تقدم الجلالة والنبيين لكان التركيب واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتاهم من كتاب كذا قاله بعضهم وفيه نظر لان مثل هذا لا يسمى التفاتا في اصطلاحهم وانما يسمى حكاية الحال ونظيره والحلف زيد ليفعلن ولافعلن فالغيبة مراعاة لتقدم الاسم الظاهر والتكلم حكاية لكلام الحالف والاية الكريمة من هذا واصل لتؤمنن به ولتنصرنه لتؤمنونن به ولتنصرونن فالنون الاولى علامة الرفع والمشددة بعدها للتوكيد فاستثقل توالي ثلاث امثال فحذفوا نون الرفع لانها ليست في القوة كالتي للتوكيد فالتقى بعدها ساكنان فحذفت الواو لالتقا الساكنين وقرا عبد الله مصدقا نصبا على الحال من النكرة وقد قاسه سيبويه وان كان المشهور عنه خلافه وحسن ذلك هنا كون النكرة في قوة المعرفة من حيث انه اريد بها شخص معين وهو محمد صلى الله عليه وسلم واللام في لما زايدة لان العامل فرع وهو مصدق والاصل مصدقا وما معكم

فصل

قال بعض العلما في الاية اضمار اخر واراح نفسه من تلك التكليفات المتقدمة فقال تقدير الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج

الي يكلف واذا كان لابد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي ينتظم به الكلام نظما جليا اولي **فصل** والمراد من
الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها وكلمة من في قوله من
كتاب تبيينا لما لقولك ما عندي من الورق دانقين ۵ فان قيل هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبيا فجميع الانبيا ما اوتوا
الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر فالجواب من وجهين الاول ان جميع الانبيا عليهم السلام
اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الي العمل به وان لم ينزل عليه ۵ الثاني اشرف الانبيا هم الذين اوتوا
الكتاب فوصف الكل بوصف اشرفهم ۵ فان قيل ما وجه قوله ثم جاكم رسول لا مجي الا النبيين وانما جي الي الامم
فالجواب ان حملنا قوله تعالي واذ اخذ الله ميثاق النبيين علي اخذ ميثاق اممهم فالسوال زايل وان حملناه علي اخذ
ميثاق النبيين من انفسهم كان قوله ثم جاكم اي ثم جاكم في زمانكم فان قيل كيف يكون محمد صلي الله عليه وسلم مصدقا
لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم فالجواب المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات واصول الشرايع ۵
فاما تفاصيلها فان وقع الخلاف فيها فذاك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبيا عليهم السلام متفقون علي ان الحق
في زمان موسي عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد عليه السلام ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف
الا انه في الحقيقة وفاق ۵ وايضا فالمراد بقوله مصدق لما معهم من صفته واحواله المذكورة في التورية والانجيل
فلما ظهر علي احوال مطابقة لما ذكر في تلك الكتب كان نفس مجيه تصديقا لما معهم ۵ والميثاق يحتمل وجهين الاول
ان يكون هو ما قرر في عقولهم من الدلايل الدالة علي ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جا الرسول فهو انما يكون
رسولا عند ظهور المعجزات الدالة علي صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله تعالي امر الخلق بالايمان به عرفوا
عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من الميثاق ۵ الثاني ان المراد باخذ الميثاق انه تعالي شرح
صفاته في كتب الانبيا المتقدمين واذا صارت احواله مطابقة لما في كتبهم المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالي
ثم جاكم رسول مصدق لما معكم يدل علي هذين الوجهين اما علي الاول فقوله رسول واما علي الثاني فقوله مصدق
لما معكم **قوله** قال اقررتم فاعل قال يجوز ان يكون ضمير الله تعالي وهو الظاهر وان يكون النبي الذي هو
واحد النبيين خاطب بذلك امته ومتعلق الاقرار محذوف اي اقررتم بذلك كله والاستفهام علي الاول مجاز اذ
المراد به التقرير والتوكيد عليهم لاستحالته في حق الباري تعالي وعلي الثاني هو استفهام حقيقة واصري علي الاول
الي الله تعالي وعلي الثاني للنبي وقرا العامة اصري بكسر الهمزة وهي الفصحي وقرا ابو بكر عن عاصم في رواية اصري بضمها
ثم المضموم الهمزة يحتمل ان يكون لغة في المكسور وهو الظاهر ويحتمل ان يكون جمع اصار ومثله ازر في جميع ازار
والاصر الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال الزمخشري سمي العهد اصرا لانه مما يوصر اي يشد
ويعقد ومنه الاصار للذي يعقد به وتقدم الكلام عليه في اواخر البقرة **فصل** اذا قلنا ان الله تعالي هو
الذي اخذ الميثاق علي النبيين كان قوله اقررتم معناه اقررتم بالايمان به والنصر له وقيل حين استخرج الذرية
من صلب ادم عليه السلام والانبيا فيهم كالمصابيح واخذ عليهم الميثاق في امر محمد صلي الله عليه وسلم ثم قال اقررتم
واخذتم علي ذلكم اصري اي قبلتم علي ذلكم عهدي ۵ والاصر العهد الثقيل والاقرار في اللغة منقول بالالف
من قر الشي يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشي يقره علي نفسه اي يثبته والاخذ بمعني القبول
كثير في كلامهم قال تعالي لا يوخذ منها عدل اي لا يقبل فدية وقال ويأخذ الصدقات اي يقبلها **قوله** قالوا
اقررنا اي بالايمان به وبنصرته وفي الكلام حذف وجملة ايضا حذفت لدلالة ما تقدم عليه اذ التقدير قالوا
اقررنا واخذنا اصرك علي ذلك كله **قوله** فاشهدوا هذه الفا عاطفة علي جملة مقدرة تقديره قال
اقررتم فاشهدوا ونظيره لك القيت زيدا قال لقيته قال فاحسن اليه التقدير القيت زيدا فاحسن اليه
فما فيه الفا بعض المقول ولا جايز ان يكون كل المقول لاجل الفا الا تري قوله قال اقررتم وقوله قالوا اقررنا لما كان
كل المقول لم يدخل الفا قاله ابو حيان **فصل** في معني قوله فاشهدوا وجوه الاول فليشهد بعضكم علي بعض

لما معكم بعنوان محمد عليه الصلاة والسلام مصدق

بالاقرار

بالاقرار وانا معكم اي وانا علي اقراركم واستشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد وتحذير من الرجوع اذا علموا
شهادة الله وشهادة بعضهم علي بعض الثاني ان هذا خطاب للملايكة بان يشهدوا عليهم قاله سعيد بن المسيب الثالث ان
فاشهدوا اشهادا علي نفسه ونظيره واشهدهم علي انفسهم الست بربكم قالوا بلي شهدنا وهذا من باب المبالغة الرابع فاشهدوا
بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقي لاحد عذر في الجهل به واصله ان الشاهد يبين صدق الدعوي الخامس قال
ابن عباس فاشهدوا اي فاعلموا واستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونه فيه كالمشاهد للشي المعاين له السادس اذا
قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبيا بان يكونوا شاهدين عليهم **قوله** من الشاهدين
هو الخبر لانه محط الفايدة واما قوله معكم فيجوز ان يكون حالا اي وانا من الشاهدين مصاحبا لكم ويجوز ان يكون
منصوبا بالشاهدين ظرفا له عند من يري تجويز ذلك ويمتنع ان يكون هو الخبر اذ الفايدة به غير تامة في هذا المقام والجملة
من قوله وانا معكم من الشاهدين يجوز ان لا يكون لها محل لاستينافها ويجوز ان تكون في محل نصب علي الحال من فاعل فاشهدوا
والمقصود من هذا الكلام التاكيد وتقوية الالزام **قوله** فمن تولي يجوز ان تكون من شرطية فالفا في فاوليك جوابها
والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط وان تكون موصولة ودخلت الفا لشبه المبتدا باسم الشرط فالفعل بعدها علي الاول
في محل جزم وعلي الثاني لا محل له لكونه صلة واما فاوليك ففي محل جزم ايضا علي الاول ورفع علي الثاني لوقوعه خبرا وهم يجوز
ان يكون فصلا وان يكون مبتدا ومعني الاية من اعرض عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته والاقرار فاوليك هم الفاسقون
الخارجون عن الايمان **قوله** تعالي افغير دين الله يبغون الاية قد تقدم ان الجمهور يجعلون الهمزة مقدمة علي الفا
لفظا الصدر وان الزمخشري يقرها علي حالها ويقدر محذوفا قبلها وهنا جوز وجهين احدهما ان تكون الفا عاطفة جملة علي
جملة والمعني فاوليك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون ثم توسطت الهمزة بينهما والثاني ان يعطف علي محذوف تقديره ۵
ايتولون فغير دين الله يبغون لا ان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث وهو استفهام استنكار وقدم المفعول الذي هو
غير علي فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معني الهمزة متوجه الي المعبود الباطل هذا كلام الزمخشري قال ابو حيان
ولا تحقيق فيه لان الانكار الذي هو معني الهمزة لا يتوجه الي الذوات انما يتوجه الي الافعال التي تتعلق بالذوات فالذي انكر
انما هو الابتغا الذي متعلقه غير دين الله وانما جا تقديم المفعول من باب الاتساع ولشبه يبغون بالفاصلة باخر الفعل قال
شهاب الدين وابن المعني من المعني وقرا ابو عمرو وحفص عن عاصم يبغون من تحت نسقا علي قوله هم الفاسقون والباقون
بالخطاب التفاتا لقوله لما اتيتكم من كتاب وحكمة ولقوله اقررتم واخذتم وايضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر
ولكل احد افغير دين الله يبغون مع علمكم انه اسلم له من في السموات ومن في الارض وان مرجعكم اليه ونظيره قوله كيف تكفرون
وانتم تتلي عليكم ايات الله وفيكم رسوله **فصل** ذكر المفسرون في سبب النزول ان اهل الكتاب اختصموا الي رسول
الله صلي الله عليه وسلم فادعي كل واحد من الفريقين انه علي دين ابرهيم فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم كلا الفريقين بري
من دين ابرهيم عليه السلام فغضبوا وقالوا لا نرضي بقضايك ولا ناخذ بدينك فنزل قوله تعالي افغير دين الله يبغون
قال ابن الخطيب ويبعد عندي حمل الاية علي هذا السبب لان علي هذا التقدير يكون هذه الاية منقطعة عما قبلها
والاستفهام علي سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما قبلها وانما الوجه في الاية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم
كانوا عارفين بذلك وعالمين بصدق محمد عليه السلام في النبوة فلم يبق كفرهم الا مجرد عناد وحسد وعداوة فصاروا ۵
كابليس حين دعاه الحسد الي الكفر فاعلمهم تعالي انهم متي كانوا كذلك كانوا طالبين دينا غير دين الله تعالي ثم بين لهم ان
التمرد علي الله تعالي والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقل فقال وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه ترجعون
قوله وله اسلم من في السموات جملة حالية اي كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله طوعا وكرها فيهما
وجهان احدهما انهما مصدران في موضع الحال والتقدير طايعين وكارهين والثاني انهما مصدران علي غير الصدر قال
ابو البقا لان اسلم بمعني انقاد واطاع وتابعه ابو حيان علي هذا وفيه نظر من حيث ان هذا ماش في طوعا لموافقته معني
الفعل قبله واما كرها كيف يقال فيه ذلك والقول بانه يغتفر في التوالي ما لا يغتفر في الاوايل غير نافع هنا ويقال

طاع يطوع واطاع يطيع بمعنى قاله ابن السكيت وقيل طاعه يطيعه انقاد له واطاعه اي مضى لامره وطاوعه اي
وقرا الاعمش كرها بالضمة وسياتي انها قراءة الاخوين في سورة النسا والكوفيين وابن ذكوان في الاحقاف والكلام
وتقدم ذكر هذه المادة في البقرة **فصل** قال الحسن اسلم اهل السموات طوعا واسلم من في الارض بعضهم
طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف والسبي • وقال مجاهد طوعا المومن وكرها ظل الكافر بدليل قوله تعالى ولله
من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال • وقيل هذا يوم الميثاق حين قال الست بربكم قالوا
بلى فقال بعضهم طوعا وبعضهم كرها • وقال قتادة المومن اسلم طوعا فنفعه والكافر اسلم كرها في وقت البأس فلم
ينفعه قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا • وقال الشعبي هو استعاذتهم به عند اضطرارهم
كقوله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وقال الكلبي طوعا الذي ولد في الاسلام وكرها
الذي اجبروا على الاسلام • وقيل كل احد منقاد طوعا او كرها فالمسلمون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين
وينقادون كرها فيما يخالف طباعهم من الفقر والمرض والموت واشباهه • واما الكافرون فهم منقادون لله كرها
على كل حال لانهم لا ينقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لا يمكنهم دفع قضائه
وقدره • وقيل كل الخلق منقادون للالهية طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للالام كرها **قوله** واليه ترجعون يجوز ان تكون هذه الجملة مستانفة
فلا محل لها وانما سيقت للاخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد ويجوز ان تكون معطوفة
على الجملة من قوله وله اسلم فتكون حالا ايضا وتكون المعنى انه نعى ابتغاء غير دين من اسلم له جميع من في السموات
والارض طايعين ومكرهين ومن مرجعهم اليه • وقرا حفص عن عاصم يرجعون بيا الغيبة ويحتمل ذلك وجوها
ان يعود الضمير على من اسلم • الثاني ان يعود على من عاد عليه ضمير يبغون في قراءة من قراه بالغيبة ولا التفات
في هذين الوجهين • الثالث ان يعود على من عاد عليه الضمير في تبغون في قراءة الخطاب فيكون التفاتا
وقرا الباقون تبغون بالخطاب وهو واضح ومن قراه بالغيبة فيكون التفاتا منه • ويجوز ان يكون الالتفات
من قوله من في السموات والارض **قوله** تعالى قل امنا بالله الاية في هذه الاية احتمالان احدهما ان
يكون المامور بهذا القول وهو امنا الى اخره محمدا صلى الله عليه وسلم ثم في ذلك معنيان • احدهما ان يكون هو
وامته مامورين بذلك وانما حذف معطوفه لفهم المعنى والتقدير قل يا محمد انت وامتك امنا بالله كذا قدره
ابن عطيه • وثانيهما ان المامور بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم وحده وانما خوطب بلفظ الجمع تعظيما له قال الز
ويجوز ان يومر بان يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك اجلالا من الله لقدر نبيه • الاحتمال الثاني ان يكون الا
بهذا القول من تقدم والتقدير قل لهم قولوا امنا فامنا منصوب بقل على الاحتمال الاول وبقولوا المقد
على الثاني وذلك القول المضمر منصوب المحل وهذه الاية شبيهة بالتي في البقرة الا ان هنا عدى انزل بعلى
وهناك بالى فقال الزمخشري لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسول فجا
تارة باحد المعنيين والاخرى بالاخر • وقال ابن عطيه الانزال على نبي الامة انزال عليها وهذا ليس بطائل
بالنسبة الى طلب الفرق وقال الراغب انما قال هنا على لان ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم و
واصلا اليه من الملأ الاعلى بلا واسطة بشرية كان لفظ على المختص بالعلو اولى به وهناك لما كان خطابا للا
وقد وصل اليهم بواسطة النبي صلى الله عليه وسلم كان لفظ الى المختص بالايصال اولى • ويجوز ان يقال انزل عليه
انما يحمل على ما امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه على ما خص به في نفسه واليه نهاية الانزال وعلى ذلك
قال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم خص هنا
بالى لما كان مخصوصا بالذكر هو بيان المنزل وهذا كلام في الاولى لا في الوجوب • وهذا الذي ذكره الراغب رد
الزمخشري فقال ومن قال انما قيل علينا لقوله قل والينا لقوله قولوا تفرقة بين الرسول والمومنين لان

الرسول

الرسول باتيه الوحي على طريق الاستعلا ويأتيهم على وجه الانتها فقد تعسف الا ترى الى قوله بما انزل اليك وانزلنا اليك
الكتاب والى قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وفي البقرة وما اوتي النبيون وهنا والنبيون لان التي في البقرة
الخطاب فيها عام ومن حكم خطاب العام البسط دون الايجاز بخلاف الخطاب هنا فانه خاص فلذلك اكتفى
فيه بالايجاز دون الاطناب وتقدم الكلام على باقي محل الاية في البقرة **فصل** قدم الايمان بالله على الايمان
بالانبيا لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة ثم في المرتبة الثانية قدم ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب سائر الانبيا
حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بالايمان بما انزل على محمد عليه السلام فكان ما انزل على محمد
كالاصل لما انزل على سائر الانبيا فلهذا قدمه وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبيا وهم الانبيا الذين تعترف اهل
الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم • والاسباط هم اسباط يعقوب الذين ذكر الله تعالى اممهم الاثني عشر
في سورة الاعراف **فصل** وقوله والنبيون بعد قوله وما اوتي موسى وعيسى من باب عطف العام على
الخاص واختلف العلما في كيفية الايمان بالانبيا المتقدمين الذين نسخت شرايعهم • وحقيقة الخلاف ان
شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن بانهم كانوا انبيا ورسلا
ولا نؤمن بانهم انبيا ورسل في الحال ومن قال ان نسخ الشريعة لا تقتضي نسخ النبوة قال نؤمن بانهم انبيا ورسل
في الحال فتنبه لهذا الموضع **فصل** اختلفوا في معنى قوله لا نفرق بين احد منهم فقال الاصم الفرقان قد
يكون تفضيل البعض على البعض وقد يكون بالقول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله تعالى بمعنى انا
نعرف انهم باسرها كانت على دين واحد في الدعوة الى الله تعالى وفي الانقياد لتكاليف الله وهذا هو المراد
وقال بعضهم لا نفرق بين احد منهم بان نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى • وقال ابو مسلم
لا نفرق ما جمعوا وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما وصفهم بالتفرق فقال لقد تقطع
بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون **قوله** ونحن له مسلمون فيه وجوه • الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلا
الانبيا انما كان لانا منقادون لله تعالى مستسلمون لحكمه وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم
تعالى بقوله افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض • الثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون
مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المومنين بالله وهم اهل السلم والكافرون اهل
الحرب لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله • الثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر
والتقدير له اسلمنا لا لغرض اخر من سمعة وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك **قوله**
تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا الاية • العامة يظهرون هذين المثلين في يبتغ غير لان بينهما فاصلا فلم
يلتقيا في الحقيقة وذلك الفاصل هو اليا التي حذفت للجزم • وروي عن ابي عمرو فيها الوجهان الاظهار نظرا
الى الاصل لمراعاة الفاصل الاصلي والادغام مراعاة للفظ اذ يصدق انهما التقيا في الجملة ولان ذلك
الفاصل مستحق الحذف لعامل الجزم وليس هذا مخصوصا بهذه الاية بل كلما التقى فيه مثلان بسبب حذف
حرف لعلة اقتضت ذلك جرى فيها الوجهان نحو يخل لكم وجه ابيكم • وان يك كاذبا وقد استشكل على هذا
ويا قوم مالي ادعوكم ويا قوم من ينصرني فانه لم يرو عن ابي عمرو خلاف في ادغامهما وكان القياس يقتضي
جواز الوجهين لان يا المتكلم فاصلة تقديرا **قوله** دينا فيه ثلاثة اوجه • احدها انه مفعول يبتغ وغير
الاسلام حال لانها في الاصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا • الثاني ان يكون تمييزا لغير لابهامها فميزت
كما ميزت مثل وشبه واخواتهما وسمع من العرب ان لنا غيرها ابلا وشاء • الثالث ان يكون بدلا من غير
وعلى هذين الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به ليبتغ • وقوله وهو في الاخرة من الخاسرين كقوله وانه في الاخرة
لمن الصالحين في الاعراب وسياتي ما بينهما في المعنى وقيل الى معرفة لا موصولة فلم يمنع من تعلق ما قبلها بما
بعدها وفي الجملة يجوز ان لا يكون لها محل لاستينافها • ويجوز ان تكون في محل جزم نسقا على جواب الشرط

هذين

وهو فلن تقبل ويكون قد ترتب على ابتغاء غير الاسلام دينا عدم القبول والخسران **فصل** لما تقدم قوله
تعالى ونحن له مسلمون بين ان الدين ليس الا الاسلام وان غيره ليس بمقبول لان معنى قبول العمل ان يرضى الله
ذلك العمل ويثيب فاعله عليه قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وما لم يكن مقبولا كان صاحبه من الخاسرين
في الاخرة بحرمان الثواب وحصول العقاب مع الندامة على ما فاته من العمل الصالح مع التعب والمشقة في الدنيا
في ذلك الدين الباطل **فصل** قال المفسرون نزلت هذه الاية في اثني عشر رجلا ارتدوا عن الاسلام وخرجوا
من المدينة واتوا مكة كفارا منهم الحرث ابن سويد الانصاري فنزل قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل
منه وهو في الاخرة من الخاسرين ٥ والخسران في الاخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب والتاسف على
ما فاته في الدنيا من العمل الصالح والتحسر على ما تحمله من التعب والمشقة في تقرير دينه الباطل ٥ وظاهر
الاية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
التغاير بينهما ان تحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية على الموضوع اللغوي **قوله** تعالى كيف
يهدي الله قوما كفروا الاية ٥ كيف يهدي الله كقوله كيف تكفرون وقيل الاستفهام هنا معناه النفي كقوله

٥ كيف نومي على الفراش ولما ٥ يشمل الشام غارة شعواء ٥ ع ٥
٥ هـ ٥ وقوله الاخر ٥ ٥ ع ٥
٥ فهذي سيوف يا صدي بن مالك كثير ولكن كيف بالسيف ضارب ٥

ويروى اين بالسيف **قوله** وشهدوا في هذه الجملة ثلاثة اوجه ٥ احدها انها معطوفة على كفروا
في محل نصب نعتا لقوما اي كيف يهدي من جمع بين هذين الامرين والى هذا ذهب ابن عطيه والحوفي
وابو البقاء ورده مكي فقال لا يجوز عطف شهدوا على كفروا لفساد المعنى ولم يبين جهة الفساد وكان
فهم الترتيب بين الكفر والشهادة فلذلك فسد المعنى وهذا غير لازم فان الواو لا تقتضي ترتيبا ولذلك
قال ابن عطيه المعنى مفهوم ان الشهادة قبل الكفر والواو لا ترتب ٥ الثاني انها في محل نصب على الحال من واو
كفروا والعامل فيها الرافع لصاحبها وقد مضمرة معها على راي اي كفروا وقد شهدوا واليه ذهب جماعة
كالزمخشري وابي البقاء وغيرهما ٥ قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون العامل يهدي لانه يهدي من شهد ان
الرسول حق يعني انه لا يجوز ان يكون حالا من قوما والعامل في الحال يهدي لما ذكر من فساد المعنى ٥ الثالث ان
يكون معطوفا على ايمانهم لما تضمنه من الانحلال لجملة فعلية اذ التقدير بعد ان امنوا وشهدوا ٥ والى
هذا ذهب جماعة ٥ قال الزمخشري ان يعطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل لان معناه بعد ان امنوا كقوله
فاصدق واكون ٥ وقول الشاعر ٥ ع ٥ هـ ٥ ٥

٥ ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب انتهى ٥ هـ ٥

ووجه تنظيره ذلك بالاية فالبيت يوهم وجود ما يسوغ العطف عليه في الجملة كذا تقول النحاة جزم على التوهم
اي لسقوط الفاء اذ لو سقطت لانجزم في جواب التحضيض ولذا يقولون توهم وجود الباء في الجر ٥ وفي العبارة
بالنسبة الى القران سوء ادب ولكنهم لم يقصدوا ذلك وكان تنظير الزمخشري بغير ذلك اولى كقوله
تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اذ هو في قوة ان الذين صدقوا واقرضوا ٥ وفي هذه الاية بحث
ياتي ان شاء الله تعالى ٥ وقال الواحدي عطف الفعل على المصدر لانه اراد بالمصدر الفعل تقديره كفروا
بالله بعد ان امنوا فهو عطف على المعنى كقوله ٥ هـ ٥ ع ٥

٥ للبس عباءة وتقر عيني ٥ احب الي من لبس الشفوف ٥

معناه لان البس وتقر عيني فظاهر عبارة الزمخشري والواحدي ان الاول مؤول لاجل الثاني وهذا البيت

ظاهر

الاما ...

ووجه التوقيف منهما

ظاهر لانا انما نحتاج الى ذلك لكون الموضع يطلب فعلا كقوله ان المصدقين لان الموصول يطلب جملة فعلية
فاحتجنا ان نتاول اسم الفاعل بفعل وعطفنا عليه واقرضوا واما بعد ايمانهم وقوله للبس عباءة فليس الاسم
محتاجا الى فعل فالذي ينبغي ان يتاول الثاني باسم ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله وتاويله بان تاتي معه
بان المصدرية مقدرة تقديره بعد ايمانهم وان شهدوا اي وشهادتهم ولهذا تاول النحويون قوله للبس
عباءة وتقر وان تقر اذ التقدير وقرة عيني والى هذا ذهب ابو البقاء فقال التقدير بعد ان امنوا وان شهدوا
فيكون في موضع جر انتهى ٥ يعني انه على تاويل مصدر معطوف على المصدر الصحيح المجرور بالظرف وكلام الجرجاني
فيه ما يشهد لهذا ويشهد لتقدير الزمخشري فانه قال قوله وشهدوا منسوق على ما يمكن في التقدير وذلك ان
قوله بعد ايمانهم يمكن ان يكون بعد ان امنوا وان الخفيفة مع الفعل بمنزلة المصدر كقوله وان تصوموا
خير لكم اي والصوم ٥ ومثله مما حمل فيه على المعنى قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب
او يرسل هو عطف على قوله الا وحيا ويمكن فيه الا ان يوحي اليه فلما كان قوله الا وحيا بمعنى الا ان يوحي اليه
حمله على ذلك ٥ ومثله في الشعر قوله ٥ ٥ ٥

٥ فظل طهاة اللحم من بين منضج ٥ صفيف شواء او قدير معجل ٥

خفض قوله قدير لانه عطف على ما يمكن في قوله منضج لانه امكن ان يكون مضافا الى الصفيف فحمله على ذلك فاتيانه
هذا البيت نظير اتيان الزمخشري بالاية الكريمة والبيت المتقدمين لانه جر قديرا هنا على التوهم كانه توهم
اضافة اسم الفاعل الى مفعوله تخفيفا فجر على التوهم كما توهم الاخر وجود الباء في قوله ليسوا مصلحين لانها ٥
كثيرا ما تزاد في خبر ليس ٥ فان قيل اذا كان تقدير الاية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة
ان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق يقتضي انه مغاير للايمان فالجواب
ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان فهما متغايران **قوله** ان الرسول الجمهور
على انه وصف بمعنى المرسل ٥ وقيل هو بمعنى الرسالة فيكون مصدرا وقد تقدم **فصل** في سبب النزول
اقوال الاول قال ابن عباس نزلت في عشرة رهط كانوا امنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون
ريب المنون فانزل الله فيهم هذه الاية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا
الثاني روي ايضا عن ابن عباس انها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه
وسلم بعد ان كانوا مومنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالايات والمعجزات كفروا
بغيا وحسدا ٥ الثالث نزلت في الحرث ابن سويد الانصاري حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل
لي من توبة فارسل اليه اخوه بالاية فاقبل الى المدينة وتاب وقبل الرسول توبته ٥ قال القفال للناس في
هذه الاية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده الى قوله واوليك هم الضالون
نزل جميعه في قصة واحدة ٥ ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله الا الذين تابوا ٥ واما قوله ان الذين كفروا
ثم ماتوا وهم كفار على التقدير عن فيها ايضا قولان ٥ احدهما انها في اهل الكتاب ٥ والثاني انها في قوم مرتدين
عن الاسلام امنوا ثم ارتدوا على ما شرحنا **فصل** قالت المعتزلة اصولنا تشهد بان الله تعالى هدى
جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلايل وفعل الالطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشياء لصار الكافر
معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هولاء الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشيء اخر سوى
نصب الدلايل ثم ذكروا فيه وجوها ٥ الاول ان المراد من هذه الحكاية منع الالطاف التي يوتيها المومنين
ثوابا لهم على ايمانهم كقوله تعالى ٥ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم
هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه فهذه الايات تدل على ان المهتدي قد يزيده الله هدى ٥ الثاني
ان المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا

الاطريق جهنم وقال لقد يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار • الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية
خلق المعرفة فيه لان على هذا التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله لانه تعالى اذا خلق المعرفة فيه كان
مومنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا واذا كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم الله تعالى على الكفر
ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الاية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه قال
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم عليه • وقال اهل السنة المراد من الهداية خلق
المعرفة وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب
القصد من العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه
فان قيل قوله في اول الاية كيف يهدي الله قوما وقوله في اخرها والله لا يهدي القوم الظالمين يقتضي التكرار فالجواب
ان الاول مخصوص بالمرتد والثاني عم ذلك الحكم في المرتد والكافر الاصلي وسمي الكافر ظالما لقوله تعالى ان الشرك
لظلم عظيم • والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب الكفر فكان ظالما لنفسه قال
القرطبي فان قيل ظاهر الاية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما لا يهديه الله وقد
راينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم • فالجواب ان معناه لا يهديهم
الله ما داموا مقيمين على كفرهم وظلمهم ولا يقبلون على الاسلام فاما اذا اسلموا او تابوا فقد وفقهم الله لذلك
قوله تعالى اولئك جزاؤهم الى قوله غفور رحيم • يجوز في قوله جزاؤهم وجهان • احدهما ان يكون
مبتدأ ثانيا وان عليهم الى آخره في محل رفع خبر الجزاء وهو والجملة خبر لاولئك • والثاني ان يكون جزاؤهم بدلا
من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الى اخره خبر اولئك وقال هنا جزاؤهم ان عليهم لعنة الله وهناك اولئك عليهم
دون جزاؤهم قيل لان هناك وقع الاخبار عن من توفي على الكفر فمن ثم حتم الله عليهم اللعنة بخلاف هنا فان سبب
النزول في قوم ارتدوا ثم رجعوا للاسلام ومعنى جزاؤهم اي جزاء كفرهم وارتدادهم • وتقدم قراءة
الحسن والناس اجمعون وتخريجها • وخالدين حال من الضمير في عليهم والعامل فيها الاستقرار او الجار لقيامه
مقام الفعل وتقدمت نظايره • والضمير في فيها للعنة • ومعنى الخلود في اللعن فيه وجهان الاول انهم يوم
القيامة لا تزال تلعنهم الملايكة والمومنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من احوالهم من اللعنة • الثاني ان
اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن • ونظيره قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة
وزرا خالدين فيه • وقال ابن عباس قوله خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور ولا يخفف
جملة حالية او مستانفة والا الذين تابوا استثنا متصل **فصل** اعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملايكة
لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العذاب واللعنة من الملايكة ومن الناس هي بالقول وكل ذلك مستحق لهم
بسبب ظلمهم وكفرهم • فان قيل لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه فالجواب من وجوه • احدها قال ابو مسلم
له ان يلعنه وان كان لا يلعنه • الثاني انه في الاخرة يلعن بعضهم بعضا لقوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها
وقوله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا • وعلى هذا فقد حصل اللعن للكفار ممن يوافقهم
الثالث كان الناس هم المومنون والكفار ليسوا من الناس • الرابع وهو الاصح ان جميع الخلق يلعنون المبطل
والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه
وان كان لا يعلم ذلك **قوله** لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التاخير قال تعالى
فنظرة الى ميسرة والمعنى لا يخفف ولا يوخر من وقت الى وقت ثم قال الا الذين تابوا ثم بين ان التوبة وحدها
لا تكفي حتى يضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات
وذلك ان الحرث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة
ففعلوا فانزل الله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فحملها اليه رجل من قومه

فقراها عليه فقال الحرث انك والله ما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل
لاصدق الثلاثة فرجع الحرث الى المدينة واسلم وحسن اسلامه • وفي قوله غفور رحيم وجهان • الاول غفور لقبائحهم
في الدنيا بالستر رحيم في الاخرة بالعفو • الثاني غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب • ونظيره قوله تعالى قل
للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف • ودخلت الفاء في قوله فان الله لشبه الجزاء اذ الكلام قد تضمن معنى
ان تابوا فان الله يغفر لهم **قوله** تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم الاية **قوله** كفرا تمييز منقول من
الفاعلية والاصل ثم ازداد كفرهم والدال الاولى بدل من تاء الافتعال لوقوعها بعد الزاي كذا اعربه ابو
حيان وفيه نظر اذ المعنى على انه مفعول به وذلك ان الفعل المتعدي لاثنين اذا جعل مطاوعا نقص مفعولا
وهذا من ذاك لان الاصل زدت زيدا خيرا فازداده وكذلك اصل الاية الكريمة زادهم الله كفرا فازدادوه
ولم توت هنا بالفاء داخلة على لن واتي بها في لن الثانية قيل لان الفاء موذنة بالاستحقاق بالوصف السابق لانه
قد صرح بقيد موتهم على الكفر بخلاف لن الاولى فانه لم يصرح معها به فلذلك لم يوت بالفاء • قال ابن الخطيب دخول
الفاء يدل على ان الكلام مبني على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذي
جاني له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجيء • وذكر الفاء يدل على عدم قبول الفدية معلل بالموت
على الكفر وقرا عكرمة لن نقبل بنون العظمة توبتهم بالنصب وكذلك قرا فلن نقبل من احدهم ملء بالنصب
فصل قال قتادة والحسن نزلت هذه الاية في اليهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد ايمانهم بانبيايهم
ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران وقال ابو العالية نزلت في اليهود والنصارى كفروا بمحمد صلى الله
عليه وسلم لما راوه بعد ايمانهم بنعته وصفته في كتبهم ثم ازدادوا كفرا يعني ذنوبا في حال كفرهم • قال مجاهد نزلت
في جميع الكفار اشركوا بعد اقرارهم بان الله خالقهم ثم ازدادوا كفرا اي اقاموا على كفرهم حتى هلكوا عليه وقيل
ازدادوا كفرا كلما نزلت آية كفروا بها فازدادوا كفرا • وقيل ازدادوا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون وقال
الكلبي نزلت في الاحد عشر اصحاب الحرث بن سويد لما رجع الحرث الى الاسلام اقاموا هم على الكفر بمكة وقالوا
نقيم على الكفر ما بدا لنا فمتى اردنا الرجعة نزل فينا ما نزل في الحرث فلما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة
فمن دخل منهم في الاسلام قبلت توبته ونزلت فيمن مات منهم كافرا ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الاية • فان قيل
قد وعد الله قبول توبة من تاب فما معنى قوله لن تقبل توبتهم قيل لن تقبل توبتهم اذا وقعوا في الحشرجة كما قال
وليست التوبة للذين يعملون السيات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان قاله الحسن وقتادة وعطا
وقيل هذا مخصوص باصحاب الحرث بن سويد حين امسكوا عن الاسلام وقالوا نتربص بمحمد فان ساعده الزمان نرجع
الى دينه لن يقبل ذلك منهم • وقال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان
وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى
تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن قال وهذا الوجه اليق بالاية من ساير الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا
واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم • وقال الزمخشري قوله لن تقبل
توبتهم كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر فانه قيل ان اليهود
والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مايتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم • وقيل لعل المراد ما اذا تابوا
عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل • قال ابن الخطيب
هذه الجوابات انما تمشي اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق
والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف • فاما جواب القفال
والقاضي فهو جواب مطرد سوا حملنا اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق **قوله** واولئك هم الضالون
في هذه الجملة ثلاثة اوجه • احدها ان تكون في محل رفع عطفا على خبر ان اي ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم

اولئك هم الضالون • الثاني ان يجعل معطوفة على الجملة المؤكدة بان وحينئذ فلا محل لها من الاعراب لعطفها على ما لا محل له • الثالث وهو اغربها ان تكون الواو للحال فالجملة بعدها نصب على الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب والحال انهم ضالون فالتوبة والضلال متنافيان لا يجتمعان قاله الراغب وهذا بعيد في التركيب وان كان قريب المعنى • قال ابو حيان ويبنو عن هذا المعنى هذا التركيب اذ لو اريد هذا المعنى لم يؤت باسم الاشارة فان قيل قوله واولئك هم الضالون ظاهره ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك بل كل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل • فالجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال • فان قيل انه وصفهم اولا بالكفر والغلو فيه ثم وصفهم ثانيا بالضلال والكفر اقبح انواع الضلالة والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو اقوى منه • فالجواب قد ذكرنا ان المراد منه انهم هم الضالون على سبيل الكمال وحينئذ تحصل المبالغة **قوله** تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الى اخر الاية • اعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام الاول الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو المراد بقوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا • الثاني الذي يتوب عن الكفر توبة فاسدة وهو المذكور في الاية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم الثالث الذي يموت على الكفر من غير توبة وهو المذكور في هذه الاية وقد اخبر عن هؤلاء بثلاثة اشياء • احدها قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا • قد تقدم ان عكرمة يقرأ نقبل بالنون ملء بالنصب مفعولا به • وقرأ بعضهم فلن يقبل بالياء من تحت مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وملء بالنصب كما تقدم • وقرأ ابو جعفر وابو السماك مل الارض بطرح همزة مل نقل حركتها الى الساكن قبلها وبعضهم يدغم نحو هذا اي لام مل في لام الارض بعروض التقائهما والملء مقدار ما يملأ الوعاء • والملء بفتح الميم هو المصدر • يقال ملأت القربة املأها ملأ والملاءة الملحفة بضم الميم والمد • وذهبا • العامة على نصبه تمييزا • وقال الكسائي على اسقاط الخافض وهذا كالاول لان التمييز مقدر بمن واحتاج مل الى تفسير لابهامها فانها دالة على مقدار كالقفيز والصاع وقرأ الاعمش ذهب بالرفع • قال الزمخشري ردا على مل كما يقال عندي عشرون نفسا رجال يعني بالرد البدل ويكون بدل نكرة من معرفة قال ابو حيان ولذلك ضبط الحذاق قوله لك الحمد مل السموات بالرفع على انه نعت للحمد واستضعفوا نصبه على الحال لكونه معرفة • قال شهاب الدين ولا يتعين نصبه على الحال حتى يلزم ما ذكر من الضعف بل هو منصوب على الظرف اي ان الحمد يقع ملأ للسموات والارض • فان قيل من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيمة نقيرا ولا قطميرا وبتقدير ان يملك الذهب فلا نفع فيه فما فائدة ذكره • فالجواب من وجهين احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا مع الكفر اموالا لا تكون مقبولة • الثاني ان هذا على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشيا والتقدير لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشيا ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من العذاب والمقصود انهم ايسوا من تخليص النفس من العقاب روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لأهون اهل النار عذابا يوم القيمة لو ان لك ما في الارض من شيء اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقول اردت منك اهون من هذا وانت في صلب آدم ان لا تشرك بي شيئا فابيت ان لا تشرك بي **قوله** ولو افتدى به • الجمهور على ثبوت الواو وهي واو الحال • قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله ولو افتدى به • قلت هو كلام محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض انتهى • والذي ينبغي ان يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافرا لا يقبل منه ما يملأ الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب وذلك ان حالة الافتداء لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه اذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي • قال ابو حيان وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تاتي منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه السلام اعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق كأن هذه الاشيا كان مما ينبغي ان لا يؤتى بها لان

كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب ان يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه فكان يناسب ان لا يرد به السائل • وقيل الواو هنا زائدة وقد يتأيد هذا بقراءة ابن ابي عبلة لو افتدى به دون واو ومعناه انه جعل الافتداء شرطا في عدم القبول فلم يتعمم نفي وجود القبول • وقيل هي هنا شرطية بمعنى ان لا التي معناها لما كان سيقع لوقوع غيره لانها معلقة بمستقبل وهو قوله فلن تقبل وتلك معلقة بالماضي • وقال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم يتقبل منه ولو افتدى به لم يقبل منه ولو افتدى به لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا آكد في التغليظ لانه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه • وقيل دخلت الواو لبيان التفصيل بعد الاجمال لان قوله فلن تقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية • وقال ابن الخطيب ان من غضب على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الفدية فاما اذا لم يقبل الفدية ايضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بذكر ما هو الغاية فحكم تعالى بانه لا يقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفدا تنبيها على انه اذا لم يكن مقبولا بالفدية فبان لا يقبل منهم بسائر الطرق اولى وافتدى افتعل من لفظ الفدية وهو متعد لواحد لانه بمعنى فدى فيكون افتعل فيه وفعل بمعنى نحو شوى واشتوى ومفعوله محذوف تقديره افتدى نفسه والهاء في به فيها اقوال اظهرها عودها على ملء لانه مقدار ما يملأها اي ولو افتدى بملء الارض الثاني ان على ذهبا قاله ابو البقا • قال ابو حيان ويوجد في بعض التفاسير انها تعود على الملء او على الذهب فقوله او على الذهب غلط • قال شهاب الدين كان وجه الغلط فيه انه ليس محدثا عنه انما جيء به بيانا وتفسيرا لغيره فضلة الثالث ان يعود على مثل محذوف • قال الزمخشري ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله كقوله لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه • والمثل يحذف في كلامهم كثيرا كقولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه • وابو يوسف ابو حنيفة اي مثله • ولا هيثم الليلة للمطي • وقضية ولا ابا حسن لها تريد لا مثل هيثم ولا مثل ابي حسن كما انه يراد في قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد انت لا تفعل وذلك ان المثلين يسد احدهما مسد الاخر فكانا في حكم شيء واحد • قال ابو حيان ولا حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكان الزمخشري تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن ان يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغاير بين ما نفي قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك لان ذلك كما ذكرناه على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان احدا يملك ملء الارض ذهبا بحيث انه لو بذله على اي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير مثل لانه نفي قبوله حتى في حالة الافتدا وليس ما قدر في الاية نظير ما مثل به لان هذا التقدير لا يحتاج اليه ولا معنى له ولا في اللفظ ولا في المعنى ما يدل عليه فلا يقدر واما ما مثل به من نحو ضربت ضرب زيد وابو يوسف ابو حنيفة فبضرورة العقل يعلم انه لا بد من تقدير مثل اذ ضربك يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل ان تكون ذات ابي حنيفة • واما لا هيثم الليلة للمطي فدل على حذف مثل ما تقرر في اللغة العربية ان لا التي لنفي الجنس لا تدخل على الاعلام فيؤثر فيها فاحتيج الى اضمار مثل لتبقى على ما تقرر فيها اذ تقرر فيها انها لا تعمل الا في الجنس لان العلمية تنافي عموم الجنس • واما قوله كما يراد في نحو مثلك لا يفعل تريد انت فهذا قول قد قيل ولكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسماء لا تزاد • قال شهاب الدين وهذا الاعتراض على طوله جوابه ما قاله ابو القاسم في خطبة كشافه فالنحوي وان علك اللغة بلحييه وان كان انحى من سيبويه الى اخره **قوله** اولئك لهم عذاب اليم • وهذا هو النوع الثاني من وعيدهم ويجوز ان يكون لهم خبر اسم الاشارة وعذاب فاعل به وعمل لاعتماده على ذي خبر اي اولئك استقر لهم عذاب وان يكون لهم خبرا مقدما وعذاب مبتدأ مؤخرا والجملة خبر عن اسم الاشارة والاول احسن لان الاخبار بالمفرد اقرب من الاخبار بالجملة والاول من قبيل الاخبار بالمفرد **قوله** وما لهم من ناصرين • وهذا هو النوع الثالث من الوعيد وجوه

في اعرابه وجهان ، احدهما ان يكون من ناصرين فاعلا وجاز عمل الجار لاعتماده على حرف النفي اي وما استقر لهم
من ناصرين ، والثاني انه خبر مقدم ومن ناصرين مبتدا موخر ومن مزيده على الاعرابين لوجود الشرطين
في زيادتها ، واتى بناصرين جمعا ليوافق الفواصل واحتجوا بهذه الاية على اثبات الشفاعة لانه تعالى ختم وعيد
الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر
قوله تعالى لن تنالوا البر الاية ، النيل ادراك الشي ولحوقه ، وقيل هو العطية ، وقيل هو تناول الشي
باليد يقال نلته انالهُ اي تناولته واعطيته اياه اذا ناولته اياه **قوله** حتى تنفقوا بمعنى الى ان ومن
في مما تحبون تبعيضية يدل عليه قراة عبد الله بعض ما تحبون ، قال شهاب الدين وهذه عندي ليست
قراة بل تفسير معنى ، وقال اخرون انها للتبيين وجوز ابو البقا ذلك فقال او نكرة موصوفة ولا تكون
مصدرية لان المحبة بمعنى المفعول لا تنفق فان جعلت المحبة بمعنى المفعول جاز على راي ابي علي يعني بني
التقدير من الشي المحبوب ، وهذان الوجهان ضعيفان **فصل** لما بين ان نفقتهم لا تنفع ذكر هنا
ما ينفع بان من انفق مما يحب كان من جملة الابرار المذكورين في قوله ان الابرار لفي نعيم وغيرها ، قال ابن الخطيب
وفي هذا لطيفة وهي انه تعالى قال في سورة البقرة ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر الاية وقال هنا لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون ، والمعنى انكم ان فعلتم ذلك المتقدم كله لا تنالون بالبر حتى تنفقوا مما تحبون
وذلك يدل على ان النفقة من افضل الطاعات ، فان قيل حتى لانتها الغاية فتقتضي الاية ان من انفق مما يحب
صار من جملة الابرار ونال ثوابهم وان لم يات بساير الطاعات ، فالجواب ان المحبوب انما ينفق اذا طمع المنفق
فيما هو اشرف منه فلا ينفق المرء في الدنيا الا اذا ايقن بسعادة الاخرة وذلك يستلزم الاقرار بالصانع
وبانه يجب عليه الانقياد لاوامره وتكاليفه وذلك يتضمن تحصيل جميع الخصال المحمودة في الدين وما
موصولة وعايدها محذوف والقول بكونها نكرة موصوفة لا معنى له **فصل** قال ابن عباس وابن مسعود
ومجاهد البر الجنة وقال مقاتل بن حيان البر التقوى لقوله ولكن البر من امن بالله الى قوله واوليك هم
المتقون ، وقيل الطاعة فالذين قالوا ان البر هو الجنة قال بعضهم لن تنالوا ثواب البر ، ومنهم من قال المراد بر
الله اولياه واكرامه اياهم وتفضله عليهم من قولهم برني فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني ، وقوله مما تحبون
قال بعضهم انه نفس المال ، وقال اخرون ان تكون الهبة رفيعة جيدة لقوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
وقال اخرون ما يكون محتاجا اليه لقوله ويطعمون الطعام على حبه في احد تفاسير الحب ، وقال ويوثرون
على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ، وقال عليه السلام افضل الصدقة ما تصدقت به وانت صحيح شحيح تامل الغنى
وتخشى الفقر ، روى الضحاك عن ابن عباس ان المراد به الزكوة ، قال ابن الخطيب لو خصصنا الاية بغير الزكاة
لكان اولى لان الاية مخصوصة بايتا الاحب والزكوة الواجبة لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله او
اكرمها بل الصحيح ان هذه الاية مخصوصة بايتا المال على سبيل الندب ، ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي
ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب
لوجه الله تعالى **قوله** وما تنفقوا من شي فان الله به عليم ، تقدم نظيره في البقرة فان قيل لم قيل فان
الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال ، فالجواب من وجهين الاول ان فيه معنى الجزا
تقديره وما تنفقوا من شي فان الله يجازيكم قل ام كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شي منه فجعل كونه عالما بذلك
الانفاق كناية عن اعطا الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح ، الثاني انه تعالى يعلم
الوجه الذي لاجله يفعلونه ويعلم ان الداعي اليه اهو الاخلاص ام الريا ويعلم انكم تنفقون الاحب الاجود
ام الاخس الارذل ونظيره قوله تعالى وما تنفقوا من خير يعلمه الله ، وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله
يعلمه اي يثيبه ويجازيكم على قدره **قوله** تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرايل الاية الحل بمعنى الحلال

وهو في الاصل مصدر لحل يحل كقولك عز يعز عزا ثم يطلق على الاشخاص مبالغة ولذلك يستوي فيه الواحد
والمثنى والمجموع والمذكر والمونث كقوله تعالى لا هن حل لهم ، وفي الحديث عن عايشة رضي الله عنها كنت اطيبه
صلى الله عليه وسلم لحله ولحرمه اي لاحلاله ولاحرامه وهو كالحرم واللبس بمعنى الحرام واللباس قال تعالى
وحرم وقرى وحرام وقال ابن عباس في زمزم هي حل وبل رواه سفيان بن عيينة فقيل لسفيان ما حل
فقال محلل ولبني متعلق بحل **قوله** الا ما حرم مستثنى من اسم كان ، وجوز ابو البقا ان يكون مستثنى
من ضمير مستتر في حلا قال لانه استثنا من اسم كان والعامل فيه كان ويجوز ان يعمل فيه حلا ويكون فيه
ضمير يكون الاستثنا منه لان حلا وحلالا في موضع اسم الفاعل بمعنى الجايز والمباح ، وفي هذا الاستثنا
قولان احدهما انه متصل والتقدير الا ما حرم اسرايل على نفسه فحرم عليهم في التورية فليس فيها ما زادوه
من محرمات وادعوا صحة ذلك ، والثاني انه منقطع والتقدير لكن حرم اسرايل على نفسه خاصة ولم يحرمه
عليهم والاول هو الصحيح **قوله** من قبل ان تنزل فيه وجهان احدهما انه متعلق بحرم اي الا ما حرم
من قبل قاله ابو البقا ، قال ابو حيان ويبعد ذلك اذ هو من الاخبار بالواضح لانه معلوم ان الذي حرم
اسرايل على نفسه هو من قبل انزال التورية ضرورة لتباعد ما بين وجود اسرايل وانزال التورية ، والثاني
انه تعلق بقوله كان حلا ، قال ابو حيان ويظهر انه متعلق بقوله كان حلا لبني اسرايل اي من قبل ان تنزل
التورية ، وفصل بالاستثنا اذ هو فصل جايز وذلك على مذهب الكساي وابي الحسن في جواز ان يعمل ما قبل
الا فيما بعدها اذا كان ظرفا او مجرورا او حالا نحو ما حبس الا زيد عندك وما اوى الا عمرو اليك وما جا الا زيد
ضاحكا واجاز الكساي ذلك في المنصوب مطلقا نحو ما ضرب الا زيد عمرا واجاز ذلك هو وابن الانباري
في المرفوع نحو ما ضرب الا زيدا عمرو واما تخريجه على غير مذهب الكساي وابي الحسن فيقدر له عامل
من جنس ما قبله تقديره هنا حل من قبل ان تنزل التورية ، وقرى تنزل التورية بتخفيف الزاي
وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وهذا يرد قول من قال بان نزل بالتشديد يدل على انه نزل منجما
لان التورية انما نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين **فصل** لما تقدمت الايات الدالة على نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم والالزامات الواردة على اهل الكتاب بين في هذه الاية الجواب عن شبهاتهم وهي تحتمل وجوها
الاول ان اليهود كانوا يعولون في انكار شرع محمد عليه السلام على انكار النسخ فابطل الله تعالى عليهم ذلك
بان كل الطعام كان حلا لبني اسرايل الا ما حرم اسرايل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه كان حلالا
ثم صار حراما عليه وعلى اولاده فحصل النسخ وبطل قولكم النسخ غير جايز فلما توجه على اليهود هذا السوال
انكروا ان تكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم بسبب ان اسرايل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما
من زمان ادم عليه السلام الى زمانهم فعند هذا طلب الرسول صلى الله عليه وسلم منهم ان يحضروا التورية فان
التورية ناطقة بان بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرايل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة
وامتنعوا من احضار التورية فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوي القول بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم منها
ان النسخ قد ثبت لا محيص عنه وهم ينكرونه ، ومنها ظهور كذبهم للناس فيما نسبوه الى التورية ومنها
انه عليه السلام كان اميا لم يقرا ولم يكتب فدل على انه لم يعرف هذه المسيلة الغامضة الا بوحي من الله
الوجه الثاني ان اليهود قالوا له انك تدعي انك على ملة ابراهيم فكيف تاكل لحوم الابل والبانها مع ان ذلك
كان حراما في دين ابراهيم عليه السلام فلست انت على ملة ابراهيم فجعلوا ذلك شبهة طاعنة في صحة دعواهم
فاجابهم النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة وقال ان ذلك كان حلالا لابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب
الا ان يعقوب حرمه على نفسه بسبب من الاسباب وبقيت تلك الحرمة في اولاده فانكر اليهود ذلك وقالوا
كل ما نحرمه اليوم كان حراما على نوح وابرهيم حتى انتهى الينا فانزل الله تعالى هذه الاية فامرهم النبي صلى الله

عليه وسلم باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا منها اية تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت محرمة على ابرهيم
فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم ۝ الوجه الثالث انه تعالى لما انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا
كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما الاية وقال ايضا فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فدلت على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشيا جزاء لهم على بغيهم
وانه لم يكن شي من الطعام حراما غير الذي حرمه اسرايل على نفسه فشق ذلك على اليهود من وجهين احدهما
ان ذلك يدل على تحريم هذه الاشيا بعد الاباحة وذلك يقتضي النسخ وهم ينكرونه ۝ والثاني ان ذلك
يدل على انهم كانوا موصوفين بقبايح الافعال فلما شق ذلك عليهم من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه
الاشيا متجددة وزعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم باية من التورية تدل على صحة
قولهم فعجزوا وافتضحوا فهذا وجه النظم وسبب النزول فصل قال الزمخشري كل الطعام كل المطعومات
او كل انواع الطعام واختلف الناس في اللفظ المفرد المحلى بالالف واللام هل يفيد العموم ام لا فذهب
قوم الى انه يفيد لوجوه ۝ الاول انه تعالى ادخل لفظ كل على لفظ الطعام فلولا ان لفظ الطعام قايم مقام
المطعومات والا لما جاز ذلك ۝ الثاني انه استثنى منه ما حرم اسرايل على نفسه والاستثنا يخرج
من الكلام ما لولاه لدخل فلولا دخول كل الاقسام تحت لفظ الطعام والا لم يصح الاستثنا ۝ ويويده قوله
تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا ۝ الثالث انه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما وصف به لفظ
الجمع فقال والنخل باسقات لها طلع نضيد فعلى هذا لا احتاج الى الاضمار الذي ذكره الزمخشري ۝ ومن قال
انه لا يفيد العموم يحتاج الى الاضمار فصل الطعام اسم لكل ما يطعم ويوكل ۝ وزعم بعض الحنفية انه
اسم للبر خاصة وهذه الاية حجة عليهم لانه استثنا من لفظ الطعام ما حرم اسرايل على نفسه ۝ واجمع
المفسرون على ان ذلك الذي حرمه كان غير الحنطة وما يتخذ منها ويوكد ذلك قوله تعالى في صفة الما ومن
لم يطعمه فانه مني ۝ وقال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم واراد الذبايح وقالت
عايشة ما لنا طعام الا الاسودان والمراد التمر والما فصل اختلفوا في الذي حرمه اسرايل على نفسه
في سببه ۝ قال ابو العاليه وعطا ومقاتل والكلبي روي ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يعقوب
مرض مرضا شديدا فنذر لين عافاه الله ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وكان ذلك لحمان الابل والبانها
وقال ابن عباس ومجاهد وقتاده والسدي والضحاك هي العروق وكان السبب فيه انه اشتكى عرق النسا وكان
اصل وجعه فيما روي جويبر ومقاتل عن الضحاك ان يعقوب كان نذر ان وهب الله له اثني عشر ولدا واتى بيت
المقدس صحيحا ان يذبح اخرهم فتلقاه ملك من الملايكة فقال يا يعقوب انك رجل قوي فهل لك في الصراع
فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك غمزة فعرض له عرق النسا من ذلك ثم قال اما اني لو شيت
ان اصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة لانك كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس صحيحا ذبحت اخر
ولدك فجعل الله لك بهذه الغمزة مخرجا فلما قدمها يعقوب اراد ذبح ولده ونسي قول الملك فاتاه الملك وقال
انما غمزتك للمخرج وقد وفا نذرك فلا سبيل لك الى ولدك ۝ وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي اقبل
يعقوب من حران يريد بيت المقدس حين هرب من اخيه عيص وكان رجلا بطيشا قويا فلقيه ملك فظن
يعقوب انه لص فعالجه ان يصرعه فغمز الملك فخذ يعقوب ثم صعد الى السما ويعقوب عليه السلام ينظر اليه
فهاج به عرق النسا ولقي من ذلك بلا وشدة وكان لا ينام الليل من الوجع ويبيت له زقا اي صياح فحلف لين
شفاه الله ان لا ياكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمه على نفسه فكان بنوه بعد ذلك يتبعون العروق
ويخرجونها من اللحم ۝ وروي جويبر عن الضحاك عن ابن عباس لما اصاب يعقوب عرق النسا وصف له الاطبا
ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب على نفسه وقال الحسن حرم يعقوب على نفسه لحم الجزور تعبدا لله عز

وجل

وجل ۝ فان قيل التحريم والتحليل انما يثبت بخطاب الله تعالى وظاهر الاية يدل على ان اسرايل حرم ذلك على نفسه
فكيف صار ذلك سببا لحصول الحرمة ۝ فالجواب من وجوه ۝ الاول انه لا يبعد ان الانسان اذا حرم شيا على نفسه
فان الله يحرمه عليه كما ان الانسان يحرم امراته بالطلاق ويحرم جاريته بالعتق فكذلك يجوز ان يقول الله
تعالى ان حرمت شيا على نفسك فانا ايضا احرمه عليك ۝ الثاني انه عليه السلام ربما اجتهد وادى اجتهاده
الى التحريم فقال بتحريمه والاجتهاد جايز من الانبيا لعموم قوله فاعتبروا ولقوله لعلمه الذين يستنبطونه
ولقوله لمحمد عليه السلام عفا الله عنك لم اذنت لهم فدل على انه كان بالاجتهاد اذ لو كان بالنص لقال الا ما حرم الله
على اسرايل ۝ الثالث يحتمل ان التحريم في شرعه كالنذر في شرعنا فكما يجب علينا الوفا بالنذر وهو بايجاب
العبد على نفسه كما يجب في شرعه الوفا بالتحريم ۝ الرابع قال الاصم لعل نفسه كانت مايلة الى اكل تلك الانواع
فامتنع من اكلها قهرا للنفس وطلبا لمرضات الله تعالى كما يفعله كثير من الزهاد فصل ترجم ابن ماجة في سننه
دوا عرق النسا ۝ وروي بسنده عن انس بن مالك قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شفا عرق
النسا الية شاة تذاب ثم تجزا ثلاثة اجزا ثم تشرب على الريق في كل يوم جزا ۝ وفي رواية عن انس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم في عرق النسا يوخذ اليه كبش عربي لا صغير ولا كبير فيقطع صغارا فتخرج اهالته فتقسم ثلاث اقسام
في كل يوم على الريق قال انس فوصفته لاكثر من مائة فبرا باذن الله عز وجل ۝ وروي شعبة قال حدثني في زمن
الحجاج بن يوسف في عرق النسا يمسح على ذلك الموضع ويقول اقسم لك بالله الاعلا لين لم تنته لاكوينك بنار ولاحلقنك
بموسي قال شعبة قد جربته فصل دلت هذه الاية على جواز الاجتهاد للانبيا ولانه اذا شرع الاجتهاد لغيرهم
فهم اولى لانهم اكمل من غيرهم ۝ ومنع بعضهم ذلك لانهم متمكنين من الوحي قال تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل
الله لك فصل ظاهر الاية يدل على ان الذي حرمه اسرايل على نفسه قد حرمه الله على بني اسرايل لقوله
تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرايل فحكم بحل كل انواع المطعومات لبني اسرايل ثم استثنى منها ما حرمه
اسرايل على نفسه فوجب بحكم الاستثنا ان يكون ذلك حراما عليهم فصل ومعنى قوله من قبل ان تنزل
التورية اي قبل نزول التورية كان حلا لبني اسرايل كل المطعومات سوى ما حرمه اسرايل على نفسه بعد التورية
فلم يبق كذلك وقال السدي حرم الله عليهم في التورية ما كانوا يحرمونه قبل نزولها ۝ قال عطيه انما كان محرما
عليهم بتحريم اسرايل فانه كان قد قال ان عافاني الله لا ياكله لي ولد ولم يكن محرما عليهم في التورية ۝ وقال الكلبي لم
يحرمه الله عليهم في التورية وانما حرم عليهم بعد التورية بظلمهم كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم ۝ وقال تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الى ان قال ذلك جزيناهم ببغيهم
وروي ان بني اسرايل كانوا اذا اتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعا من انواع الطعام او سلط عليهم سببا لهلاك
وقال الضحاك لم يكن شي من ذلك حراما عليهم ولا حرمها الله في التورية وانما حرموه على انفسهم اتباعا لابيهم ثم اضافوا
تحريمه الى الله عز وجل فكذبهم الله عز وجل فقال قل يا محمد فاتوا بالتورية فاتلوها حتى يتبين انه كما قلتم ان كنتم
صادقين فلم ياتوا قال الله عز وجل فمن افترى على الله الكذب من يجوز ان تكون شرطية او موصولة وحمل على لفظها
في قوله افترى فوحد الضمير وعلى معناها فجمع في قوله فاوليك الى اخره ۝ والافترا ماخوذ من الفري وهو القطع
من بعد ذلك اي من بعد ظهور الحجة فاوليك هم الظالمون المستحقون لعذاب الله والظالم هو الذي يضع الشي في غير
موضعه قوله من بعد فيه وجهان احدهما ان تتعلق بافترى وهذا هو الظاهر ۝ والثاني قال ابو البقا يجوز
ان يتعلق بالكذب يعني الكذب الواقع من بعد ذلك وفي المشار اليه بذلك ثلاثة اوجه ۝ احدها استقرار التحريم
المذكور في التورية اذ المعنى الا ما حرم اسرايل على نفسه ثم حرمته التورية عليهم عقوبة لهم ۝ الثاني التلاوة وجاز
تذكير اسم الاشارة لان المراد بها بيان مذهبهم ۝ الثالث الحال بعد تحريم اسرايل على نفسه وهذه الجملة اعني
قوله فمن افترى يجوز ان تكون استينافية فلا محل لها من الاعراب ويجوز ان تكون منصوبة المحل نسقا على قوله

وقوله تعالى الا ما حرم اسرايل على نفسه يدل على انه انما حرم على نفسه بالاجتهاد

فاتوا بالتورية فيندرج في المقول **قوله** تعالي قل صدق الله الاية اي قل لهم وقرا العامة علي اظهار لام قل مع
الصاد ۔ وقرا ابان ابن تغلب بادغامها فيها وكذلك ادغم اللام في السين في قوله قل سيروا وسياتي ان حمزة والكسائي
وهشاما ادغموا اللام في السين في قوله تعالي بل سولت لكم قال ابو الفتح علة ذلك فشو هذين الحرفين في الفم
وانتشار الصوت المنبث عنهما فقاربا بذلك مخرج اللام فجاز ادغامها فيهما وهو ماخوذ من كلام سيبويه لان
سيبويه قال والادغام يعني ادغام اللام مع الطا والصاد واخواتهما جايز وليس ككثرته مع الرا لان هذه
الحروف تراخين عنها وهي من الثنايا قال وجواز الادغام لان اخر مخرج اللام قريب من مخرجها انتهى وقال
ابو البقا عبارة توضح ما تقدم وهي لان الصاد فيها انبساط وفي اللام انبساط بحيث يتلاقي طرفاهما فصارا
متقاربين ۔ وقد تقدم اعراب قوله ملة ابرهيم حنيفا **قوله** قل صدق الله يحتمل وجوها ۔ احدها قل
صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما علي بني اسرايل واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول
بالنسخ وبطل شبهة اليهود وثانيها قل صدق الله في قوله ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابرهيم وانما
حرمت علي بني اسرايل لان اسرايل حرمها علي نفسه بسبب ان محمدا لما افتي بحل لحوم الابل والبانها فقد افتي
بملة ابرهيم وثالثها صدق الله في ان ساير الاطعمة كانت محللة لبني اسرايل وانما حرمت علي اليهود جزاء علي قبايح
افعالهم ۔ وقوله فاتبعوا ملة ابرهيم اي اتبعوا ما يدعوكم اليه محمد عليه السلام من ملة ابرهيم وسوا قال
ملة ابرهيم حنيفا او قال ملة ابراهيم الحنيف لان الحال والصفة سوا في المعني ۔ وقوله وما كان من المشركين
اي لم يدع مع الله الها اخر كما فعله العرب من عبادة الاوثان او كما فعله اليهود من ان عزير ابن الله وفعله
النصاري في ادعا ان المسيح ابن الله ۔ والمعني ان ابرهيم عليه السلام لم يكن من الطايفة المشركة في وقت من الاوقات
والغرض منه بيان ان محمدا صلي الله عليه وسلم علي دين ابرهيم عليه السلام في الفروع والاصول لان محمدا صلي
الله عليه وسلم لا يدعوا الا الي التوحيد والبراة عن كل معبود سوي الله تعالي **قوله** تعالي ان اول بيت
وضع للناس الي قوله العالمين في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه ۔ الاول ان المراد منه الجواب عن شبهة اخري
من شبه اليهود في انكار نبوة محمد عليه السلام وذلك لانه عليه السلام لما حول الي الكعبة طعن اليهود في نبوته
وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة وهو ارض المحشر وقبلة جملة
الانبيا واذا كان كذلك فتحويل القبلة منه الي الكعبة باطل فاجابهم الله تعالي بقوله ان اول بيت وضع للناس للذي
هو الكعبة فكان جعله قبلة اولي ۔ الثاني ان المقصود من الاية المتقدمة بيان ان النسخ هل يجوز ام لا فانه استدل
عليه السلام علي جوازه بان الاطعمة كانت مباحة لبني اسرايل ثم ان الله تعالي حرم بعضها والقوم نازعوه فيه
واعظم الامور التي اظهر رسول الله صلي الله عليه وسلم نسخه هو القبلة فذكر الله تعالي في هذه الاية بيان ما لاجله
حولت القبلة الي الكعبة وهو كون الكعبة افضل من غيرها ۔ الثالث انه تعالي لما قال في الاية المتقدمة فاتبعوا
ملة ابرهيم وكان من اعظم شعاير ملة ابرهيم الحج ذكر في هذه الاية فضيلة البيت ليفرع عليه ايجاب الحج
الرابع انه لما تقدم مناظرة اليهود والنصاري وزعموا انهم علي ملة ابرهيم فالله تعالي بين كذبهم في هذه الاية
من حيث ان حج الكعبة كان ملة ابرهيم وهم لا يحجون فدل ذلك علي كذبهم **قوله** وضع للناس هذه الجملة
في موضع خفض صفة لبيت ۔ وقرا العامة وضع مبنيا للمفعول وعكرمة وابن السميقع وضع مبنيا للفاعل وفي
فاعله قولان اظهرهما انه ضمير ابرهيم لتقدم ذكره ولانه مشهور بعمارته ۔ والثاني انه ضمير الباري تعالي وللناس
متعلق بالفعل قبله واللام فيه للعلة ۔ وللذي ببكة خبر ان واخبر هنا بالمعرفة وهو الموصول عن النكرة وهو
اول بيت لتخصيص النكرة بشيين الاضافة والوصف بالجملة بعده وهو جايز في باب ان ۔ ومن عبارة سيبويه
ان قريبا منك زيد لما تخصص قريبا بوصفه بالجار بعده ساغ ما ذكرناه وزاده حسنا هنا كونه اسما لان وقد
جات النكرة اسما لان وان لم يكن تخصيص قال ۔ ۔ ۔ ۔

وان حراما ان انسب مجاشعا ۔ بابا اي الشعرا الكرام الخضارم ۔
وبكة صلة والباء فيه ظرفية اي في بكة وبكة فيها اوجه ۔ احدها انها مرادفة لمكة فابدلت ميمها با ۔ قالوا والعرب
تعاقب بين البا والميم في مواضع قالوا هذا علي ضربة لازم ولازب وهذا امر راتب وراتم والنميط والنبيط
وسبد راسه وسمدها واغبطت الحمي واغمطت ۔ ومكة اسم لكل البلد ۔ وقيل اسم لبطن مكة وقيل لمكان
البيت ۔ وقيل للمسجد نفسه وايدوا هذا بان التباك وهو الازدحام انما يحصل عند الطواف يقال تباك الناس
اي ازدحموا ۔ ويفسد هذا القول ان يكون الشي ظرفا لنفسه كذا قال بعضهم وهو فاسد لان البيت في المسجد حقيقة
وقال الاكثرون مكة اسم للمسجد والمطاف وبكة اسم للبلد لقوله تعالي للذي ببكة فدل علي ان البيت مظروف
في بكة فلو كان بكة اسما للبيت لبطل كون بكة ظرفا له ۔ وسميت بكة لازدحام الناس ۔ قاله مجاهد وقتادة وهو
قول محمد بن علي الباقر ۔ قال بعضهم رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه
فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي
والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا ۔ وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة اي تدقها ۔ قال قطرب
تقول العرب بككته ابكه بكا اذا وضعت منه وسميت مكة من قولهم تمككت المخ من العظم اذا استقصيته
ولم تترك فيه شيا ۔ ومنه امتك الفصيل ما في ضرع امه اذا لم يترك فيه لبنا ۔ وروي انه قال لا تمككوا علي
غرمايكم لانها تمك الذنوب اي تزيلها كلها ۔ قال ابن الانباري سميت مكة لقلة ماها وزرعها وقلة خصبها
فهي ماخوذة من مككت العظم اذا لم تترك فيه شيا وقيل لان من ظلم فيها مكه الله اي استقصاه بالهلاك وقيل
سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصي ما في الضرع ۔ وقال
الخليل لانها وسط الارض كالمخ وسط العظم ۔ وقيل لان العيون والمياه تنبع من تحت مكة فالارض كلها تمك من ما
مكة والمكوك كاس يشرب به ويكال به كالصواع ۔ قال القفال رحمه الله لها اسما كثيرة مكة وبكة وام رحم
...ر الرا واسكان الحا ۔ قال مجاهد هذا لان الناس يتراحمون فيها ويتوادعون ۔ وكوثا والبساسة قال الماوردي
لانها تبس من الحد فيها اي تحطمه وتهلكه قال تعالي وبست الجبال بسا ۔ وروي الناسة بالنون قال صاحب المطالع
...قال الناسة قال الماوردي لانها تنس من الحد فيها اي تطرده وتنفيه ۔ ونقل الجوهري عن الاصمعي النس اليبس
...قال جانا بخبزة ناسة ۔ ومنه قيل لمكة الناسة لقلة ماها والراس والحرش والمقادس والمقدسة من التقديس
...صلاح بكسر الصاد وكسر الحا مبني علي الكسر كقطام وحذام ۔ والبلد الامين والبلدة والحاطمة تحطم من
...تخف بها وام القري لانها اصل كل بلدة ۔ ومنها دحيت الارض ولهذا المعني تزار من جميع نواحي الارض
فصل الاول هو الفرد السابق فاذا قال اول عبد اشتريه فهو حر فلو اشتري عبدين في المرة الاولي لم
يعتق واحد منهما لان الاول هو الفرد ثم لو اشتري بعد ذلك ما شا لم يعتق لان شرط الاولية قد عدم واذا عرف
هذا فقوله تعالي ان اول بيت وضع للناس لا يدل علي انه اول بيت خلقه الله ولا انه اول بيت ظهر في الارض بل
يدل علي انه اول بيت وضع للناس فكونه موضوعا للناس يقتضي كونه مشتركا فيه بين جميع الناس وكونه مشتركا
فيه بين كل الناس لا يحصل الا اذا كان البيت موضعا للطاعات وقبلة للخلق فدلت الاية علي ان هذا البيت وضعه
الله تعالي موضعا للطاعات والعبادات فيدخل فيه كونه قبلة للصلاة وموضعا للحج فان قيل كونه اولا في هذا
الوصف يقتضي ان يكون له ثاني فهذا يقتضي ان يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب
الحج ومعلوم انه ليس كذلك ۔ فالجواب من وجهين ۔ الاول ان لفظ الاول في اللغة اسم للشي الذي يوجد ابتدا
سوا حصل عقيبه شي اخر او لم يحصل يقال هذا اول قدومي مكة وهذا اول مال اصبته ولو قال اول عبد
املكه فهو حر فملك عبدا عتق وان لم يملك بعده اخر فكذا هنا ۔ الثاني ان المراد منه اول بيت وضع لطاعة
الناس وعبادتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتا موضوعا للطاعات والعبادات لقوله عليه السلام لا تشد

الرحال الا لثلاث مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصي ومسجدي هذا وهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة
اول بيت وضع للناس • فاما ان يكون بيت المقدس مشاركا له في جميع الامور حتي في وجوب الحج فهذا غير لازم

فصل قوله تعالي اول بيت وضع يحتمل ان يكون المراد اول في الوضع والبنا وان يكون اولا في كونه مباركا
وهدي • وفيه قولان للمفسرين فعلي الاول فيه اقوال • احدها روي الواحدي في البسيط عن مجاهد انه قال
خلق الله البيت قبل ان يخلق شيا من الارضين • وفي رواية خلق الله موضع هذا البيت قبل ان يخلق شيا من الارض
بالفي سنة وان قواعده لفي الارض السابعة السفلي • وروي النووي في مناسكه عن الازرقي في كتاب مكة عن مجاهد
قال ان هذا البيت احد اربعة عشر بيتا في كل سما بيت وفي كل ارض بيت بعضهن مقابل بعض • وروي ايضا عن
محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم عن النبي صلي الله عليه وسلم عن الله تعالي قال ان الله تعالي
بعث ملايكة فقال ابنوا لي في الارض بيتا علي مثال البيت المعمور فبنوا له بيتا علي مثاله واسمه الضراح وامر الله
تعالي من في الارض من الملايكة الذين هم سكان الارض ان يطوفوا به كما يطوف اهل السما بالبيت المعمور وهذا
كان قبل خلق ادم بالفي عام وكانوا يحجونه فلما حجه ادم قالت الملايكة بر حجك حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام
وروي عن عبد الله بن عمر ومجاهد والسدي انه اول بيت وضع علي وجه الما عند خلق الارض والسما وقد
خلقه الله تعالي قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضا علي الما ثم دحيت الارض من تحته قال القفال في تفسيره
روي حبيب ابن ابي ثابت عن ابن عباس قال وجد في كتاب في المقام او تحت المقام انا الله ذو بكة وضعتها يوم
وضعت الشمس والقمر وحرمتها يوم وضعت هذين الجبلين وحففتها بسبعة املاك حنفا • وثانيها ان ادم
لما اهبط الي الارض شكي الوحشة فامر الله ببنا الكعبة وطاف بها وبقي ذلك الي زمان نوح عليه السلام فلما ارسل
الله الطوفان رفع البيت الي السما السابعة حيال الكعبة تتعبد عنده الملايكة يدخله كل يوم سبعون الف
ملك سوي من دخل من قبل فيه • ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة وبقي مختفيا الي ان بعث الله تعالي
جبريل عليه السلام الي ابرهيم عليه السلام ودله علي مكان البيت وامره بعمارته قال القاضي القول بانه رفع
زمان الطوفان الي السما بعيد لان موضع التشريف هو تلك الجهة المعينة والجهة لا يمكن رفعها الي السما الا
تري ان الكعبة والعياذ بالله لو انهدمت ونقل الاحجار والخشب والتراب الي موضع اخر لم يكن له شرف البتة
ويكون شرف تلك الجهة باقيا بعد الانهدام ويجب علي كل مسلم ان يصلي الي تلك الجهة بعينها واذا كان كذلك
فلا فايدة في رفع تلك الجدران الي السما انتهي • فدلت هذه الاقوال المتقدمة علي ان الكعبة كانت موجودة
في زمان ادم صلي الله عليه وسلم • ويؤيده ان الصلوة كانت لازمة في جميع اديان الانبيا عليهم السلام لقوله
تعالي اوليك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابرهيم واسرايل
وممن هدينا واجتبينا اذا تتلي عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا واذا كانوا يسجدون لله فالسجود لا بد
من قبلة فلو كانت قبلة شيث وادريس ونوح موضعا اخر سوي القبلة لبطل قوله ان اول بيت وضع للناس
للذي ببكة فدل ذلك علي ان قبلة اوليك الانبيا هي الكعبة • القول الثاني ان المراد بالاولية كونه مباركا
وهدي قالوا لانه روي ان النبي صلي الله عليه وسلم سيل عن اول مسجد وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت
المقدس فقيل كم بينهما قال اربعون سنة • وعن علي رضي الله عنه ان رجلا قال له هو اول بيت قال لا قد كان
قبله بيوت اول بيت وضع للناس مباركا فيه الهدي والرحمة والبركة اول من بناه ابرهيم ثم بناه قوم من العرب
من جرهم ثم هدم فبنته العمالقة وهم ملوك من اولاد عمليق بن سام ابن نوح ثم هدم فبناه قريش فدلت
الاية علي الاولية في الفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من هذه الاولية ترجيحه علي بيت
المقدس وهذا انما يتم بالاولية في الفضيلة والشرف ولا تاثير للاولية في البنا في هذا المقصود الا ان
ثبوت الاولية بسبب الفضيلة لا تنافي ثبوت الاولية في البنا **فصل** في بيان فضيلته اتفق الامة

علي ان باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه تكون
الكعبة اشرف فكان الامر بعمارة هو الله والمبلغ والمهندس جبريل والباني هو الخليل والتلميذ المعين اسمعيل
فلهذا قيل ليس في العالم بنا اشرف من الكعبة وايضا مقام ابرهيم وهو الحجر الذي وضع ابرهيم قدمه عليه
فجعل الله ما تحت قدم ابرهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون ساير اجزايه كالطين حتي غاص فيه قدم
ابرهيم عليه السلام من ذلك الحجر وهذا مما لا يقدر عليه الا الله تعالي ولا يظهره الا علي الانبيا • ثم لما رفع
ابرهيم قدمه عنه خلق الله فيه الصلابة الحجرية مرة اخري • ثم انه تعالي ابقي ذلك الحجر علي سبيل الاستمرار
والدوام فهذه انواع من الايات العجيبة والمعجزات القاهرة وايضا قلة ما يجتمع من حصي الجمار فيه فانه
منذ الان سنين وقد يبلغ من يرمي في كل سنة خمس ماية الف انسان كل واحد منهم سبعين حصاة ثم
لا يري هنالك الا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمي اليه الجمرات مسيل او
مهب ريح شديدة وقد جا في الاثار من قبلت حجته رفعت جمراته الي السما • وايضا فالطيور لا تمر فوق الكعبة
عند طيرانها في الهوا بل تنحرف عنه اذا وصلت الي ما فوقه • وايضا فالوحوش اذا اجتمعت عنده لا يوذي
بعضها بعضا كالكلاب والظبا ولا يصطاد الكلاب فيه الظبا والوحوش وذلك خاصية عظيمة ومن سكن
مكة امن من النهب والغارة بدعا ابرهيم عليه السلام وقوله رب اجعل هذا البلد امنا • وقال تعالي اولم يروا
انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقوله رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامنهم من خوف
وايضا فالاشرم صاحب الفيل لما قاد الجيوش والفيل الي مكة لتخريب الكعبة وعجز قريش عن مقاومته
وفارقوا مكة وتركوا له الكعبة فارسل الله تعالي عليهم طيرا ابابيل ترميهم بحجارة وهم الجماعة من الطير
بعد الجماعة وكانت صغارا تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك والعسكر بتلك الاحجار مع انها كانت في غاية
الصغر وهذه اية قاهرة دالة علي شرف الكعبة • فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالي وضعها بواد غير ذي
زرع • فالجواب من وجوه احدها انه تعالي قطع بذلك رجا اهل حرمه وسدنة بيته عمن سواه حتي لا يتوكلوا
الا علي الله تعالي • وثانيها انه لا يسكنها احد من الجبابرة والاكاسرة فانهم يحبون طيبات الدنيا فاذا لم
يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع والمقصود تنزيه ذلك الموضع عن لوث وجود اهل الدنيا • وثالثها انه
فعل ذلك ليلا يقصدها احد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة • ورابعها اظهر الله تعالي بذلك
شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه قال جعلت الفقرا في الدنيا
اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الاخرة اهل المقام الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الاخرة دار الامن

فصل وللكعبة اسما احدها الكعبة قال تعالي جعل الله الكعبة البيت الحرام • وهذا الاسم يدل علي
الاشراف والارتفاع وسمي الكعب كعبا لاشرافه علي الرسغ وسميت المراة الناهدة الثديين كاعبا لارتفاع
ثدييها وثانيها البيت العتيق قال تعالي ثم محلها الي البيت العتيق • وسمي العتيق لانه اقدم بيوت الارض كما
روي • وقيل لانه خلق قبل الارض والسما • وقيل لان الله تعالي اعتقه من الغرق • وقيل لان كل من قصد
تخريبه اهلكه الله تعالي ماخوذ من قولهم عتق الطاير اذا قوي في وكره • وقيل لان كل من زاره اعتقه الله من
النار • وثالثها المسجد الحرام قال تعالي سبحان الذي اسري بعبده ليلا من المسجد الحرام الي المسجد الاقصي وسمي
بذلك لان النبي صلي الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة الا ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض
فهي حرام بحرمة الله الي يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا يختلا خلاها ولا تلتقط لقطتها الا لمنشد
فان قيل كيف الجمع بين قوله وطهر بيتي وقوله ان اول بيت وضع للناس فهناك اضافه الي نفسه وهنا
اضافه الي الناس • فالجواب كانه قال البيت لي ولكني وضعته قبلة للناس **قوله** مباركا وهدي
حال اما من الضمير في وضع كذا اعربه ابو البقا وغيره وفيه نظر من حيث انه يلزم الفصل بين الحال وبين العامل

كذا في نسخة … بدون … [illegible]

تعالي ح

ليكون ح

فيها باجنبي وهو خبر ان وذلك غير جايز لان الخبر معمول لان فان اضمرت عاملا وهو وضع بعد للذي ببكة اي
وضع جاز والذي حمل على ذلك ما يعطيه تفسير امير المومنين من انه وضع بهذا القيد والظاهر ان وهدي
نسق على مباركا وزعم بعضهم انه خبر مبتدا مضمر تقديره وهو هدي وهذا ساقط والبركة الزيادة يقال
بارك الله لك اي زادك خيرا وهو متعد ويدل عليه ان بورك من بمعنى معنى فيتعدي بعلى لقوله وباركنا
عليه وتبارك لا ينصرف ولا يستعمل الا مسندا لله تعالى ومعناه في حقه تعالى تزايد خيره واحسانه وقيل
البركة ثبوت الخير ماخوذ من برك البعير واما من الضمير المستكن في الجار وهو ببكة لوقوعه صلة والعامل
فيها الجار بما تضمنه من الاستقرار والعامل في الجار ويجوز ان ينتصب على اضمار فعل المدح او على الاختصاص
ولا يضر كونه نكرة وقد تقدم دلايل ذلك وللعالمين كقوله للمتقين اول البقرة **فصل** البركة لها
معنيان احدهما النمو والتزايد والثاني البقا والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركة
الحوض لثبوت الما فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض ونبت واستقر فان فسرنا البركة بالتزايد
والنمو فهذا البيت مبارك من وجوه احدها ان الطاعات يزداد ثوابها فيه لقوله عليه السلام فضل الجماعة
على مسجدي كفضل مسجدي على ساير المساجد ثم قال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل من الف
صلاة فيما سواه فهذا في الصلوة واما في الحج فقال عليه السلام من حج هذا البيت ولم يرفث ولم يفسق خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث اخر الحج المبرور ليس له جزا الا الجنة وثانيها قال القفال ويجوز
ان تكون بركته ما ذكر في قوله تعالى تجبي اليه ثمرات كل شي وان فسرنا البركة بالدوام فالكعبة لا تنفك
من الطايفين والراكعين والساجدين والعاكفين وايضا فالارض كرة واذا كان كذلك فكل زمان يفرض
فهو صبح لقوم وظهر لاخرين وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشا لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تنفك الكعبة
عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لادا فرض الصلاة فكان الدوام حاصلا من هذه الجهة
ايضا وبقا الكعبة على هذه الحالة الوفا من السنين دوام ايضا واما كونه هدي للعالمين فقيل لانه قبلة
يهتدون به الى جهة صلاتهم وقيل هدي اي دلالة على وجود الصانع المختار وصدق محمد في النبوة بما فيه
من الايات والعجايب التي ذكرناها وقيل هدي للعالمين الى الجنة لان من ادى الصلوة اليه استوجب الجنة
قوله فيه ايات يجوز ان تكون هذه الجملة في محل نصب على الحال اما من ضمير وضع وفيه ما تقدم
من الاشكال واما من الضمير في ببكة وهو واضح وهذا على راي من يجيز تعدد الحال لذي حال واحد واما
من الضمير في للعالمين واما من هدي وجاز ذلك لتخصصه بالوصف ويجوز ان يكون حالا من الضمير في
مباركا ويجوز ان تكون الجملة في محل نصب نعتا لهدي بعد نعته بالجار قبله ويجوز ان تكون هذه الجملة
مستانفة لا محل لها من الاعراب وانما جي بها بيانا وتفسيرا للبركة والهدي ويجوز ان يكون الحال او الوصف
على ما مر تفصيله هو الجار والمجرور فقط وايات مرفوع بها على سبيل الفاعلية لان الجار متى اعتمد على اشيا
تقدمت اول الكتاب رفع الفاعل وهذا ارجح من جعلها جملة من مبتدا وخبر لان الحال والنعت والخبر
اصلها ان تكون مفردة فما قرب منها كان اولى والجار قريب من المفرد ولذلك تقدم المفرد ثم الظرف
ثم الجملة فيما ذكرنا وعليه الاية الكريمة وقال رجل مومن من ال فرعون يكتم ايمانه فقدم الوصف بالمفرد وهو
مومن وشبهه مما قرب منه وهو من ال فرعون وثلث بالجملة وهي يكتم ايمانه وقد جا في الظاهر عكس هذا
وسياتي الكلام عليه ان شا الله تعالى عند قوله يحبهم ويحبونه اذلة **قوله** مقام ابرهيم ومن دخله
كان امنا فيه اوجه احدها ان مقام بدل من ايات وعلى هذا يقال ان النحويين نصوا على انه متى ذكر جمع
لا يبدل منه الا ما يوفي بالجمع فتقول مررت برجال زيد وعمرو وبكر لان اقل الجمع على الصحيح ثلاثة فان
لم يوف فالوا وجب القطع عن البدلية اما الى النصب باضمار فعل واما الى الرفع على مبتدا محذوف الخبر كما

في المثال المتقدم مررت برجال زيدا وعمرا اي اعني زيدا وعمرا او زيد وعمرو اي منهم زيد وعمرو وكذلك اعربوا
قول النابغة الذبياني

توهمت ايات لها فعرفتها ۞ لستة اعوام وذا العام سابع
رماد ككحل العين لايا ابينه ۞ ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع

في القطع المتقدم اي فمنها رماد ونؤي وكذا قوله تعالى حديث الجنود فرعون وثمود على انه قد يقال
المراد بفرعون وثمود هما ومن تبعهما من قومهما فذكرهما واف بالجمعية وفي الاية الكريمة هنا لم يذكر
من الايات الا شيان المقام وامن داخله فكيف يكون بدلا وهذا الاشكال ايضا وارد على قول من جعله
خبر مبتدا محذوف اي هي مقام ابرهيم كيف يخبر عن الجمع باثنين وفيه اجوبة احدها ان اقل الجمع اثنان
كما ذهب اليه بعضهم قال الزمخشري ويجوز ان يراد فيه ايات مقام ابرهيم وامن من دخله لان الاثنين
نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة قال الزجاج ولفظ الجمع قد يستعمل في
الاثنين قال تعالى ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما وقال بعضهم تمام الثلاثة قوله ولله على الناس حج
البيت وتقدير الكلام مقام ابرهيم وان من دخله كان امنا وان لله على الناس حجه ثم حذف ان اختصارا كما
في قوله قل امر ربي بالقسط اي امر ربي بان اقسطوا الثاني ان مقام ابرهيم وان كان مفردا لفظا الا انه
يشتمل على ايات كثيرة بمعنيين احدهما ان اثر القدمين في الصخرة الصما اية وغوصهما فيها الى الكعبين
اية والانة بعض الصخرة دون بعض اية وابقاوه على ممر الزمان وحفظه من الاعدا الكثيرة اية واستمراره
دون ايات ساير الانبيا خلا نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى ساير هم اية قال معناه الزمخشري وثانيهما ان مقام
ابرهيم بمنزلة ايات كثيرة لان كل ما كان معجزة لنبي فهو دليل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وارادته
وحياته وكونه غنيا منزها مقدسا عن مشابهة المحدثات فمقام ابرهيم وان كان شيا واحدا الا انه لما حصل
فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الايات كقوله ان ابرهيم كان امة قانتا لله قال ابن الخطيب الثالث ان
يكون هذا من باب الطي وهو ان يذكر جمع ثم يوتي ببعضه ويسكت عن ذكر باقيه لغرض للمتكلم ويسمى طيا
وانشد الزمخشري عليه قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم ۞ من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله عليه السلام حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنسا وقرة عيني في الصلاة ذكر اثنين وهما
الطيب والنسا وطوى ذكر الثالث لا يقال ان الثالثة قوله وقرة عيني في الصلاة لانها ليست من دنياهم انما
هي من الامور الاخروية وفايدة الطي عندهم تكثير ذلك الشي كانه تعالى لما ذكر من جملة الايات هاتين الاثنين
قال وكثير سواهما وقال ابن عطية والارجح عندي ان المقام وامن الداخل جعلا مثالا مما في حرم الله
تعالى من الايات وخصا بالذكر لعظمهما وانهما تقوم بهما الحجة على الكفار اذ هم مدركون لهاتين الايتين
بحواسهم الوجه الثاني ان يكون مقام ابرهيم عطف بيان قاله الزمخشري ورد عليه ابو حيان هذا من جهة
تخالفهما تعريفا وتنكيرا فقال قوله مخالف لاجماع البصريين والكوفيين فلا يلتفت اليه وحكم عطف البيان عند
الكوفيين حكم النعت فيتبعون النكرة النكرة والمعرفة المعرفة وتبعهم في ذلك ابو علي الفارسي واما البصريون
فلا يجوز عندهم الا ان يكونا معرفتين ولا يجوز ان يكونا نكرتين وكل شي اورده الكوفيون مما يوهم جواز كونه
عطف بيان جعله البصريون بدلا ولم يقم دليل الكوفيين وسياتي هذه المسالة ان شا الله تعالى عند قوله
من ما صديد وقوله من شجرة مباركة زيتونة ولما اعرب الزمخشري مقام ابرهيم وامن داخله بالتاويل
المذكور اعترض على نفسه بما ذكرناه من ابدال غير الجمع من الجمع واجاب بما تقدم واعترض ايضا على نفسه
بانه كيف تكون الجملة عطف بيان للاسما المفردة فقال فان قلت كيف اجزت ان يكون مقام ابرهيم والامن

اي أعني اولادهم فرعون وثمود

عطف بيان وقوله ومن دخله كان امنا جملة مستانفة اما ابتدائية واما شرطية. قلت اجزت ذلك من حيث المعنى لان قوله ومن دخله كان امنا دل على امن من دخله وكانه قيل فيه ايات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله الا ترى انك لو قلت فيه اية بينة من دخله كان امنا صح لان المعنى فيه اية بينة امن من دخله قال ابو حيان وليس بواضح لان تقديره وامن الداخل هو مرفوع عطفا على مقام ابرهيم وفسر بهما الايات والجملة من قوله ومن دخله كان امنا لا موضع لها من الاعراب فتدافعا الا ان اعتقد ان ذلك معطوف محذوف يدل عليه ما بعده فيمكن التوجيه فلا يجعل قوله ومن دخل كان امنا في معنى وامن داخله الا من حيث تفسير المعنى لا تفسير الاعراب قال شهاب الدين وهي مشاححة لا طائل تحتها ولا تدافع فيما ذكر لان الجملة متى كانت في تاويل المفرد صح عطفها عليه الوجه الثالث قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال وعلى سمعهم والمراد مقامات ابرهيم وهي ما اقامه ابرهيم عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيرة. وعلى هذا فالمراد بالايات شعاير الحج كما قال ومن يعظم شعاير الله الوجه الرابع ان قوله مقام خبر مبتدا مضمر احدها مقام ابرهيم وقال بعضهم مقام ابراهيم لا تعلق له بقوله فيه ايات بينات فكانه تعالى قال فيه ايات بينات ومع ذلك فهو مقام ابرهيم ومقره. والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التي بها تشرف وتعظم. وقرا ابي وعمر وابن عباس ومجاهد وابو جعفر المديني في رواية قتيبة اية بينة بالتوحيد وتخريج مقام على الاوجه المتقدمة سهل من كونه بدلا او بيانا او عند الزمخشري او خبر مبتدا محذوف وهذا البدل متفق عليه لان البصريين يبدلون من النكرة مطلقا والكوفيون لا يبدلون منها الا بشرط وصفها وقد وصفت

فصل قال المفسرون الايات منها مقام ابرهيم وهو الحجر الذي وضعه ابرهيم تحت قدميه لما ارتفع بنيان الكعبة وضعف ابرهيم عن رفع الحجارة فقام على هذا الحجر فغاصت به قدماه وقيل انه جا زايرا من الشام الى مكة فقالت له امراة اسمعيل انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر فبقي اثر قدميه عليه فاندرس من كثرة المسح بالايدي وقيل هو الحجر الذي قام ابرهيم عليه السلام عليه عند الاذان بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابرهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ومنها الحجر الاسود والحطيم وزمزم والمشاعر كلها وقيل مقام ابرهيم جميع الحرم كما تقدم عن المبرد ومن الايات ايضا ما تقدم ذكره من امر الطير والصيد وانه بلد صدر اليها الانبيا والمرسلون والاوليا والابرار وان الطاعة والصدقة فيه تضاعف بماية الف والمقام هو في المسجد الحرام قبالة باب البيت روي عن ابن عباس وعبد الله ابن عمرو بن العاص انهما قالا الحجر الاسود والمقام من الجنة قال الازرقي ذرع المقام ذراع وسعة اعلاه اربعة عشر اصبعا ومن اسفله مثل ذلك وفي طرفيه من اعلاه واسفله طوقان من ذهب وما بين الطوقين من الحجر من المقام بارز لا ذهب عليه طوله من نواحيه كلها تسع اصابع وعرضه عشر اصابع عرضا في عشر اصابع طولا وعرض حجر المقام من نواحيه احدى وعشرين اصبعا ووسطه مربع والقدمان داخلتان في الحجر سبع اصابع ودخولهما منحرفتين ... القدمين من الحجر ووسطه قد استدق من التمسح به والمقام في حوض من ساج مربع حوله رصاص وعلى الحوض صفايح رصاص ملبس بها وعلى المقام صندوق ساج مسقف ومن ورا المقام ملبن ساج في الارض في طرفيه سلسلتان يدخلان في اسفل الصندوق ويقفل عليهما فيهما قفلان وهذا الموضع في المقام اليوم وهو الموضع الذي كان فيه في زمن الجاهلية ثم في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده ولم يغير عن موضعه الا انه جا سيل في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقال له سيل ام نهشل لانه ذهب بام نهشل بنت عبيدة بن ابي احيحة فماتت فيه فاحتمل ذلك السيل المقام من موضعه هذا فذهب به الى اسفل مكة فاتي به فربطوه في استار الكعبة في وجهها وكتبوا بذلك الى عمر فاقبل عمر من المدينة فزعا فدخل بعمرة في شهر رمضان وقد غبي موضعه وعفاه السيل فجمع عمر الناس وسالهم عن موضعه وتشاوروا عليه حتى اتفقوا على موضعه الذي كان فيه فجعل فيه وعمل عمر الردم

في اربع عشر اصبعا

فيه

بلغ مقابلة على خط المولف رحمه الله

... فلم يحركه سيل بعد ذلك الى الان وبعث امير المومنين المهدي الف دينار ليضببوا بها المقام وكان قد انثلم ... المتوكل ان يجعل عليه ذهب فوق ذلك الذهب احسن من ذلك العمل فجعل في مصدر الحاج سنة ست وثلاثين ... فهو من الذهب الذي عليه اليوم

فصل قوله ومن دخله كان امنا قال الحسن وقتادة كانت العرب في الجاهلية ... بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس من حولهم وقيل اراد به ان من دخله عام عمرة القضا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كان امنا كما قال تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين وقال الضحاك من حجه كان امنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من دخله معظما له متقربا الى الله عز وجل كان امنا يوم القيمة من العذاب وقيل ... بمعنى الامر تقديره ومن دخله فامنوه كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا

فصل ... ابو بكر الرازي لما كانت الايات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن ... كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص منه في الحرم ... الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجا الى الحرم فهل يستوفى منه في الحرم فقال الشافعي يستوفى ... ابو حنيفة لا يستوفى بل يمنع من الطعام والشراب والبيع والشرا والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص ... هذه الاية فقال ظاهر الاية الاخبار عن كونه امنا ولا يمكن حمله على الخبر اذ قد لا يصير امنا في حق من ... الجناية في الحرم وفي القصاص فيما دون النفس فوجب حمله على الامر وتركنا العمل به في الجناية التي دون النفس ... الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفي القصاص الجناية في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم فيبقى في محل ... على مقتضى ظاهر الاية. واجيب بان قوله كان امنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به في اثبات الامن من ... الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه الاول من دخله للنسك تقربا الى الله تعالى كان امنا من النار يوم ... قال عليه السلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مسيرة مايتي عام وقال عليه السلام من ... فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه. الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودعه الله في قلوب الخلق ... الشفقة على كل من التجا اليه ودفع المكروه عنه. الثالث قد تقدم ان هذا انما ورد في عمرة القضا الرابع ... تقدم ايضا عن الضحاك انه يكون امنا من الذنوب التي اكتسبها وملخص الجواب انه حكم بثبوت الامن ويكون في ... به اثبات الامن من وجه واحد وفي صورة واحدة فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد عملنا بمقتضى هذا ... فلا يبقى في النص دلالة على قولهم ويتاكد هذا بان حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الدالة ... وجوب القصاص وحمله على ما قالوه يفضي الى ذلك فكان قولنا اولى

قوله ولله على الناس حج البيت لما ذكر فضايل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج اليه. قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحا في هذا ... خاصة وتقدم في البقرة انه قرأ في الشاذ بكسر الحا وتقدم هناك اشتقاق المادة والباقون بفتحها وهي ... اهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد وهما لغتان فصيحتان بمعنى واحد. وقيل هما جايزان مطلقا في اللغة مثل ... رطل ورطل وبزر وبزر. وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسور ايضا مصدرا كالذكر والعلم

فصل الحج احد اركان الاسلام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتا الزكوة والحج وصوم رمضان. ويشترط لوجوبه ... شروط الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والاستطاعة

فصل احتجوا بهذه الاية على ان الكفار مخاطبون ... فروع الاسلام لان ظاهر قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعم المومن والكافر وعدم الايمان لا يصلح ... معارضا مخصصا لهذا العموم لان الدهري مكلف بالايمان بمحمد عليه السلام مع ان الايمان بالله الذي هو ... شرط صحة الايمان بمحمد غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع ان الوضو الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا

فصل قال القرطبي في كتاب

وهو نوفل الذي عمله المهدي

والسنة على ان الحج على التراخي وهو قول مالك والشافعي ومحمد بن الحسن وابي يوسف في رواية عنه وذهب
بعض المتاخرين من المالكية الى انه على الفور وهو قول داود والصحيح الاول لان الله تعالى قال في سورة الحج واذن
في الناس بالحج ياتوك رجالا وسورة الحج مكية وقال ههنا ولله على الناس حج البيت وهذه السورة نزلت عام احد بالمدينة
سنة ثلاث من الهجرة ولم يحج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سنة عشر. واجمع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج
اذا اخره العام والعامين

فصل روي انه لما نزلت هذه الآية قيل له يا رسول الله اكتب الحج علينا في كل عام ذكروا ذلك
ثلاثا فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال في الرابعة لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا
بها لكفرتم الا فوادعوني ما وادعتكم واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه
فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسايلهم واختلافهم على انبيايهم

فصل احتج العلماء بهذا الخبر على ان الامر
لا يفيد التكرار من وجهين. الاول ان الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار. والثاني ان الصحابة استفهموا انه هل
يوجب التكرار ام لا ولو كانت هذه الصيغة تفيد التكرار لما استفهموا مع علمهم باللغة

قوله من استطاع
اليه سبيلا فيه ستة اوجه. الاول ان من بدل من الناس بدل بعض من كل وبدل البعض وبدل الاشتمال لابد في كل
منهما من ضمير يعود على المبدل منه نحو اكلت الرغيف ثلثه وسلب زيد ثوبه وهنا ليس ضمير فقيل هو محذوف
تقديره من استطاع منهم. الثاني انه بدل كل من كل اذ المراد بالناس المذكورين خاص. والفرق بين هذا
الوجه والذي قبله ان الذي قبله يقال فيه عام مخصوص وهذا لا يقال فيه عام اريد به الخاص وهو
واضح وهاتان العبارتان للشافعي رضي الله عنه. الثالث انها خبر مبتدا مضمر تقديره هو من استطاع. الرابع
انها منصوبة باضمار فعل اي اعني من استطاع. وهذان الوجهان في الحقيقة ماخوذان من وجه البدل فان
كل ما جاز ابداله مما قبله جاز قطعه الى الرفع او الى النصب المذكورين انفا. الخامس ان من فاعل بالمصدر وهو
حج والمصدر مضاف لمفعوله والتقدير ولله على الناس ان يحج من استطاع منهم سبيلا البيت وهذا الوجه
قد رده جماعة من حيث الصناعة ومن حيث المعنى اما من حيث الصناعة فلانه اذا اجتمع فاعل ومفعول مع المصدر
العامل فيهما فانما يضاف المصدر لمرفوعه دون منصوبه فيقال يعجبني ضرب زيد عمرا ولو قلت ضرب
عمرو زيد لم يجز الا في ضرورة كقوله ع

افنى تلادي وما جمعت من نشب ۞ قرع القواقيز افواه الاباريق

يروى بنصب افواه على اضافة المصدر وهو قرع الى فاعله وبالرفع على اضافته الى مفعوله وقد جوزه بعضهم
في الكلام على ضعف والقران لا يحمل على ما في الضرورة ولا على ما فيه ضعف واما من حيث المعنى فلانه يودي الى
تكليف الناس جميعهم مستطيعهم وغير مستطيعهم ان يحج مستطيعهم فيلزم من ذلك تكليف غير المستطيع بان يحج
المستطيع وهو غير جايز. وقد التزم بعضهم هذا وقال نعم نقول بموجبه وان الله تعالى كلف الناس ذلك حتى لو
لم يحج المستطيعون لزم غير المستطيعين ان يامروهم بالحج حسب الامكان لان احجاج الناس الى الكعبة وعرفة
فرض واجب. ومن على هذه الاوجه الخمسة موصولة بمعنى الذي. السادس انها شرطية والجزا محذوف يدل
عليه ما تقدم او هو نفس المتقدم على راي ولا بد من ضمير يعود من جملة الشرط على الناس تقديره من استطاع
منهم اليه سبيلا فلله عليه ان يحج. ويترجح هذا بمقابلته بالشرط بعده وهو قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين

قوله ولله على الناس حج البيت جملة من مبتدا وخبر وهو قوله لله وعلى الناس متعلق بما تعلق به الخبر او
متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في الجار والعامل فيه ايضا ذلك الاستقرار المحذوف ويجوز
ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بما تعلق به الخبر ويمتنع فيه ان يكون حالا من الضمير في على الناس وان كان العكس
جايزا كما تقدم والفرق انه يلزم هنا تقديم الحال على العامل المعنوي والحال لا يتقدم على العامل المعنوي بخلاف
الظرف وحرف الجر فانهما يتقدمان على عاملهما المعنوي للاتساع فيهما وقد تقدم ان الشيخ جمال الدين بن مالك
يجوز تقدمهما على العامل المعنوي اذا كانت هي ظرفا او حرف جر والعامل كذلك وسلف في الاية الكريمة من
هذا القبيل. وقد نجى في هذه الاية بمبالغات كثيرة. منها قوله ولله على الناس حج البيت يعني انه حق واجب عليهم
في رقابهم لا ينفكون عن ادايه والخروج عن عهدته. ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم من استطاع اليه
سبيلا وفيه ضربان من التاكيد. احدهما ان الابدال تثنية المراد وتكرير له والثاني ان التفصيل بعد الاجمال
والايضاح بعد الابهام ايراد له في صورتين مختلفتين قاله الزمخشري على عادة فصاحته وتخصيصه المعنى
ارب لفظ والالف واللام في البيت للعهد لتقدم ذكره وهو علم بالغلبة كالثريا والعيوق. فاذا قيل زار البيت
لم يتبادر الذهن الا الى الكعبة شرفها الله تعالى وقال الشاعر ع

لعمري لانت البيت اكرم اهله ۞ واقعد في افنايه بالاصايل

انشد هذا البيت ابو حيان في هذا المعرض قال شهاب الدين وفيه نظر اذ ليس في الظاهر الكعبة والضمير في اليه الظاهر
عوده على الحج لانه محدث عنه قال الفرا ان نويت الاستيناف بمن كان شرطا واسقط الجزا لدلالة ما قبله عليه والتقدير
من استطاع الى الحج سبيلا فعليه حج البيت وقيل يعود على البيت واليه متعلق باستطاع وسبيلا مفعول به لان
استطاع متعد قال لا يستطيعون نصركم الى غير ذلك من الايات

فصل قال ابو العباس المقري ورد في القران لفظ
الاستطاعة بازا معنيين الاول سعة المال قال الله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا اي سعة
في المال. بمعنى الاطاقة قال تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النسا وقوله فاتقوا الله ما استطعتم ومن الاول
قوله تعالى لو استطعنا لخرجنا معكم اي لو وجدنا السعة في المال

فصل استطاعة السبيل الى الشي عبارة عن
امكان الوصول اليه قال الله تعالى فهل الى خروج من سبيل. وقال هل الى مرد من سبيل. قال عبد الله بن عمر سال
رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما الحاج فقال الشعث التفل فقام اخر فقال يا رسول الله اي الحج افضل قال العج
والثج فقام اخر فقال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة ويعتبر في حصول هذا الامكان صحة البدن وزوال
خوف التلف من سبع او عدو او فقدان الطعام والشراب والقدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة
وان يقضي جميع الديون التي عليه ويرد ما عنده من الودايع ويضع عند من يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه لذهابه
ورجعته هذا قول الاكثرين. وروي القفال عن جويبر عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه
ان يواجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قايل اكلف الله الناس ان يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكة
اكان يتركه لا ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمة ايضا انه قال الاستطاعة هي صحة
البدن وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب لان الصحيح البدن القادر على المشي اذا لم يجد ما يركب يصدق عليه انه مستطيع
لذلك الفعل فتخصيص الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر الاية فلا بد من دليل منفصل والاخبار المروية
فيه اخبار احاد فلا يترك لها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن فيها من وجوه. الاول من جهة السند والثاني ان حصول
الزاد والراحلة لا يكفي بل لا بد من اعتبار صحة البدن وعدم الخوف وهذا ليس في الاخبار. الثالث اعتبار وفا الدين
ونفقة عياله ورد الودايع. واجيبوا بانه يفضي الى معارضة قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

فصل احتج جمهور المعتزلة بهذه الاية على ان الاستطاعة قبل
الفعل قالوا لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج لا يتناوله
التكليف المذكور في هذه الاية فيلزم منه ان كل من لم يحج لا يصير مامورا بالحج في هذه الاية وذلك باطل واجيبوا
بان هذا ايضا يلزمهم لان القادر اما ان يصير مامورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما
قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليفا بما لا يطاق واما
بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فايدة واذا كانت الاستطاعة منتفية
في الحالتين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الاية على احد

فصل اذا كان عاجزا بنفسه لكونه

يرجع

زمنا او مريضا مرضا لا يرجي برؤه وله مال يمكنه ان يستاجر من يحج عنه وجب عليه ان يستاجر لما روي عن
ابن عباس قال كان الفضل بن عباس رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاته امراة من خثعم تستفتيه فجعل الفضل
ينظر اليها وتنظر اليه فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرف وجه الفضل الى الشق الاخر فقالت يا رسول الله ان
فريضة الله على عباده في الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم وقال
مالك لا يجب عليه وهذا هو المعضوب والعضب القطع وبه سمي السيف عضبا فكان من انتهي الى ان لا يقدر
ان يستمسك على الراحلة ولا يثبت عليها بمنزلة من قطعت اعضاؤه اذ لا يقدر على شي وان لم يكن له مال لكن
بذل له ولده او اجنبي الطاعة في ان يحج عنه فهل يلزمه ان يامره اذا كان يعتمد صدقه في المسئلة خلاف
بالوجوب قال لان وجوب الحج معلق بالاستطاعة وهذا مستطيع لانه يقال في العرف فلان مستطيع لبناء
وان كان لا يفعله بنفسه انما يفعله بماله او باعوانه وقال ابو حنيفة لا يجب ببذل الطاعة قال وحديث
الخثعمية يدل على انه من باب المتطوعات وايصال البر والخير للاموات • الا تري انه شبه فعل الحج بالدين
وبالاجماع لو مات ميت وعليه دين لم يجب على وليه قضاؤه من ماله فان تطوع بذلك تادي الدين عنه
ويدل على ان الحج في حديث الخثعمية ما كان واجبا قولها ان ابي لا يستطيع ومن لا يستطيع لا يجب عليه وهذا تصريح
بنفي الوجوب **قوله** ومن كفر يجوز ان تكون الشرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون الموصوله ودخلت
الفا تشبيها للموصول باسم الشرط كما تقدم تقريره ولا يخفي حال الجملتين بعدها بالاعتبارين المذكورين ولا بد
من رابط بين الشرط وجزائه او المبتدا وخبره ومن جوز اقامة الظاهر مقام المضمر اكتفي بذلك في قوله فان الله
غني عن العالمين كانه قال غني عنهم **فصل** في هذا الوعيد قولان الاول قال مجاهد هذا كلام مستقل
بنفسه ووعيد عام في حق من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله • الثاني قال ابن عباس والحسن وعطا من جحد
فرض الحج • وقال اخرون من ترك الحج لقوله عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام فليمت ان شا يهوديا وان
شا نصرانيا • وقال عليه السلام من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان
جاير فليمت على اي حال شا يهوديا او نصرانيا • وقال سعيد بن جبير ان مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم
اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال بان المراد منه التغليظ اي قد قارب
الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج كقوله وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ وكقوله عليه السلام من ترك
صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه السلام من اتي امراة حايضا او في دبرها فقد كفر واما الذين حملوا هذا الوعيد
على تارك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت الاية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم اهل الاديان الستة
المسلمين والنصاري واليهود والصابيين والمجوس والمشركين فخاطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا
فامن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس قالوا لن نومن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله
ومن كفر فان الله غني عن العالمين **قوله** تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله الاية في كيفية
النظم وجهان الاول انه تعالى لما اورد الدلايل على نبوة محمد عليه السلام مما ورد في التورية والانجيل عقب ذلك
بشبهات القوم من انكار النسخ واستقبال الكعبة في الصلاة ووجوب حجها واجاب عن هاتين الشبهتين
بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرايل الا ما حرم اسرايل على نفسه وبقوله ان اول بيت الاية فلما تم الاستدلال
خاطبهم بعد ذلك بالكلام اللين وقال لم تكفرون بايات الله بعد ظهور البينات الثاني انه تعالى لما بين فضائل
الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق قال لهم لم تكفرون بايات الله بعد ان علمتم
كونها حقا صحيحة واعلم بان المبطل قد يكون ضالا فقط وقد يكون ضالا ومضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين
جميعا فبدا تعالى بالانكار على اهل الصفة الاولى على سبيل الرفق فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بالله قال الحسن
وهم العلما من اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته لقوله وانتم شهدا • وقال اخرون المراد اهل الكتاب كلهم فان

كذا بخطه ولم يذكر حواريين وهم كانوا

الرفق

قيل

قيل لما ذا خص اهل الكتاب دون ساير الكفار فالجواب من وجهين الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التورية
والانجيل على صحة نبوة محمد عليه السلام ثم اجاب عن شبهتهم في ذلك فلما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب
والثاني ان معرفتهم بايات الله اقوي لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة
بصدق الرسول والبشارة بنبوته • والمراد بايات الله الايات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
والمراد بكفرهم بها لانها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر
من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ ولذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم واجيبوا بالمعارضة بالعلم والداعي
قوله والله شهيد على ما تعملون • الواو للحال والمعنى لم تكفرون بايات الله التي دلتكم على صدق محمد ﻫ
والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها • ثم لما انكر عليهم ضلالهم انكر عليهم اضلالهم لضعفة المسلمين
فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من امن • لم متعلق بالفعل بعده ومن امن مفعوله والعامة على تصدون
بفتح التا من صد يصد ثلاثيا ويستعمل لازما ومتعديا وقرا الحسن تصدون بضم التا من اصد مثل اعد وجعله
ان يكون عدي صد اللازم بالهمزة قال ذو الرمة ﻫ

• اناس اصدوا الناس بالسيف عنهم •

قال الفراء يقال صددته اصده صدا واصددته اصدادا وكان صدهم عن سبيل الله بالقا الشبهة في قلوب الضعفة
من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم **قوله** تبغونها عوجا يجوز ان تكون جملة مستانفة اخبر عنهم بذلك وان
تكون في محل نصب على الحال وهو اظهر من الاول لان الجملة الاستفهامية السابقة جي بعدها بجملة حالية ايضا وهي
قوله وانتم تشهدون فيتفق الجملتان في انتصاب الحال عن كل منهما • ثم اذا قلنا بانها حال ففي صاحبها احتمالان ﻫ
احدهما انه فاعل تصدون والثاني انه سبيل الله وانما جاز الوجهان لان الجملة اشتملت على ضمير كل منهما والضمير في
تبغونها يعود على سبيل • والسبيل يذكر ويونث كما تقدم ومن التانيث هذه الاية وقوله تعالى هذه
سبيلي وقول الاخر ﻫ

• فلا تبعد فكل فتي اناس • سيصبح سالكا تلك السبيلا •

قوله عوجا فيه وجهان احدهما انه مفعول به وذلك ان يراد بتبغون تطلبون قال الزجاج والطبري ﻫ
تطلبون لها اعوجاجا تقول العرب ابغني كذا بوصل الالف اي اطلبه لي وابغني كذا بقطع الالف اي اعني على طلبه
قال ابن الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد اذ لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب وهنا
اريد يبغون لها عوجا فلما سقطت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت لك
ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك قال الشاعر ﻫ

• فتولي غلامهم ثم نادي • اظليما اصيد كم ام حمارا •

يريد اصيد لكم ظليما • ومثله جنيتك كماة • وجنيتك طبا • والاصل جنيت لك فحذف ونصب والثاني انه
حال من فاعل يبغونها وذلك انه يراد بيبغون معني يتعدون والبغي التعدي والمعني يبغون عليها او فيها قال الزجاج
كانه قال يبغونها ضالين والعوج بالكسر والعوج بالفتح الميل ولكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني
والمفتوح بالاعيان تقول في دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الجدار والقناة والشجر عوج بالفتح قال ابو عبيدة
العوج بالكسر الميل في الدين والكلام والعمل وبالفتح في الحايط والجذع • وقال ابو اسحق بالكسر فيما لا ترى له
شخصا وبالفتح فيما له شخص • وقال صاحب المجمل بالفتح في كل منتصب كالحايط والعوج يعني بالكسر ما كان في بساط
او دين او ارض او معاش فجعل الفرق بينهما بغير ما تقدم وقال الراغب العوج العطف من حال الانتصاب يقال
عجت البعير بزمامه وفلان ما يعوج على شي لهم به اي يرجع والعوج يعني بالفتح يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب
المنتصب ونحوه والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون في ارض بسيطة عوج فيعرف تفاوته بالبصيرة

بها كفوهم

صنعته

وكالتدين والمعاش وهذا قريب من قول ابن فارس لانه كثيرا ما ياخذ منه وقد سال الزمخشري في سورة طه عند
قوله تعالى لا ترى فيها عوجا ولا امتا سوالا حاصله انه كيف قيل عوج بالكسر في الاعيان وانما يقال في المعاني
واجاب هناك بجواب حسن يأتي ان شا الله تعالى والسوال انما يجي على قول ابي عبيدة والزجاج المتقدم واما
على قول ابن فارس والراغب فلا يرد ومن مجي العوج بمعنى الميل من حيث الجملة قوله

يمرون الديار فلم يعوجوا • كلامكم علي اذن حرام •

وقول امرء القيس

عوجا على الطلل المحيل لاننا • نبكي الديار كما بكي ابن حذام •

اي فلم يميلوا وميلا واما قولهم ما يعيج زيد بالدوا اي ما ينتفع به فمن مادة اخرى ومعنى اخر والعاج هذا
العظم الفه مجهولة لا نعلم امنقلبة عن واو او يا وفي الحديث انه قال لثوبان اشتر لفاطمة سوارا من عاج قال
القتيبي العاج الذبل وقال ابو حراش الهذلي في امراة

فجات كخاصي العير لم تحل عاجة • ولا جاجة منها تلوح على وشم •

قال الاصمعي العاجة الذبلة والجاجة بجيمين خرزة ما تساوي فلسا وقوله كخاصي العير هذا مثل تقوله العرب
لمن جا مستحيا من امر فيقال جا كخاصي العير والعير الحمار يعنون جا مستحيا ويقال عاج بالمكان وعوج به
اي اقام وقطن وفي حديث علي نبينا وعليه الصلاة والسلام هل انتم عاجون اي مقيمون وانشد والجريره

هل انتم عاجون بنا لعنا • نري العرصات او اثر الخيام •

كذا انشد هذا البيت الهروي مستشهدا به على الاقامة وليس بظاهر بل المراد بعاجون في البيت مايلون وملتفتون
وفي الحديث ثم عاج راسه اليها اي التفت اليها والرجل الاعوج السي الخلق وهو بين العوج والعوج من الخيل التي
في رجلها تحنيب والاعوجية من الخيل تنسب الي فرس كان في الجاهلية سابقا ويقال فرس محنب اذا
كان بعيدا ما بين الرجلين من غير فحج وهو مدح ويقال الجبهة اعوجاج **قوله** وانتم شهدا حال امان
فاعل تصدون واما من فاعل تبغون واما مستانف وليس بظاهر وشهدا جمع شهيد او شاهد كما تقدم

فصل ومعني الاية انهم يقصدون الزيغ والتحريف لسبيله بالشبه التي يوردونها على الضعفة
نحو قولهم النسخ يدل على البدا وقولهم ان في التورية ان شريعة موسي باقية الي الابد وقيل انهم كانوا يدعون
انهم على دين الله وسبيله وهذا على ان عوجا في موضع الحال والمعني تبغونها ضالين وقوله وانتم شهدا قال ابن
عباس اي شهدا ان في التورية ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام وقيل وانتم تشهدون ظهور المعجزات
علي نبوته صلى الله عليه وسلم وقيل وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله وقيل وانتم شهدا عدول بين اهل
دينكم يثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظايم الامور ومن كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على
الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد منه التهديد وختم الاية
الاولي بقوله والله شهيد لانهم كانوا يظهرون القا الشبه في قلوب المسلمين ويحتالون في ذلك بوجوه
الحيل فلاجرم قال فيما اظهروه والله شهيد وختم في هذه الاية بقوله وما الله بغافل عما تعملون لان ذلك فيما
اضمروه من الاضلال للغير وكرر في الايتين قوله قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه
وهذا الخطاب اقرب الي التلطف في صرفهم عن طريقتهم **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا
فريقا الاية • اعلم انه لما حذر اهل الكتاب عن الاغوا والاضلال حذر المومنين في هذه الاية عن اغوايهم
واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الي قولهم • روي ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن علي
المسلمين شديد الحسد مر على نفر من الاوس والخزرج وهم في مجلس جمعهم يتحدثون وكان قد زال ما بينهم من الشحنا
والتباغض فغاظه ما راي من الفتهم وصلاح ذات بينهم في الاسلام بعد الذي كان بينهم في الجاهلية ثم قال قد اجتمع

ابن اسماعيل جه

ملا بني قيلة بهذه البلاد لا والله ما لنا معهم اذا اجتمعوا بها من قرار فامر شابا من اليهود كان معه فقال اعمد اليهم
واجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما كان قبله وانشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار وكان بعاث
يوما اقتتلت فيه الاوس مع الخزرج وكان الظفر فيه للاوس على الخزرج ففعل فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا
وتفاخروا حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب اوس بن قيظي احد بني حارثة من الاوس وجبار بن صخر احد بني
سلمة من الخزرج فتقاولا ثم قال احدهما لصاحبه ان شيتم والله رددناها الان جذعة وغضب الفريقان جميعا
وقالا قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة وهي حرة فخرجوا اليها وانضمت الاوس والخزرج بعضها
الي بعض على دعواهم التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه
من المهاجرين حتى جاهم فقال يا معشر المسلمين ابدعوي الجاهلية وانا بين اظهركم بعد اذ اكرمكم الله بالاسلام
وقطع به عنكم امر الجاهلية والف بينكم ترجعون الي ما كنتم عليه كفارا الله الله فعرف القوم انها نزغة
من الشيطان وكيد من عدوهم فالقوا السلاح من ايديهم وبكوا وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين فانزل الله هذه الاية فما كان يوم اقبح اولا واحسن اخرا من ذلك اليوم
واعلم ان هذه الاية يحتمل ان يكون المراد بها هذه الواقعة • ويحتمل ان يكون المراد بها جميع ما حاولونه من انواع
الضلال فبين تعالي ان المومنين ان قبلوا منهم قولهم اداهم ذلك حالا بعد حال الي ان يعودوا كفارا والكفر
يوجب الهلاك في الدنيا بالعداوة والمحاربة وسفك الدما وفي الاخرة بالعذاب الدايم **قوله** يردوكم
يجوز ان يتضمن معنى صير فينصب مفعولين ومنه قول الشاعر

رمي الحدثان نسوة ال سعد • بمقدار سمدن له سمودا •
فرد شعورهن السود بيضا • ورد وجوههن البيض سودا •

ويجوز ان لا يتضمن فيكون المنصوب الثاني حالا **قوله** بعد ايمانكم يجوز ان يكون منصوبا بيرد وكم وان
يتعلق بكافرين ويصير المعني كالمعني في قوله كفروا بعد ايمانهم **قوله** وكيف تكفرون كيف كلمة تعجب
وهو على الله تعالي محال والمراد منه التغليظ والمنع لان تلاوة ايات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول
فيهم يزيل الشبه ويقرر الحجج كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر عن هولا الحاضرين للتلاوة
والرسول ابعد من هذا الوجه قال زيد بن ارقم قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم خطيبا فحمد
الله واثني عليه ثم قال اما بعد ايها الناس انما انا بشر يوشك ان ياتيني رسول ربي فاجيبه واني تارك
فيكم الثقلين اولهما كتاب الله فيه الهدي والنور فتمسكوا بكتاب الله وخذوا به فحث عليه ورغب فيه ثم
قال واهل بيتي اذكركم الله في اهل بيتي **قوله** وانتم تتلي عليكم ايات الله جملة حالية من فاعل تكفرون
وكذلك وفيكم رسوله اي كيف يوجد منكم الكفر مع وجود هاتين الحالتين والاعتصام الامتناع يقال
عصم واستعصم بمعني واحد واعتصم زيد عمرا اي هيا له ما يعتصم به • وقيل الاعتصام الامتساك
واستعصم بكذا اي استمسك به ومعني الاية ومن يتمسك بدين الله وطاعته فقد هدي وارشد الي صراط
مستقيم • وقيل ومن يومن بالله وقيل ومن يتمسك بحبل الله وهو القران • والعصام ما يشد به القربة
وبه يسمى الاشخاص والعصمة مستعملة بالمعنيين لانها مانعة من الخطيئة وصاحبها متمسك بالحق والعصمة
ايضا شبه السوار والمعصم موضع العصمة ويسمى البياض الذي في الرسغ عصمة تشبيها بها وكانهم جعلوا اصمة
العين فارقة واصل العصمة البياض يكون في ايدي الخيل والظبا والوعول والاعصم من الوعول ما في معاصمها
بياض وهي اشدها عدوا قال

لو ان عصم عمايتين سمعت حديثك • وعصمة الطعام منع الجوع منه
تقول العرب عصم فلانا الطعام اي منعه من الجوع وقال احمد بن يحيي العرب تسمي الخبز عاصما وجابرا قال

فلا تلوميني ولومي جابرا ۞ فجابر كلفني الهواجرا

ويسمونه عامرا

وانشد ابو مالك

نعاني بالطهاري حبي فيلقي ۞ حله عند عامر

ابو مالك كنية الجوع، وفي الحديث في النسا لا يدخل الجنة منهن الا كالغراب الاعصم وهو الابيض الرجلين وقيل الابيض الجناحين قال عليه السلام المراة الصالحة من النسا كالغراب الاعصم في الغربان قيل يا رسول الله وما الغراب الاعصم قال الذي في احدى جناحيه بياض وفي الحديث كنا مع عمرو بن العاص فدخلنا شعبا فاذا نحن بغربان وفيهن غراب احمر المنقار احمر الرجلين فقال عمرو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من النسا الا بقدر هذا من الغربان والمراد منه التقليل **قوله** فقد هدي جواب الشرط وجي في الجواب بقد دلالة على التوقع لان المعتصم متوقع الهداية والمعنى ومن يمتنع بالله ويتمسك بدينه وطاعته فقد هدي الى طريق مستقيم واضح قال ابن جريج ومن يعتصم بالله اي يومن بالله

فصل احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لانه جعل اعتصامهم هداية من الله تعالى والمعتزلة ذكروا فيه وجوها احدها ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على ادا الطاعات كقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام قاله القفال الثاني التقدير من يعتصم بالله نعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك، الثالث من يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة الرابع قال الزمخشري فقد هدي اي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جيت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو مخبر عنه حاصلا لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح

قوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته الاية لما حذر المومنين من اضلال الكفار امرهم في هذه الايات بمجامع الطاعات فامرهم اولا بتقوى الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وثالثا بالاجتماع والتالف ورابعا بالترغيب بقوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة او بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة فقال واذكروا نعمة الله عليكم فكانه قال خوف الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله توجب ذلك فلم يبق جهة من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله تعالى ووجوب طاعتكم لحكمه

فصل قال بعض العلما هذه الاية منسوخة لما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فنزلت فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت اول هذه الاية ولم ينسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون، وقال الجمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل لما روي عن معاذ انه صلى الله عليه وسلم قال له هل تدري ما حق الله على العباد هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيا وهذا لا يجوز ان ينسخ ولان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذه الاية ومعنى قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته لان حق تقاته ما يستطاع من التقوى لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الاية قوله وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس قد قال الله وما قدروا الله حق قدره فالجواب

ان

ان هذه الاية وردت في القران في ثلاث مواضع وكلها في صفة الكفار الا في صفة المسلمين واما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان سهوا ونسيانا فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع عنه في هذه الاحوال وكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر فان ذلك واجب عند الله على العبادة وكل ذلك مما يطاق فلا وجه للقول بالنسخ فقوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقى والتقى اسم للفعل من قولك اتقيت كما ان الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت **قوله** ولا تموتن الا وانتم مسلمون في محل نصبه فهو نهي في الصورة عن موتهم الا على هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام وذلك ان الموت لا بد منه فكانه قال دوموا على الاسلام الى الموت وقريب منه ما حكي سيبويه لا ارينك ههنا اي لا تكن بالحضرة فيقع عليك رويتي والجملة من قوله وانتم مسلمون في محل نصب على الحال والاستثنا مفرغ من الاحوال العامة اي لا تموتن على حالة من سائر الاحوال الا على هذه الحالة الحسنة وجا بها جملة اسمية لانها ابلغ واكد اذ فيها ضمير متكرر ولو قيل الا مسلمين لم يفد هذا التاكيد وتقدم ايضاح هذا التركيب في البقرة عند قوله تعالى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون **قوله** واعتصموا بحبل الله الحبل في الاصل هو السبب وكل ما وصلك الى شي فهو حبل واصله في الاجرام واستعماله في المعاني من باب المجاز ويجوز ان يكون حينيذ من باب الاستعارة ويجوز ان يكون من باب التمثيل ومن كلام الانصار رضي الله عنهم يا رسول الله بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها يعنون العهود والحلف قال الاعشى

واذا تجوزها حبال قبيلة ۞ اخذت من الاخرى اليك حبالها

يعني العهود قيل والسبب فيه ان الرجل كان اذا سافر خاف فياخذ من القبيلة عهدا الى الاخرى ويعطى سهما او حبلا يكون معه كالعلامة فسمي العهد حبلا لذلك وهذا المعنى غير طايل بل سمي العهد حبلا للتوصل به الى الغرض وقال اخر

ما زلت معتصما بحبل منكم

قال القرطبي العصمة المنعة ومنه يقال للبذرقة عصمة والبذرقة الخفارة للقافلة وهو من يرسل معها يحميها ممن يوذيها قال ابن خالويه البذرقة ليست بعربية وانما هي كلمة فارسية عربتها العرب يقال بعث السلطان بذرقة مع القافلة قال والحبل لفظ مشترك واصله في اللغة السبب الذي يوصل به الى البغية والحبل المستطيل من الرمل ومنه الحديث والله ما تركت من حبل الا وقفت عليه فهل لي من حج والحبل الرسن والحبل الداهية قال لبيد

فلا تعجلي يا عز ان تتفهمي ۞ بنصح اتى الواشون ام بحبول

والحبالة حبالة الصايد والمراد في الاية هو الذي يعني العهد والمراد بالحبل هنا القران لقوله عليه السلام في الحديث الطويل هو حبل الله المتين وقال ابن عباس هو العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم لقوله تعالى الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وسمي العهد حبلا لما تقدم من ازالة الخوف وقيل دين الله وقيل طاعة الله وقيل هو الاخلاص وقيل الجماعة لانه عقبه بقوله ولا تفرقوا وتحقيقه ان النازل في البير لما كان يعتصم بالحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته جماعة المومنين حرزا لصاحبه من السقوط في جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به **قوله** ولا تفرقوا قراه البزي بتشديد التا وصلا وقد تقدم توجيهه في البقرة عند قوله ولا تيمموا والباقون بتخفيفها على الحذف **فصل** في التاويل وجوه الاول انه نهي عن الاختلاف في الدين لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه جهلا وضلالا قال تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال، الثاني انه نهي عن المعاداة والمخاصمة فانهم

يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال واما عند السهو فلا يجب ولذلك قوله ان

وقف

كانوا في الجاهلية مواظبين على ذلك فنهوا عنه • الثالث انه نهي عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة قال عليه
السلام ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة
وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي واعلم ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على
ان الحق لا يكون الا واحدا **فصل** استدلت نفاة القياس بهذه الاية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان
يقال ان الله سبحانه نصب عليها دلائل يقينية او ظنية فلا يكتفي فيها بالقياس لان الدليل الظني لا يكفي
في الموضع اليقيني وان كانت ظنية ادى الرجوع اليها الى الاختلاف والنزاع وقد نهى الله عنه بقوله ولا تفرقوا
وقوله ولا تنازعوا واجيبوا بان هذا العموم مخصوص بالادلة الدالة على العمل بالقياس قال القرطبي ليس في
الاية دليل على تحريم الاختلاف في الفروع فان ذلك ليس اختلافا اذ الاختلاف ما يتعذر معه الايتلاف
والجمع واما حكم مسايل الاجتهاد فان الاختلاف فيها بسبب استخراج الفرايض ودقايق معاني الشرع وما
زالت الصحابة مختلفين في احكام الحوادث وهم مع ذلك متواصلون وقال عليه السلام اختلاف امتي
رحمة وانما منع الله الاختلاف الذي هو سبب الفساد كما قال عليه السلام تفرقت اليهود على احدى وسبعين
فرقة او اثنتين وسبعين والنصارى مثل ذلك وتفترق امتي على ثلاث وسبعين **قوله** واذكروا نعمة
الله عليكم نعمة الله مصدر مضاف لفاعله اذ هو المنعم وعليكم يجوز ان يكون متعلقا بنفس نعمة لان هذه
المادة تتعدى بعلى قال تعالى للذي انعم الله • ويجوز ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من نعمة فيتعلق
بمحذوف اي مستقرة وكاينة عليكم **قوله** اذ كنتم منصوبة بنعمة ظرفا لها ويجوز ان يكون متعلقا بالاستقرار
الذي تضمنه عليكم اذا قلنا ان عليكم حال من النعمة واما اذا علقنا عليكم بنعمة تعين الوجه الاول وجوز الحوفي
ان يكون منصوبا باذكروا يعني مفعولا به لا انه ظرف له لفساد المعنى اذ اذكروا مستقبل واذ ماض
فصل كنتم اعداء فالف بين قلوبكم قال محمد بن اسحق وغيره من اهل الاخبار كان الاوس والخزرج اخوين
لاب وام فوقعت بينهما عداوة بسبب قتيل فتطاولت تلك العداوة والحرب بينهم مائة وعشرين سنة الى ان اطفا
الله تعالى ذلك بالاسلام والف بينهم برسوله عليه الصلاة والسلام وكان سبب الفتهم ان سويد بن الصامت
اخا بني عمرو بن عوف كان شريفا تسميه قومه الكامل لجلده ونسبه فقدم مكة حاجا او معتمرا وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قد بعث وامر بالدعوة فتصدى له حين سمع به ودعاه الى الاسلام فقال له سويد فلعل
الذي معك مثل الذي معي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم اعرضها علي فعرضها عليه فقال ان هذا
الكلام حسن معي افضل من هذا قران انزله الله عز وجل علي نور وهدى فتلا عليه القران ودعاه الى الاسلام فلم
يبعد منه وقال ان هذا القول حسن ثم انصرف الى المدينة فلم يلبث ان قتله الخزرج يوم بعاث فان قومه
يقولون قد قتل وهو مسلم ثم قدم ابو الحيسر انس بن رافع معه فتية من بني الاشهل فيهم اياس بن معاذ
يلتمسون الحلف من قريش على قومهم من الخزرج فلما سمع بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم فجلس اليهم فقال
هل لكم الى خير مما جيتم له قالوا وما ذاك قال انا رسول الله بعثني الله الى العباد ادعوهم الى ان لا يشركوا
به شيا وانزل علي الكتاب ثم ذكر لهم الاسلام وتلا عليهم القران فقال اياس بن معاذ وكان غلاما حدثا اي
قوم هذا والله خير مما جيتم له فاخذ ابو الحيسر حفنة من البطحا فضرب بها وجه اياس وقال دعنا منك فلعمري
لقد جينا لغير هذا فصمت اياس وقام رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم وانصرفوا الى المدينة فكانت وقعة
بعاث بين الاوس والخزرج ثم لم يلبث اياس بن معاذ ان هلك فلما اراد الله عز وجل اظهار دينه واعزاز
نبيه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في الموسم الذي لقي فيه النفر من الانصار يعرض نفسه على قبايل
العرب كما كان يصنع في كل موسم فلقي عند العقبة رهطا من الخزرج اراد الله بهم وهم اسعد بن زرارة وعوف
ابن الحارث وهو ابن عفرا ورافع ابن مالك وهو ابن العجلان وقطبة بن عامر بن حديدة وعقبة بن عامر

فان كانت بعثته

الله والي حج

تحت راو

ابن نابي وجابر ابن عبد الله فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من انتم فقالوا نفر من الخزرج فقال امن موالي
يهود قالوا نعم قال افلا تجلسون حتى اكلمكم قالوا بلى فجلسوا معه فدعاهم الى الله عز وجل وعرض عليهم الاسلام
وتلا عليهم القران قال وكان الله مما صنع الله لهم به في الاسلام ان يهود كانوا معهم ببلادهم وكانوا اهل
كتاب وعلم وهم كانوا اهل اوثان وشرك وكانوا اذا كان بينهم شي قالوا ان نبيا الان مبعوث قد اظل زمانه
نتبعه ونقتلكم معه قتل عاد وارم فلما كلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اوليك النفر ودعاهم الى الله عز وجل
قال بعضهم لبعض يا قوم تعلمون والله انه النبي الذي توعدكم به اليهود فلا تسبقنكم اليه فاجابوه وصدقوه
واسلموا وقالوا انا قد تركنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوة والشر ما بينهم وعسى الله ان يجمعهم بك وسنقدم اليهم
وندعوهم الى امرك فان يجمعهم الله عليك فلا رجل اعز منك ثم انصرفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعين
الى بلادهم قد امنوا فلما قدموا المدينة ذكروا لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعوهم الى الاسلام حتى فشا فيهم
فلم تبق دار من دور الانصار الا وفيها ذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان العام المقبل وافى الموسم من
الانصار اثنا عشر رجلا اسعد بن زرارة وعوف ومعاذ ابنا عفرا ورافع بن مالك بن العجلان وذكوان بن
عبد القيس وعبادة بن الصامت ويزيد بن ثعلبة وعباس بن عبادة وعقبة بن عامر وقطبة ابن عامر فهولا
خزرجيون وابو الهيثم بن التيهان وعويم بن ساعدة من الاوس فلقوه في العقبة وهي العقبة الاولى فبايعوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم على بيعة النسا على ان لا يشركوا بالله شيا ولا يسرقوا ولا يزنوا الى اخر الاية فان
وفيتم فلكم الجنة وان غشيتم شيا من ذلك فاخذتم بحده في الدنيا فهو كفارة له وان ستره الله عليكم فامركم الى
الله ان شاء عذبكم وان شاء غفر لكم قال ذلك قبل ان يفرض عليهم الحرب قال فلما انصرف القوم بعث معهم رسول
الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير ابن هاشم بن عبد مناف وامره ان يقريهم القران ويعلمهم الاسلام
ويفقههم وكان مصعب يسمى بالمدينة المقرى وكان منزله على اسعد بن زرارة ثم ان اسعد بن زرارة خرج
بمصعب فدخل حايطا من حايط بني ظفر فجلسا في الحايط واجتمع اليهما رجال ممن اسلم فقال سعد بن معاذ لاسيد
ابن حضير انطلق الى هذين الرجلين اللذين قد اتيا دارنا ليسفها ضعفانا فازجرهما فان اسعد بن خالتي ولولا ذلك
لكفيتك وكان سعد بن معاذ واسيد بن حضير سيدي قومهما من بني عبد الاشهل وهما مشركان فاخذ اسيد
ابن حضير حربته ثم اقبل الى مصعب واسعد وهما جالسان في الحايط فلما راه اسعد بن زرارة قال لمصعب
هذا سيد قومه قد جاءك فاصدق الله فيه قال مصعب ان يجلس اكلمه قال فوقف عليهما متشتما فقال ما جاء بكم الينا
تسفهان ضعفانا اعتزلا ان كانت لكما في انفسكما من حاجة فقال له مصعب او تجلس فتسمع فان رضيت امرا قبلته
وان كرهته كف عنك ما تكره قال انصفت ثم ركز حربته وجلس اليهما فكلمه مصعب بالاسلام وقرا عليه القران
فقالا والله لعرفنا في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم في اشراقه وتسهله ثم قال ما احسن هذا واجمله كيف
تصنعون اذا اردتم ان تدخلوا في هذا الدين قالا له تغتسل وتطهر ثوبك ثم تشهد شهادة الحق ثم تصلي ركعتين
فقام واغتسل وطهر ثوبه وشهد شهادة الحق وصلى ركعتين ثم قال لهما ان ورايي رجلا ان اتبعكما لم يتخلف
عنه احد من قومه وسارسله اليكما الان سعد بن معاذ ثم اخذ حربته وانصرف الى سعد وقومه وهم جلوس
في ناديهم فلما نظر اليه سعد بن معاذ مقبلا قال احلف بالله لقد جاءكم اسيد بغير الوجه الذي ذهب به من
عندكم فلما وقف على النادي قال له سعد ما فعلت قال كلمت الرجلين فوالله ما رايت بهما باسا وقد نهيتهما فقالا لا
نفعل ما احببت وقد حدثت ان بني حارثة اتاما خرجوا الى اسعد ابن زرارة ليقتلوه وذلك انهم عرفوا
انه ابن خالتك ليخفروك فقام سعد مغضبا مبادرا للذي ذكر من بني حارثة فاخذ الحربة ثم قال والله ما اراك
اغنيت شيا فلما راهما مطمينين عرف ان اسيدا انما اراد ان يسمع منهما فوقف عليهما متشتما فقال لاسعد بن زرارة لولا

ما بيني وبينك من الصبابة ما دمت هذا حتى تغشانا في ديارنا بما نكره وقد قال اسعد لمصعب جاءك والله سيد
قومه ان يتبعك لم يتخالفك منهم احد فقال له مصعب او تقعد فتسمع فان رضيت امرا ورغبت فيه قبلته
وان كرهته عزلنا عنك ما تكره قال سعد انصفت ثم ركز الحربة فجلس فعرض عليه الاسلام وقرا عليه القران قالا
فعرفنا والله في وجهه الاسلام قبل ان يتكلم به في اشراقه وتسهله ثم قال لهما كيف تصنعون اذا انتم اسلمتم
ودخلتم في هذا الدين قالا تغتسل وتطهر ثوبك ثم تشهد شهادة الحق ثم تصلي ركعتين فقام واغتسل وطهر
ثوبيه وشهد شهادة الحق وصلى ركعتين ثم اخذ حربته فاقبل عامدا الى نادي قومه ومعه اسيد بن حضير
فلما راه قومه مقبلا قالوا نحلف بالله لقد رجع سعد اليكم بغير الوجه الذي ذهب به من عندكم فلما
وقف عليهم قال يا بني عبد الاشهل كيف تعلمون امري فيكم قالوا سيدنا وافضلنا رايا وايمننا نقيبة قال
فان كلام رجالكم ونسائكم علي حرام حتى تومنوا بالله ورسوله قال فما امسى في دار عبد الاشهل رجل ولا امراة
الا مسلم او مسلمة ورجع اسعد بن زرارة ومصعب الى منزل اسعد بن زرارة فاقام عنده يدعوا الناس
الى الاسلام حتى لم تبق دار من دور الانصار الا وفيها رجال ونساء مسلمون الا ما كان من دار امية بن زيد
وخطمة ووائل وواقف وذلك انه كان فيهم ابو قيس بن الاسلت الشاعر وكانوا يسمعون منه ويطيعونه
فوقف بهم عن الاسلام حتى هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة ومضى بدر واحد والخندق قالوا
ثم ان مصعب بن عمير رجع الى مكة وخرج معه من الانصار سبعون رجلا مع حجاج قومهم من اهل
الشرك حتى قدموا مكة فواعدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم العقبة من اوسط ايام التشريق وهي بيعة
العقبة الثانية قال كعب بن مالك وكان قد شهد بدرا ذلك فلما فرغنا من الحج وكانت الليلة التي واعدنا
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنا عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر اخبرناه وما كنا نكتم من معنا من المشركين
من قومنا امرنا وكلمناه وقلنا له يا جابر انك سيد من ساداتنا وشريف من اشرافنا وانا نرغب بك عما انت
فيه ان تكون حطبا للنار غدا ودعوناه الى الاسلام فاسلم واخبرناه بميعاد رسول الله صلى الله عليه وسلم فشهد
معنا العقبة وكان نقيبا فبتنا تلك الليلة مع قومنا في رحالنا حتى اذا مضى ثلث الليل خرجنا لميعاد رسول
الله صلى الله عليه وسلم نتسلل مستخفين تسلل القطا حتى اذا اجتمعنا في الشعب عند العقبة ونحن سبعون
رجلا ومعنا امراتان من نسائنا نسيبة بنت كعب ام عمارة احدى نساء بني النجار واسماء بنت عمرو بن عدي
ام منيع احدى نساء بني سلمة فاجتمعنا في الشعب ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى جاءنا ومعه عمه العباس
بن عبد المطلب وهو يومئذ على دين قومه الا انه احب ان يحضر امر ابن اخيه ويتوثق له فلما جلسنا كان
اول من تكلم العباس بن عبد المطلب فقال يا معشر الخزرج تسمون هذا الحي من الانصار الخزرج خزرجها
واوسها ان محمدا منا حيث قد علمتم وقد منعناه من قومنا ممن هو على مثل راينا وهو في عز من قومه ومنعة
في بلده وانه قد ابى الا الانقطاع اليكم واللحوق بكم فان كنتم ترون انكم وافون له بما دعوتموه اليه ومانعوه
ممن خالفه فانتم وما تحملتم من ذلك وان كنتم ترون انكم مسلموه وخاذلوه بعد الخروج اليكم فمن الان فدعوه
فانه في عز ومنعة قال فقلنا قد سمعنا ما قلت فتكلم يا رسول الله وخذ لنفسك ولربك ما شئت قال
فتكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلا القران ودعا الى الله عز وجل ورغب في الاسلام ثم قال ابايعكم على
ان تمنعوني مما تمنعون منه نساءكم وابناءكم قال فاخذ البراء بن معرور بيده ثم قال والذي بعثك بالحق
نبيا لنمنعنك مما نمنع منه ازرنا فبايعنا يا رسول الله فنحن اهل الحرب واهل الحلقة ورثناها كابرا عن
كابر قال فاعترض القول والبراء يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو الهيثم بن التيهان فقال يا رسول
الله ان بيننا وبين الناس حبالا يعني اليهود وانا قاطعوها فهل عسيت ان فعلنا ذلك ثم اظهرك الله ان

ترجع

ترجع الى قومك وتدعنا فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال الدم الدم والهدم الهدم انتم مني وانا منكم احارب
من حاربتم واسالم من سالمتم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجوا الي منكم اثني عشر نقيبا كفلا على قومه
بما فيهم ككفالة الحواريين لعيسى ابن مريم فاخرجوا اثني عشر نقيبا تسعة من الخزرج وثلاثة من الاوس قال
عاصم بن عمرو بن قتادة ان القوم لما اجتمعوا للبيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال العباس بن عبادة بن
نضلة الانصاري يا معشر الخزرج هل تدرون علام تبايعون هذا الرجل انكم تبايعونه على حرب الاحمر
والاسود فان كنتم ترون انكم اذا نهكت اموالكم مصيبة واشرافكم قتلا اسلمتموه فمن الان فهو والله خزي
في الدنيا والاخرة وان كنتم ترون انكم وافون له بما دعوتموه اليه على نهلكة الاموال وقتل الاشراف فخذوه
فهو والله خير الدنيا والاخرة قالوا فانا ناخذه على مصيبة الاموال وقتل الاشراف فما لنا بذلك يا رسول الله
ان نحن وفينا قال الجنة قال ابسط يدك فبسط يده فبايعوه واول من ضرب على يده البراء بن معرور ثم تابع
القوم قال فلما بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صرخ الشيطان من على راس العقبة بانفذ صوت ما سمعته
قط يا اهل الجباجب هل لكم في مذمم والصباة قد اجتمعوا على حربكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا عدو
الله هذا ازب العقبة اسمع اي عدو الله اما والله لافرغن لك ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفضوا الى رحالكم
فقال العباس بن عبادة بن نضلة والذي بعثك بالحق لئن شئت لنميلن غدا على اهل منى باسيافنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لن نومر بذلك ولكن ارجعوا الى رحالكم فرجعنا الى مضاجعنا فنمنا عليها حتى اصبحنا فلما اصبحنا
غدت علينا جلة قريش حتى جاؤنا في منازلنا فقالوا يا معشر الخزرج بلغنا انكم جئتم صاحبنا هذا تستخرجونه
من بين اظهرنا وتبايعونه على حربنا وانه والله ما حي من العرب ابغض الينا ان تنشب الحرب بيننا وبينهم منكم
قال فانبعث من هناك من مشركي قومنا يحلفون لهم بالله ما كان من هذا شي وما علمناه وصدقوا لم يعلموا
وبعضنا ينظر الى بعض وقام القوم وفيهم الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي وعليه نعلان جديدان قال
فقلت له كلمة كاني اريد ان اشرك القوم بها فيما قالوا يا ابا جابر اما تستطيع ان تتخذ وانت سيد من ساداتنا
مثل نعلي هذا الفتى من قريش قال فسمعها الحارث فخلعهما من رجليه ثم رمى بهما الي وقال والله لتنتعلنهما قال
يقول ابو جابر مه والله احفظت الفتى فاردد اليه نعليه قال لا اردهما قال والله لئن صدق الفال لاستلبنه
قال ثم انصرف الانصار الى المدينة وقد شدوا العقد فلما قدموها اظهر الله الاسلام وبلغ ذلك قريشا
فاذوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه ان الله جعل لكم اخوانا ودارا
تامنون فيها فامرهم بالهجرة الى المدينة واللحوق باخوانهم من الانصار فاول من هاجر الى المدينة ابو سلمة بن
عبد الاسد المخزومي ثم عامر بن ربيعة ثم عبد الله بن جحش ثم تتابع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسالا
الى المدينة فجمع الله اهل المدينة اوسها وخزرجها بالاسلام واصلح الله ذات بينهم بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم
فهذا معنى قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعداء يا معشر الانصار قبل الاسلام فالف بين قلوبكم
بالاسلام فاصبحتم **قوله** فاصبحتم اي فصرتم واصبح من اخوات كان فاذا كانت ناقصة كانت مثل كان في
رفع الاسم ونصب الخبر واذا كانت تامة رفعت فاعلا واستغنت به فان وجد منصوب بعدها فهي حال وتكون
ايضا اذا كانت بمعنى دخل في الصباح تقول اصبح زيد اي دخل في الصباح ومثلها في ذلك امسى قال تعالى فسبحان
الله حين تمسون وحين تصبحون وقوله وانكم لتمرون عليهم مصبحين وفي امثالهم اذا سمعت بسرى القين فاعلم
انه مصبح لان القين وهو الحداد ربما قلت صناعته في احياء العرب فيقول انا غدا مسافر فياتيه الناس بحوائجهم
فيقيم ويترك السفر فاخرجوه مثلا لمن يقول قولا ويخالفه والمعنى فاعلم انه مقيم في الصباح ويكون بمعنى
صار عملا ومعنى كقوله

فاصبحوا كانهم ورق جف فالوت به الصبا والدبور

اي صاروا اخوانا اخبرها وجوزوا فيها هنا ان تكون على بابها من دلالتها على اتصاف الموصوف بالصفة في وقت الصباح وان تكون بمعنى صار وان تكون التامة اي دخلتم في الصباح فاذا كانت ناقصة على بابها فالاظهر ان يكون اخوانا خبرها وبنعمته متعلق باخوانا لما فيه من معنى الفعل اي تآخيتم بنعمته والبا للسببية وجوز ابو حيان ان يتعلق باصبحتم وقد عرف ما فيه من الخلاف وجوز غيره ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل اي فاصبحتم اخوانا ملتبسين بنعمته او حال من اخوانا لانه في الاصل صفة له وجوزوا ان يكون بنعمته هو الخبر واخوانا حالا والبا بمعنى ظرفية واذا كانت بمعنى صار جرى فيها ما تقدم من جميع هذه الاوجه واذا كانت تامة فاخوانا حال وبنعمته فيه ما تقدم من الاوجه خلا الخبرية قال ابن عطية فاصبحتم عبارة عن الاستمرار وان كانت اللفظة مخصوصة بوقت وانما خصت هذه اللفظة بهذا المعنى من حيث هي مبدا النهار وفيها مبدا الاعمال فالحال التي يحسبها المرء من نفسه فيها هي التي يستمر عليها يومه في الاغلب ومنه قول الربيع ابن ضبع

اصبحت لا احمل السلاح ولا املك راس البعير ان نفرا

قال ابو حيان وهذا الذي ذكره من ان اصبح للاستمرار وعلله بما ذكره لم ار احدا من النحويين ذهب اليه انما ذكروا انها تستعمل بالوجهين اللذين ذكرناهما قال شهاب الدين وهذا الذي ذكره ابن عطية معنى حسن واذا لم ينص عليه النحويون لا يدفع لان النحاة غالبا انما يتحدثون بما يتعلق بالالفاظ واما المعاني المفهومة من فحوى الكلام فلا حاجة لهم بالكلام عليها غالبا والاخوان جمع اخ واخوة اسم جمع عند سيبويه وعند غيره جمع وقال بعضهم ان الاخ في النسب يجمع على اخوة وفي الدين على اخوان هذا اغلب استعمالهم وقال تعالى انما المومنون اخوة ونفس هذه الاية يرد ما قاله لان المراد هنا ليس اخوة النسب انما المراد اخوة الدين والصداقة قال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط يقال للاصدقاء والانسبا اخوة واخوان قال الله انما المومنون اخوة لم يعن النسب وقال تعالى او بيوت اخوانكم وهذا في النسب وهذا الرد من ابي حاتم انما يتجه على هذا النقل المطلق ولا يرد على النقل الاول لانهم قيدوه بالاغلب في الاستعمال قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي وهو الطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق ماخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين ما في قلبه ولا يخفي عليه شيا **قوله** وكنتم على شفا شفا الشي طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو يثنى بالواو نحو شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفا ويستعمل مضافا الى الاعلا الشي والى الاسفل فمن الاول شفا جرف ومن الثاني هذه الاية واشفا على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على الموت قال يعقوب يقال للرجل عند موته وللقمر عند محاقه وللشمس عند غروبها ما بقي منه او منها الا شفا اي الا قليل وقال بعضهم يقال لما بين الليل والنهار عند غروب الشمس اذا غاب بعضها شفا وانشد

ادركته بلا شفا او بشفا والشمس قد كادت تكون دنفا

قوله بلا شفا اي غابت الشمس او بشفا اي قد بقيت منه بقية والشفا من المرض موافاة شفا السلامة وصار اسما للبرء والشفا مذكر قال النحاس الاصل في شفا شفو ولهذا يكتب بالالف ولا يمال وقال الاخفش لما لم تجز فيه الامالة عرف انه من الواو ولان الامالة من اليا قال المهدوي وهذا تمثيل يراد به خروجهم من الكفر الى الايمان قوله منها في عود هذا الضمير وجوه احدها انه عايد على حفرة والثاني انه عايد على النار قال الطبري ان بعض الناس يعيده على الشفا واتث من حيث كان الشفا مضافا الى مونث كما قال جرير

اري مر السنين اخذن مني كما اخذ السرار من الهلال

قال ابن عطية وليس الامر كما ذكروا الا انه لا يحتاج في الاية الى مثل هذه الصناعة الا لو لم نجد للضمير معادا الا الشفا اما ومعنا لفظ مونث يعود الضمير عليه ويعضده المعنى المتكلم به فلا احتاج الى تلك الصناعة قال ابو حيان

واقول لا يحسن عوده الا على الشفا لان كينونتهم على الشفا هو احد جزوي الاسناد فالضمير لا يعود الا عليه واما ذكر الحفرة فانما جات على سبيل الاضافة اليها الا ترى انك اذا قلت كان زيد غلام جعفر لم يكن جعفر محدثا عنه وليس احد جزوي الاسناد وكذا لو قلت زيد ضرب غلام هند لم تحدث عن هند بشي وانما ذكرت جعفر وهندا مخصصا للمحدث عنه واما ذكر النار فانما ذكرت لتخصيص الحفرة وليست ايضا احد جزوي الاسناد وليست ايضا محدثا عنها فالانقاذ من الشفا ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار لان الانقاذ من الشفا يستلزم الانقاذ من الحفرة ومن النار والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى وقال الزجاج وقوله منها الكناية راجعة الى النار لا الى الشفا لان القصد الاخبار بالانقاذ من النار لا من شفا الحفرة وقال غيره يعود على الحفرة فاذا انقذهم من الحفرة فقد انقذهم من شفاها لان شفاها منها قال الواحدي على انه يجوز ان يذكر المضاف والمضاف اليه ثم تعود الكناية الى المضاف اليه دون المضاف كقول جرير

اري مر السنين اخذن مني البيت

فذكر مر السنين ثم اخبر عن السنين وكذلك قول العجاج

طول الليالي اسرعت في نقضي طوين طولي وطوين عرضي

قال وهذا اذا كان المضاف من جنس المضاف اليه فان مر السنين هو السنون وكذلك شفا الحفرة من الحفرة فذكر الشفا وعادت الكناية الى الحفرة وهذه الاقوال تضعف في ردها قال ابو حيان الا ان المعنى الذي ذكره يؤول الى انه اذا انقذهم من طرف الحفرة فهو ابلغ من انقاذهم من الحفرة وما ذكره من الصناعة ايضا واضح وقال بعضهم شفا الحفرة وشفتها طرفها فجاز ان يخبر عنه بالتذكير والتانيث والانقاذ التخليص والتنجية قال الازهري يقال انقذته ونقذته واستنقذته وتنقذته بمعنى ويقال فرس نقيذ اذا كان ماخوذا من قوم اخرين لانه استنقذ منهم والحفرة فعلة بمعنى مفعوله كغرفة بمعنى مغروفة **فصل** معناه انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار فجعل استحقاقهم النار بكفرهم كالاشراف منهم على النار والمصير منهم الى حرفها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة بعد ان قربوا من الوقوع فيها قالت المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف بهم بالرسول صلى الله عليه وسلم وساير الطافه حتى امنوا وقال اهل السنة جميع الالطاف مشترك بين المومن والكافر فلو كان فاعل الايمان وموجده هو العبد لكان العبد هو الذي انقذ نفسه من النار والله تعالى حكم بانه هو الذي انقذكم من النار فدل على انه خالق افعال العباد **قوله** كذلك يبين الله نعت لمصدر محذوف او حال من ضميره اي يبين الله تبيينا مثل تبيينه لكم الايات الواضحة لعلكم تهتدون قال الجبائي الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتدا واجاب الواحدي بان المعنى لتكونوا على رجا هدايته وهذا فيه ضعف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجا وعلى مذهبنا الله لا يريده واجاب غيره بان كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك **قوله** ولتكن منكم امة يدعون الى الخير اعلم انه تعالى لما عاب على اهل الكتاب بشيين بكفرهم فقال لم تكفرون وبسعيهم في تكفير الغير فقال لم تصدون عن سبيل الله من امن خاطب المومنين ههنا بشيين الاول التقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله الثاني امرهم بالسعي في القا الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يجوز ان تكون التامة اي ولتوجد منكم امة فتكون امة فاعلا ويدعون جملة في محل رفع صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يكون منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة اذ كان يجوز جعله صفة لها لو تاخر عنها ويجوز ان تكون للبيان لان المبين وان تاخر لفظا فهو متقدم رتبة ويجوز ان تكون الناقصة وامة اسمها ويدعون خبرها ومنكم متعلق اما بالكون واما بمحذوف على الحال من امة ويجوز ان يكون منكم هو الخبر ويدعون صفة لامة

وفيه بعد وقرا العامة ولتكن بسكون اللام وقرا الحسن والزهري بكسرها وهو الاصل وقوله ويامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر من باب ذكر الخاص بعد العام اعتنا به كقوله وملايكته ورسله وجبريل وميكال
لان اسم الخير يقع عليهما بل هما اعظم الخيور **فصل** قال بعض العلما من هنا ليست للتبعيض لوجهين
الاول انه اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر علي كل الامة الثاني انه يجب علي كل مكلف الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر اما بيده او لسانه او بقلبه فيكون معني الاية كونوا امة دعاة الي الخير امرين بالمعروف
ناهين عن المنكر وكلمة من ها هي للتبيين كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال لفلان من اولاده
جند وللامير من غلمانه عسكر يريد جميع اولاده وغلمانه لا بعضهم كذا هاهنا ثم اذا قلنا بانه يجب علي
الكل فيسقط بفعل البعض كقوله تعالي انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر
عام ثم اذا قام به من يكفي سقط التكليف عن الباقين والقايلون بانها للتبعيض اختلفوا علي قولين احدهما
قالوا ان في القوم من لا يقدر علي الدعوة وعلي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كالمرضي والعاجزين والثاني
ان هذا التكليف مختص بالعلما لان الدعوة الي الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مشروط بالعلم بهم
ونظيره قوله تعالي الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة الاية وليس كل الناس يمكنوا وقوله فلولا
نفر من كل فرقة منهم طايفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وايضا فالاجماع علي
ان ذلك واجب علي الكفاية واذا كان كذلك كان المعني ليقم بذلك بعضكم وقال الضحاك المراد منه الا
اصحاب رسول الله صلي الله عليه وسلم لانهم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس قال القرطبي وقرا ابن الزبير
ولتكن منكم امة يدعون الي الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون الله علي ما اصابهم
قال ابن الانباري وهذه الزيادة تفسير من ابن الزبير وكلام من كلامه غلط فيه الناقلين فالحقه بالفاظ
القران يدل علي ذلك ان عثمان بن عفان رضي الله عنه قرا ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون
الله علي ما اصابهم وما شك عاقل في ان عثمان لا يعتقد هذه الزيادة من القران اذ لم يكتبها في مصحفه الذي
هو امام المسلمين **فصل** قال المفسرون الدعوة الي الخير اي الي الاسلام والامر بالمعروف هو
الترغيب في فعل ما ينبغي والنهي عن المنكر هو الترغيب في ترك ما لا ينبغي واوليك هم المفلحون وقد نقل من
قال عليه السلام من امر بالمعروف ونهي عن المنكر كان خليفة الله وخليفة رسوله وخليفة كتابه وقال عليه
السلام والذي نفسي بيده لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من
عنده ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم **قوله** ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات
قال اكثر المفسرين هم اليهود والنصارى وقال بعضهم هم المبتدعة من هذه الامة وقال ابو امامة هم الحرورية
وقال عبد الله بن سداد وقف ابو امامة وانا معه علي روس الحرورية بالشام فقال كلاب النار كانوا مومنين
فكفروا بعد ايمانهم ثم قرا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات الي قوله
اكفرتم بعد ايمانكم وروي عمر بن الخطاب ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال من سره بحبوحة الجنة فعليه
بالجماعة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وذكر الفعل في قوله جاءهم البينات للفصل ولكونه
غير حقيقي بمعني الدلايل وقيل لجواز حذف علامة التانيث من الفعل اذا كان فعل المونث منفصلا والتفرق
والافتراق واحد روي ابو برزة في حديث بيع الفرس فقال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم البيعان بالخيار
ما لم يتفرقا واني لا اراكما قد افترقتما فجعل التفرق والافتراق بمعني واحد وهو اعلم باللغة الفصحا بكلام
النبي صلي الله عليه وسلم قال القرطبي واهل اللغة فرقوا بين فرقت مخففا مشددا فجعلوه بالتخفيف في
الكلام وفي التثقيل في الابدان قال ثعلب اخبرني ابن الاعرابي عن المفضل قال يقال فرقت بين الكلامين مخففا
فافترقا وفرقت بين اثنين مشددا فتفرقا فجعل الافتراق في القول والتفرق في الابدان وكلام النبي يرد هذا

يُرِدْ هذا قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما مختلف فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل تفرقوا بسبب
استخراج التاويلات الفاسدة لتلك النصوص واختلفوا في ان حاول كل واحد منهم نصرة مذهبه وقيل
تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اوليك الاحبار رييسا في بلد **قوله** واوليك لهم عذاب عظيم
يعني بسبب تفرقهم **قوله** تعالي يوم تبيض وجوه في نصب اليوم وجوه احدها انه الاستقرار الذي تضمنه
لهم والتقدير واوليك استقر لهم عذاب يوم تبيض وقيل العامل فيه مضمر يدل عليه الجملة السابقة تقديره
يعذبون يوم تبيض وجوه وقيل العامل فيه عظيم وضعف هذا بانه يلزم تقييد عظمه بهذا اليوم وهذا
التضعيف ضعيف لانه اذا عظم في هذا اليوم ففي غيره اولي قاله شهاب الدين وغيره لازم قال وايضا
فانه مسكوت عنه فيما عدا هذا اليوم وقيل العامل عذاب وهو ممتنع لان المصدر الموصوف لا يعمل وصفه
وقيل منصوب باضمار اذكر وقرا يحيي بن وثاب وابو نهيك وابو رزين العقيلي تبيض وتسود بكسر التا وهي
لغة تميم وقرا الحسن والزهري وابن محيصن وابو الجوزا الغياض وتسواد بالف فيهما وهي ابلغ فان ابياض
ادل علي اتصاف الشي بالبياض من ابيض ويجوز كسر حرف المضارعة ايضا مع الالف الا انه لم ينقل قراءة لاحد
فصل نظير هذه الاية قوله تعالي ويوم القيامة تري الذين كذبوا علي الله وجوههم مسودة وقوله ولا يرهق
وجوههم قتر ولا ذلة وقوله وجوه يومئذ ناضرة الي ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها
فاقرة واذا عرف هذا ففي هذا البياض والسواد قولان الاول قال ابو مسلم ان البياض عبارة عن الاستبشار
والسواد عبارة عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالي واذا بشر احدهم بالانثي ظل وجهه مسودا ويقال
لفلان عندي يد بيضا وقال بعضهم في الشيب

[illegible]

يا بياض القرون سودت وجهي ۞ عند بيض الوجوه سود القرون
فلعمري لاخفينك جهدي ۞ عن عياني وعن عيان العيون
بسواد فيه بياض لوجهي ۞ وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل ويقال لمن وصل اليه
مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلي هذا معني الاية ان المومن يستبشر بحسناته وبنعم الله
والكافر علي ضد ذلك الثاني ان البياض والسواد يحصلان حقيقة لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يصرفه
يوجب المصير اليه ولابي مسلم ان يقول بل معنا دليل يصرفه وهو قوله تعالي وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار
فلو لم يكن المراد ما ذكرنا من المجاز الواضح لما جعله مقابلا له **فصل** احتجوا بهذه الاية علي ان المكلف اما
مومن واما كافر وليس هنا قسم ثالث كما قالت المعتزلة فلو كان ثم ثالث لذكر قالوا ويويده قوله تعالي وجوه
يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اوليك هم الكفرة الفجرة واجاب
القاضي بان ترك القسم الثالث لا يدل علي عدمه لانه تعالي قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما
منكرين وذلك لا يفيد العموم وايضا فالمذكور في الاية هم المومنون والذين كفروا بعد ايمانهم ومن المعلوم ان
الكافر الاصلي من اهل النار مع انه لم يدخل في هذا التقسيم فكذلك الفساق واجيب بوجهين الاول ان المراد
ان كل من اسلم وقت استخراج الذرية من صلب ادم كما رواه الواحدي في البسيط باسناده عن النبي صلي الله
عليه وسلم فيدخل الكل فيه الثاني انه قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب العذاب
هو الكفر سوا كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا وقال الحسن هم المنافقون امنوا بالسنتهم
وانكروا بقلوبهم وقال عكرمة هم اهل الكتاب امنوا بانبيايهم وبمحمد قبل ان يبعث فلما بعث كفروا به
قوله اكفرتم هذه الجملة في موضع نصب بقول مضمر وذلك القول المضمر مع فا مضمرة ايضا هو جواب

هٰذا م

كذا هو بخط ... ولعله القرآن العظيم ونور القيامة ...

بعض م

لما م

وفرقت م

اما وحذف الفا مع القول مطرد وذلك ان القول يضمر كثيرا لقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت
ربنا تقبل منا واما حذفها دون اضمار القول فلا يجوز الا في ضرورة كقوله

امّا القتال لا قتال لديكم • ولكن سيرًا في عراض المواكب

اي فلا قتال وقال صاحب اسرار التنزيل قد اعترض على النحاة في قولهم ان حذف فيقال حذفت الفا بقوله
تعالى واما الذين كفروا افلم تكن اياتي تتلى عليكم فحذف يقال ولم يحذف الفا فلما بطل هذا تعين ان
تكون الجواب في قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فوقع ذلك جوابا له ولقوله اكفرتم ومن نظم
العرب اذا ذكروا حرفا يقتضي جوابا له ان يكتفوا عن جوابه حتى يذكروا حرفا اخر يقتضي جوابا ثم يجعلون
له جوابا واحدا كما في قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فقوله فلا خوف عليهم جواب للشرطين معا وليس افلم جواب اما بل الفا عاطفة على مقدر والتقدير افلم
تاتكم افلم تكن اياتي تتلى عليكم اياتي قال ابو حيان وهو كلام اديب لا كلام نحوي اما قوله قد اعترض على النحاة فيكفي
في بطلان هذا الاعتراض انه اعتراض على جميع النحاة لانه ما من نحوي الا وخرج الاية على اضمار فيقال
لهم اكفرتم وقالوا هذا هو فحوى الخطاب وهو ان يكون في الكلام شي مقدر لا يستغني المعنى عنه فالقول
بخلافه مخالف للاجماع فلا التفات اليه فاما ما اعترض به من قوله واما الذين كفروا افلم تكن اياتي فانه
قدروه فيقال لهم افلم تكن اياتي فحذف فيقال ولم يحذف الفا فدل على بطلان هذا التقدير فليس بصحيح
بل هذه الفا التي بعد الهمزة في افلم ليست فا فيقال التي جواب اما حتى يقال حذف يقال وبقيت الفا
الفا التي هي جواب اما ويقال بعدها محذوف وفا افلم يحتمل وجهين احدهما ان تكون زائدة وقد
انشد النحويون على زيادة الفا قوله

يموت اناس ويشيب فتاهم • ويحدث ناس والصغير فيكبر

اي والصغير يكبر وقوله

لما اتقى بيد عظيم جرمها • فتركت ضاحي جلدها يتذبذب

اي تركت وقال زهير

اراني اذا ما بت بت على هوى • فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا

يريد ثم اذا وقال الاخفش وزعموا انهم يقولون اخوك فوجد يريد وذا اخوك وجد والوجه الثاني ان تكون
الفا تفسيرية نحو والتقدير فيقال لهم ما يسوءهم فالم تكن اياتي تراعيني بحرف الاستفهام فقدم على الفا
التفسيرية كما تقدم على الفا التي للتعقيب في نحو قوله افلم يسيروا في الارض وهذا على راي من
يثبت ان الفا تفسيرية نحو توضا زيد فغسل وجهه ويديه الى اخر افعال الوضو فالفا هنا ليست مرتبة
وانما هي مفسرة للوضو كذلك تكون في افلم تكن اياتي تتلى عليكم مفسرة للقول الذي يسوؤهم وقوله
فلما بطل هذا تعين ان تكون الجواب فذوقوا اي تعين بطلان حذف ما قدره النحويون من قوله فيقال لهم
لوجود هذه الفا في فلم تكن وقد بينا ان ذلك التقدير لم يبطل وانه سواء في الايتين واذا كان كذلك فجواب
اما هو فيقال في الموضعين ومعنى الكلام عليه واما تقديره اهملتكم فلم تكن اياتي تتلى فهذه نزعة زمخشرية
وذلك ان الزمخشري يعتقد ان بين همزة الاستفهام وبين الفا فعلا يصح عطف ما بعدها عليه ولا يعتقد
ان الفا والواو وثم اذا دخلت عليها الهمزة اصلهن التقديم على الهمزة لكن اعتني بالاستفهام فقدم على
حرف العطف كما ذهب اليه سيبويه وغيره من النحويين وقد رجع الزمخشري الى مذهب الجماعة في ذلك
وبطلان قوله الاول مذكور في النحو وقد تقدم في هذا الكتاب حكاية مذهب الجماعة في ذلك وعلى تقدير

قول هذا الرجل أهملتكم فلم فلا بد من اضمار القول وتقديره فيقال أهملتكم لان هذا المقدر هو خبر المبتدا
والفا جواب اما وهو الذي يدل عليه الكلام ويقتضيه ضرورة وقول هذا الرجل فوقع ذلك جوابا له ولقوله
اكفرتم يعني ان فذوقوا العذاب جواب لاما ولقوله اكفرتم والاستفهام هنا لا جواب له انما هو استفهام
على طريق التوبيخ والارذال واما قول هذا الرجل ومن نظم العرب الى اخره فليس كلام العرب على ما زعم بل يجعل
لكل جواب ان لا يكن ظاهرا فمقدر ولا يجعلون لهما جوابا واحدا واما دعواه ذلك في قوله تعالى فاما
ياتينكم مني هدى الاية وزعمه ان قوله تعالى فلا خوف عليهم جواب للشرطين فقول روي عن الكسائي وزعم
بعض الناس ان جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاتبعوه والصحيح ان الشرط الثاني وجوابه جواب
الشرط الاول وتقدمت هذه الاقوال عند قوله تعالى فاما ياتينكم مني هدى انتهى والهمزة في اكفرتم
للانكار عليهم والتوبيخ لهم والتعجب من حالهم وفي قوله اكفرتم نوع من الالتفات وهو المسمى عند علما البيان
بتلوين الخطاب وذلك ان قوله فاما الذين اسودت وجوههم في حكم الغيبة وقوله بعد ذلك اكفرتم خطاب
مواجهة قوله فذوقوا من باب الاستعارة جعل العذاب شيا يدرك بحاسة الاكل والذوق تصويرا
له بصورة ما يذاق وقوله بما كنتم الباء سببية وما مصدرية ولا تكون بمعنى الذي لاحتياجها الى العائد
وتقديره غير جائز لعدم الشروط المجوزة لحذفه فان قيل انه تعالى قدم الذين ابيضت وجوههم في
التقسيم على الذين اسودت وجوههم وكان حق الترتيب ان تقدمهم في البيان فالجواب ان الواو لا للترتيب
وايضا فالمقصود ايصال الرحمة لا ايصال العذاب فابتدا بذكر اهل الثواب لانهم اشرف ثم ختم بذكرهم تنبيها
على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي وايضا فالفصحا والشعرا قالوا الواجب
ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيا يسر الطبع ويشرح الصدر وذكر رحمة الله تعالى كذلك فلا جرم ابتدا
بذكر اهل الثواب وختم بذكرهم قوله واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون قال
ابن عباس رحمه الله هي الجنة قال المحققون هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة
الا برحمة الله وذلك لان العبد ما دامت داعيته الى الفعل والترك سوا يمتنع منه الفعل فاذا لم يحصل
رجحان داعية الطاعة لم يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله تعالى فاذن صدور تلك
الطاعة من العبد نعمة من الله تعالى في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيا كما يقوله المعتزلة
فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا فصل قرا ابو الجوزا
وابن يعمر اسوادت وابياضت بالف وقد تقدم ان قراتهما تبياض وتسواد وهذا قياسها واصل افعل
هذا ان يكون دالا على عيب حسي كاعور واسود واحمر وان لا يكون من مضعف كاحم ولا معتل اللام
كالمي وان لا يكون للمطاوعة وندر انهار الليل واشعار الرجل اي تفرق شعره اخلا دلالة فيهما على عيب
ولا لون وشذ رايضا ارعوى فانه معتل اللام مطاوع لرعوته بمعنى كففته وليس دالا على عيب ولا لون
واما دخول الالف في فعل هذا فدالة على عروض ذلك المعنى وعدمها دال على ثبوته واستقراره فاذا
قلت اسود وجهه دل على اتصافه بالسواد من غير عروض فيه واذا قلت اسواد دل على حدوثه هذا هو الغالب
وقد ينعكس قال تعالى مدهامتان والقصد به الدلالة على لزوم الوصف بذلك للجنتين وقوله تعالى
تزور عن كهفهم القصد به العروض لازورار الشمس لا الثبوت والاستقرار كذا قيل وفيه نظر لان المقصود
صفة الشمس بهذه الصفة الثابتة بالنسبة الى هولا القوم خاصة فصل قال بعض المفسرين بياض
الوجوه وسوادها انما يحصل عند قيامهم من قبورهم للبعث فتكون وجوه المومنين مبيضة ووجوه الكافرين
مسودة وقيل ان ذلك عند قراة الكتاب اذا قرا المومن كتابه فراي حسناته استبشر وابيض وجهه واذا قرا
الكافر كتابه فراي سيئاته اسود وجهه وقيل عند الميزان اذا رجحت حسناته ابيض وجهه واذا رجحت سيئاته

اسود وجهه وقيل ان ذلك عند قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون ۞ وقيل يوم يسر كل فريق بما في يجتمع على معبوده

قوله ففي رحمة الله فيه وجهان احدهما ان الجار متعلق بخالدون وفيها تاكيد لفظي للحرف فالتقدير فهم خالدون في رحمة الله فيها وقد تقرر انه لا يؤكد الحرف تاكيدا لفظيا الا باعادة ما دخل عليه او باعادة ضمير كهذه الاية ولا يجوز ان يعود وحده الا في ضرورة كقوله ۞ حتى كانها وكان اعناقها مسددات بعيرن ۞ كذا انشدون هذا البيت واصرح منه في الباب ۞

فلا والله لا يلفي لما بي ۞ ولا للما بهم ابدا دواء ۞

وحسن ذلك اذا اختلف لفظهما كقوله ۞ فاصبحن لا يسالنني عن بما به ۞ اللهم الا ان يكون ذلك الحرف قائما مقام جملة فيكرر وحده كحروف الجواب مثل نعم نعم وبلى بلى ولا لا ۞ والثاني ان قوله ففي رحمة الله خبر لمبتدا مضمر والجملة باسرها جواب اما والتقدير فهم مستقرون في رحمة الله ويكون الجملة بعد من قوله هم فيها خالدون جملة مستقلة من مبتدا وخبر دلت على ان الاستقرار في الرحمة على سبيل الخلود فلا تعلق لها بالجملة قبلها من حيث الاعراب ۞ قال الزمخشري فان قلت كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله قلت موقع الاستيناف كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون ۞ فان قيل الكفار مخلدون في النار كما ان المومنين مخلدون في الجنة فما الحكمة في ذكر خلود المومنين ولم يذكر خلود الكافرين فالجواب ان ذلك يشعر بان جانب الرحمة اغلب لانه ابتدا بذكر اهل الرحمة وختم بهم ولما ذكر العذاب لم يضفه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب واضاف ذكر الرحمة الى نفسه فقال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود ونص عليه في جانب الرحمة ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله برحمته فقال ففي رحمة الله ثم قال في اخر الاية وما الله يريد ظلما للعالمين وكل ذلك يشعر بان جانب الرحمة مغلب **قوله** تعالى تلك آيات الله تلك مبتدا وآيات الله خبره ونتلوها جملة حالية وقيل آيات الله بدل من تلك ونتلوها جملة واقعة خبر المبتدا وبالحق حال من فاعل نتلوها او مفعوله وهي حال موكدة لانه تعالى لا ينزلها الا على هذه الصفة قال الزجاج في الكلام حذف تقديره تلك آيات القرآن حجج الله ودلائله قال ابو حيان فعلى هذا الذي قدره يكون خبر المبتدا محذوفا لانه عنده بهذا التقدير يتم معنى الاية وهذا التقدير لا حاجة اليه اذ المعنى تام بدونه والاشارة بتلك الى الآيات المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الابرار وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات المذكورة لما انقضت بعد الذكر صارت كانها بعدت فقيل فيها تلك وقيل لان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على ما لا بد منه في الدين فلما انزل هذه الآيات قال تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق وقرا العامة نتلوها بنون العظمة وفيه التفات من الغيبة الى التكلم وقرا ابو نهيك يتلوها بالياء من تحت وفيه احتمالان احدهما ان يكون الفاعل ضمير الباري تعالى لتقدم ذكره في قوله آيات الله ولا التفات في هذا التقدير بخلاف قراءة العامة والثاني ان يكون الفاعل ضمير جبريل **قوله** بالحق فيه وجهان الاول ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه الثاني بالحق اي بالمعنى الحق لان معنى المتلو حق **قوله** وما الله يريد ظلما للعالمين اللام في للعالمين زائدة لا تعلق لها بشيء زيدت في مفعول المصدر وهو ظلم والفاعل محذوف وهو في التقدير ضمير الباري تعالى والتقدير وما الله يريد ان يظلم العالمين فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا كقوله تعالى فعال لما يريد وقيل معنى الكلام وما الله يريد ظلم العالمين بعضهم لبعض ورد هذا بانه لو كان المراد هذا لكان التركيب بمن اولى منه باللام فكان يقال ظلما من العالمين فهذا معنى يحتمله اللفظ ونكر ظلما لانه في سياق النفي فهو يعم كل نوع من الظلم وحسن ذكر الظلم هنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو تعالى اكرم الاكرمين فكانه تعالى بعد

ذلك تعالى انصرانا وعفوا في هذا العذاب بسبب ظلمهم **فصل** قال الجبائي هذه الاية تدل على انه تعالى لا يريد شيئا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك لان الظلم اما ان يعرض صدوره من الله او من العبد وصدوره من العبد اما ان يظلم العبد نفسه بعصيانه او يظلم غيره فهذه الاقسام الثلاثة هي اقسام الظلم وقوله وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب ان لا يريد شيئا يكون ظلما سواء كان منه او من غيره واذا ثبت ذلك وجب ان لا يفعل الظلم اصلا ويلزم منه ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا فثبت بهذه الاية انه تعالى غير فاعل للظلم وغير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبائح من افعال العباد قالوا ويحسن قوله تعالى بعد ذلك ولله ما في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه الاية عقيب ما تقدم لوجهين الاول انه لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل القبح اما للجهل او للعجز او للحاجة وكل ذلك محال لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه المالكية منافية للعجز والجهل والحاجة فامتنع كونه فاعلا للقبيح الثاني انه لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه فكان لقائل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادة الله تعالى كان على خلاف ارادته فيلزم منه كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله تعالى بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اي انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة عن الظلم على سبيل الالجاء والقهر واذا كان قادرا على ذلك لا يكون عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا ليستحقوا الثواب فلو قهرهم على الترك لبطلت هذه الفائدة واجيب بان المراد من الاية انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده وقوله ولله ما في السموات وما في الارض الاية يدل على كونه خالقا لافعال العباد لان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض واجاب الجبائي بان قوله ولله اضافة ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان ويريد به انه مملوكه لا انه مفعوله وايضا فالمقصود من الاية تعظيم الله تعالى لنفسه وتمدحه بالالهية ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب الى نفسه الافعال القبيحة وايضا فقوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي اعراض واجيب بان هذه اضافة الفعل لان القادر على الحسن والقبيح لا يرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل في قلبه ما يدعوه الى الفعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية ومجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وقوله والى الله ترجع الامور المراد منه رجوع الخلق الى حكمه وقضائه وحكم غيره **قوله** تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية في كان هذه ستة اقوال احدها انها ناقصة على بابها وهي لا تدل على مضي وانقطاع بل تصلح للانقطاع نحو كان زيد قائما وتصلح للدوام نحو وكان الله غفورا رحيما ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة فهي هنا بمنزلة لم يزل وهذا بحسب القرائن وقال الزمخشري كان عبارة عن وجود الشيء في زمن ماض على سبيل الابهام وليس فيه دليل على عدم سابق ولا على انقطاع طارئ ومنه قوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقوله كنتم خير امة اخرجت للناس كانه قيل وجدتم قال ابو حيان قوله لم يدل على عدم سابق هذا اذا لم يكن بمعنى صار فاذا كانت بمعنى صار دلت على عدم سابق فاذا قلت كان زيد عالما بمعنى صار زيد عالما دلت على انه انتقل من حالة الجهل الى حالة العلم وقوله ولا على انقطاع طارئ قد ذكرنا قبل ان الصحيح انها كسائر الافعال يدل لفظ المضي منها على الانقطاع ثم قد يستعمل حيث لا انقطاع وفرق بين الدلالة والاستعمال الا ترى انك تقول هذا اللفظ يدل على العموم ثم قد يستعمل حيث لا يراد العموم بل يراد الخصوص وقوله كانه قيل وجدتم خير امة يدل على انها التامة وان خير امة حال وقوله وكان الله غفورا رحيما لا شك انها هنا الناقصة فتعارضا قال شهاب الدين ولا تعارض لان هذا تفسير معنى لا اعراب الثاني انها بمعنى صيرتم وكان ياتي بمعنى صار كثيرا كقوله ۞

بتيهاء قفر والمطي كانها ۞ قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها ۞

اي صارت فراخا الثالث انها تامة بمعنى وجدتم وخير امة على هذا منصوب على الحال اي وجدتم على هذه الحال

هذا اعتراض قوله كانه قيل وجدتم خير امة يدل على انها التامة لان التقدير بوجدتم

الرابع انها زائدة والتقدير انتم خير امة وهذا قول مرجوح او غلط لوجهين احدهما انها لا تزاد اولا وقد نقل
مالك الاتفاق على ذلك • الثاني انها لا تعمل في خبر مع زيادتها وفي الثاني تنظر اذ الزيادة لا تنافي العمل
عند قوله ان لا نقاتل في سبيل الله • الخامس انها على بابها والمراد كنتم في علم الله او في اللوح المحفوظ او في الامم
السالفة مذكورين بانكم خير امة • السادس ان هذه الجملة متصلة بقوله ففي رحمة الله اي فيقال لهم في
كنتم خير امة وهو بعيد جدا **قوله** اخرجت يجوز في هذه الجملة ان تكون في محل جر نعتا لامة وهو
وان تكون في محل نصب نعتا لخير وحينئذ تكون قد روعي لفظ الاسم الظاهر بعد وروده بعد ضمير الخطاب
ولو روعي ضمير الخطاب لكان جائزا ايضا وذلك انه اذا تقدم ضمير حاضر متكلما كان او غائبا ثم جاء بعد
اسما ظاهرا ثم جاء بعد ذلك الاسم الظاهر ما يصلح ان يكون وصفا له كان للعرب فيه طريقان احدهما
ذلك الضمير السابق فيطابقه بما في تلك الجملة الواقعة صفة للاسم الظاهر والثانية مراعاة ذلك الاسم الظاهر
فيعيد الضمير عليه منها غائبا وذلك تلك انت رجل تامر بالمعروف بالخطاب مراعاة لانت ويامر بالغيبة
مراعاة لرجل وانا امرؤ اقول الحق بالتكلم مراعاة لانا ويقول الحق مراعاة لامرئ • ومن مراعاة الضمير قوله
تعالى بل انتم قوم تجهلون بل انتم قوم تفتنون وقوله وانك امرؤ فيك جاهلية وقول الشاعر
وانت امرؤ قد كنات لك لحية • كانك منها قاعد في جوالق •
ولو قيل في الاية الكريمة اخرجتم مراعاة لكنتم لكان جائزا من حيث اللفظ ولكن لا يجوز ان تقرا به لان القراءة
سنة متبعة فالاولى ان تجعل الجملة صفة لامة لا لخير لتناسب الخطاب في قوله تامرون **قوله** للناس
فيه اوجه احدها ان يتعلق باخرجت ومعناه ما اخرج الله امة خيرا من امة محمد صلى الله عليه وسلم الاول
الامة توفي سبعين امة هي خيرها واكرمها على الله الثاني انه متعلق بخير اي انتم خير الناس للناس قال ابو هريرة
معناه كنتم خير الناس للناس تجيئون بهم في السلاسل فتدخلونهم في الاسلام قال قتادة هم امة محمد صلى الله
لم يومر نبي قبله بالقتال فهم يقاتلون الكفار فيدخلونهم في الاسلام فهم خير امة للناس والفرق بينهما
حيث المعنى انه لا يلزم ان يكونوا افضل الامم في الوجه الثاني من هذا اللفظ بل من موضع اخر • الثالث
من حيث المعنى لا من حيث الاعراب بتامرون على ان المجرور مفعول به فلما قدم ضعف العامل فقوي بزيادة
اللام كقوله ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تعبرون الرؤيا **قوله** تامرون في هذه الجملة اوجه احدها
خبر ثان لكنتم ويكون قد راعى الضمير المتقدم في كنتم ولو راعى الخبر لقال يامرون بالغيبة وقد تقدم
الثاني انها في محل نصب على الحال قاله الراغب وابن عطية • الثالث انها في محل نصب نعتا لخير امة والى الخطاب
لما تقدم قاله الحوفي • الرابع انها مستانفة بين بها كونهم خير امة كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف
الجميع والمقصود بيان علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف
المناسب له يشعر بالعلية فهاهنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر اوجب ان تكون
تلك الخيرية لهذا السبب وهذا اغرب الاوجه **فصل** في كيفية النظم وجهان احدهما انه لما حذر
المؤمنين من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التفرق والاختلاف وذكر ثواب المطيعين وعقاب الكافرين وكان
الغرض من ذلك حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة اردفه بطريق اخر يقتضي الحمل على الانقياد والطاعة
فقال كنتم خير امة اخرجت للناس فاللائق بكم ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة المحمودة وان تكونوا
منقادين للطاعات • الثاني انه تعالى لما ذكر وعيد الاشقياء وتسويد وجوههم ونبه على السبب بقوله
وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم لما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة نبه في هذه الاية على سبب
السعد بقوله كنتم خير امة يعني ان تلك السعادات التي فازوا بها في الاخرة لكونهم كانوا خير امة اخرجت
للناس **فصل** قال عكرمة ومقاتل نزلت في ابن مسعود وابي بن كعب ومعاذ بن جبل وسالم مولى ابي

قال عليه الصلاة والسلام صح

حذيفة وذلك ان مالك بن الصيف ووهب بن يهوذا اليهوديين قالا لهم نحن افضل منكم وديننا خير مما تدعونا
اليه فانزل الله عليه الاية وروى الترمذي عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول
في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس قال انتم تتمون سبعين امة انتم خيرها واكرمها على الله قال هذا حديث حسن
وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس كنتم خير امة هم الذين هاجروا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وقال
الضحاك هم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم خاصة الرواة والدعاة الذين امر الله المسلمين بطاعتهم
وروي عن عمر بن الخطاب قال كنتم خير امة اخرجت للناس تكون لاولنا ولا تكون لاخرنا • وروي عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم قال ابن محيصن لا ادري اذكر النبي صلى الله عليه
بعد قرنه مرتين او ثلاثا وقال ان بعدكم قوما يخونون ولا يؤتمنون ويشهدون ولا يستشهدون وينذرون
ولا يوفون ويظهر فيهم السمن **فصل** قال القفال اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فامة
النبي صلى الله عليه وسلم هم الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعته الدعوة انهم
امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول الا انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول
وقوله عليه السلام امتي لا تجتمع على ضلالة وروي انه عليه السلام يقول يوم القيامة امتي امتي فلفظ الامة في هذه
المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم
لفظ الامة الا بهذا الشرط **فصل** احتج بعض العلماء بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة من وجهين الاول
قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ثم قال في هذه الاية كنتم خير امة فوجب ان
يكون هذه الامة افضل من تلك الامة الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان كذلك وجب
ان تكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحكم بما ليس بحق لامتنع كونهم افضل من الامة
التي تهدي بالحق لان المبطل لا يكون خيرا من المحق واذا ثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق كان اجماعهم حجة الثاني
ان الالف واللام في لفظ المعروف والمنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي كونهم امرين بكل معروف
ناهين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة • فان قيل الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر والايمان بالله هذه الصفات الثلاث كانت حاصلة في سائر الامم فمن اي وجه كانت هذه
الامة خير الامم فالجواب قال القفال ان تفضيلهم على سائر الامم لانهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر باكد
الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها القتال لانه القاء
النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله
فكان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لاجل ايصال الغير الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار فوجب
ان يكون الجهاد اعظم العبادات وهو في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع فلا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه
الامة على سائر الامم • وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير هذه الاية كنتم خير امة اخرجت
للناس تامرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف
والتكذيب هو انكر المنكر قال القفال وفائدة القتال على الدين لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب الالف
والعادة ولا يتاملون في الدلائل الواردة عليهم فاذا اكره بالتخويف بالقتل على الدخول في الدين دخل فيه ثم لا يزال
يضعف في قلبه ما كان من حب الدين الباطل ويقوى حب الدين الحق في قلبه الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن
استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم • فان قيل لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على
الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان بالله لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات فالجواب ان الايمان بالله مشترك
فيه بين جميع الامم المحقة ثم انه تعالى ذكر ان فضل هذه الامة اقوى حالا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

من سائر الامم فان قيل الموثر في هذه الخيرية هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الايمان بالله فهو شرط لتاثير
الموثر في هذا الحكم لانه لما لم يوجد الايمان لم يصر شي من الطاعات وصفا من صفات الخيرية • فان قيل لم اكتفي
بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه فالجواب ان الايمان بالله يستلزم الايمان بالنبوة لان
الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان المظهر للمعجز
على وفق دعواه صادقا لان المعجز قائم مقام التصديق بالقول فلما شاهد ظهور المعجز على وفق دعوى محمد صلى
الله عليه وسلم كان من ضرورة الايمان بالله الايمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان الاقتصار على ذكر الايمان
بالله تنبيها على هذه الدقيقة قوله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم فيه وجهان احدهما لو آمن اهل
الكتاب بهذا الدين الذي حصلت به صفة الخيرية لاتباع محمد عليه السلام لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم
ان اهل الكتاب انما آثروا دينهم حبا للرياسة واستتباع العوام ولو آمنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا
الثواب العظيم في الآخرة فكان ذلك خيرا لهم مما قنعوا به قوله لكان خيرا اسم كان ضمير يعود على المصدر
المدلول عليه بفعله والتقدير لكان الايمان خيرا لهم كقولهم من كذب كان شرا له اي كان الكذب شرا له
اعدلوا هو اقرب وقوله • ع •
• اذا نهي السفيه جرى اليه • وخالف والسفيه الى خلاف •
اي جرى اليه السفه والمفضل عليه محذوف اي خيرا لهم من كفرهم وبقائهم على جهلهم والمراد بالخيرية في
وقال ابن عطيه ولفظه خير صيغة تفضيل ولا مشاركة بين كفرهم وايمانهم في الخير وانما جاز ذلك لما في لفظة
خير من الشياع وتشعب الوجوه وكذلك هي لفظة افضل واحب وما جرى مجراهما • قال ابو حيان وابقاوها
الاصل اولى اذا امكن ذلك وقد امكن ذلك اذ الخيرية مطلقة فتحصل بادنى مشاركة قوله منهم المومنون
الى اخره جملة مستانفة سيقت للاخبار بذلك قال الزمخشري هما كلامان واردان على سبيل الاستطراد
عند اجرا ذكر اهل الكتاب كما يقول القايل اذا ذكر فلان من شانه كيت وكيت ولذلك جا من غير عاطف
والالف واللام في قوله المومنون للعهد لا للاستغراق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود
ورهطه من النصارى • فان قيل الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق فالجواب
ان الكافر قد يكون عدلا في دينه وفاسقا في دينه فالفاسق في دينه يكون مردودا عند جميع الطوايف لان
المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لفسقه عندهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من آمن
والذين لم يومنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يقتدى بهم البته عند احد من العقلا قوله تعالى لن
يضروكم الآيتين لما رغب المسلمين في ترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة اخرجت
رغبهم ايضا من وجه آخر وهو انه لا قدرة لهم على اضرار المسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو
قاتلوا المسلمين لانهزم الكفار فلذلك لا يلتفت الى اقوالهم وافعالهم قال مقاتل ان رؤسا اليهود عمدوا
الى من آمن منهم عبد الله بن سلام واصحابه فآذوهم فنزلت هذه الآية قوله الا اذى فيه وجهان احدهما
متصل وهو استثنا مفرغ من المصدر العام كانه قيل لن يضروكم ضررا البته الا ضرر اذى لا يبالى به
كلمة سوء ونحوها اما بالطعن في محمد وعيسى عليهما السلام • واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله
ابن الله وثالث ثلاثة واما تحريف نصوص التورية والانجيل واما تخويف ضعفة المسلمين • الثاني انه منقطع
اي لن يضروكم بقتال وغلبة لكن بكلمة اذى ونحوها • قال بعض العلما وهذا بعيد لان الوجوه المذكورة
وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر قوله وان يقاتلوكم يولوكم الادبار هذا اخبار بانهم لو قاتلوا
المسلمين لانهزموا وخذلوا ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا

ونظيره قوله تعالى ولين قوتلوا لا ينصرونهم ولين نصروهم ليولن الادبار • وقوله قل للذين كفروا ستغلبون
وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح والنصر والظفر
وهذه الآية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة • منها ان المومنين آمنون من ضررهم • ومنها انهم لو قاتلوا المومنين
لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم شوكة بعد الانهزام وكل هذه الاخبار وقعت كما اخبر الله عنه فان اليهود لم
يقاتلوا الا انهزموا وما قدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا
فان قيل هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك وهذا يقدح في صحة هذه الآيات • فالجواب انها مخصوصة
باليهود لما روي في سبب النزول وقوله ثم لا ينصرون كلام مستانف • فان قيل لم لا جزم عطفا على جواب الشرط
فالجواب لانه كان يتغير المعنى لان الله تعالى اخبر بعدم نصرتهم مطلقا فلو عطفناه على جواب الشرط للزم
تقييده بمقاتلتهم لنا وهم غير منصورين مطلقا قاتلوا او لم يقاتلوا • وزعم بعضهم ان المعطوف على جواب الشرط
بثم لا يجوز جزمه البته • قال لان المعطوف على الجواب جواب وجواب الشرط يقع بعده وعقيبه وثم تقتضي التراخي
فكيف يتصور وقوعه عقيب الشرط فلذلك لم يجزم مع ثم وهذا فاسد جدا لقوله تعالى وان تتولوا يستبدل
قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم فلا يكونوا مجزوما نسقا على يستبدل الواقع جوابا للشرط والعاطف ثم والادبار
مفعول ثان ليولوكم لانه تعدى بالتضعيف الى مفعول آخر • فان قيل ما الذي عطف عليه قوله لا ينصرون
فالجواب هو جملة الشرط والجزا كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وذكر لفظ
ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليهم الادبار قوله
ضربت عليهم الذلة تقدم تفسير هذه اللفظة في البقرة ومعناها ان الذلة جعلت ملصقة بهم كالشي الذي
يضرب على الشي فيلصق به • ومنه قولهم ما ضربا على بضربة لازب • ومنه تسمية الخراج ضريبة • والذلة هي
الذل والمراد بها اقوال فقيل ان يحاربوا فيقتلوا وتقسم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم كقوله
تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى الا بحبل من الله وهو العهد والعصمة والذمام من الله ومن
المومنين لان عند ذلك نزول هذه الاحكام وقيل الجزية وقيل هي ان لا ترى فيهم ملكا قاهرا بل مستخفين في
جميع البلاد ذليلين مهانين قوله اينما ثقفوا اينما شرط وهو ظرف مكان وما مزيدة فيها وثقفوا
في محل جزم بها وجواب الشرط اما محذوف اي اينما ثقفوا غلبوا وذلوا دل عليه قوله ضربت عليهم الذلة واما
نفس ضربت عند من يجيز تقدم جواب الشرط عليه فضربت عليهم الذلة لا محل له على الاول ومحله الجزم
على الثاني قوله الا بحبل هذا الجار في محل نصب على الحال وهو استثنا مفرغ من الاحوال العامة قال
الزمخشري هو استثنا من عام اعم الاحوال • والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم
بحبل من الله وحبل من الناس فهو استثنا متصل وقال الزجاج والفرا هو استثنا منقطع فقدره الفرا الا ان
يعتصموا بحبل الله من الله فحذف ما يتعلق به الجار كقول حميد بن ثور الهلالي • ع •
• رانتني بحبليها فصدت مخافة • وفي الحبل روعا الفواد فروق •
اراد اقبلت بحبليها فحذف الفعل للدلالة عليه ونظره ابن عطية بقوله تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطأ
وان الحبل من الله ومن الناس يزيل ضرب الذلة وليس الامر كذلك وانما في الكلام محذوف يدركه فهم السامع الناظر
في الامر وتقديره فلا نجاة من الموت الا بحبل قال ابو حيان وعلى ما قدره لا يكون استثنا منقطعا لانه مستثنى
من جملة مقدرة وهي قوله فلا نجاة من الموت وهو متصل على هذا التقدير فلا يكون استثنا منقطعا من الاول
ضرورة ان الاستثنا الواحد لا يكون منقطعا متصلا والاستثنا المنقطع كما قرره النحاة على قسمين منه ما يمكن
ان يتسلط عليه العامل ومنه ما لا يمكن فيه ذلك ومنه هذه الآية على تقدير الانقطاع اذ التقدير لكن
اعتصامهم بحبل من الله وحبل من الناس ينجيهم من القتل والاسر والسبي الذراري واستيصال اموالهم وبلد

على انه منقطع الاخبار بذلك في قوله تعالى في سورة البقرة وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباوا بغضب من الله ولم
يستثن هناك قال محمد بن جرير الطبري قد ضربت الذلة على اليهود سوا كانوا على عهد من الله او لم يكونوا
ولا يخرجون لهذا الاستثنا من الذلة الى العزة فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن يعتصمون بحبل من الله وحبل
من الناس قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان حمل لفظ الا على لكن خلاف الظاهر وايضا اذا حملنا الكلام على
ان المراد لكن قد يعتصمون بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا القدر الا باضمار الشي الذي يعتصمون بهذه
الاشيا لاجل الحذر عنه والاضمار خلاف الاصل ولا يصار الى هذه الاشيا الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا
الى ذلك فالمصير اليه غير جايز بل ههنا وجه اخر وهو ان تحمل الذلة على كل هذه الاشيا اعني القتل والاسر
وسبي الذراري واخذ المال والحاق الصغار والمهانة فايدة الاستثنا هو انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام عليهم
لا ينافي بقا بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم المسمى بالجزية وبقا المهانة والصغار فيهم وقال
بعضهم البا في قوله بحبل بمعنى مع كقوله اخرج بنا نفعل كذا اي معنا والتقدير الا مع حبل من الله **فصل**
تقدم الكلام في ان المراد بالحبل العهد فان قيل انه عطف على حبل الله حبل من الناس وذلك يقتضي المغايرة
فالجواب قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة وهذا بعيد لانه كان يقال او حبل
من الناس وقال اخرون المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان
الماخوذ من المومنين هو الامان الماخوذ باذن الله وهذا ايضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان
للذمي قسمان احدهما الذي نص عليه وهو اخذ الجزية والثاني الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه تارة
وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المومنين **قوله** وباوا بغضب
من الله تقدم ان معناه مكثوا ولبثوا وداموا في غضب الله ماخوذ من المبوا وهو المكان ومنه تبوا فلان
منزل كذا قال تعالى والذين تبووا الدار **قوله** وضربت عليهم المسكنة قال الحسن واكثر المفسرين
المسكنة الجزية لانه لم يبق لهم ملك بقايا عليهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال اخرون المسكنة
هو ان اليهودي يظهر من نفسه الفقر وان كان موسرا وقال اخرون هذا اخبار من الله تعالى بانه جعل
اموال اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين **قوله** ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون
الانبيا بغير حق بين العلة في الصاق هذه الامور المكروهة بهم وتقدم الكلام على مثل ذلك في سورة
البقرة فان قيل ما الحكمة في قوله ذلك بما عصوا ولا يجوز ان يكون هذا التكرير للتاكيد لان التاكيد يجب
ان يكون بشي اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلا يوكد الكفر بالعصيان فالجواب من وجهين
الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبيا وعلة الكفر وقتل الانبيا هي المعصية لانهم لما
توغلوا في المعاصي والذنوب تزايدت ظلمات المعاصي حالا فحالا وضعف نور الايمان حالا فحالا الى ان
تبطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فقوله
ذلك بما عصوا اشارة الى العلة ولهذا المعنى قال الامام احمد وقد سيل عن تارك السنن هل تقبل شهادته
قال ذلك رجل سو وذلك لانه اذا وقع في ترك السنن ادى الى الوقوع في ترك الفرايض ومن وقع في ترك الفرايض
وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر الثاني ان تحمل قوله كانوا يكفرون بايات الله على اسلافهم
وقوله بما عصوا على الحاضرين في زمن الرسول عليه السلام فلا يلزم التكرار فكانه تعالى بين عقوبة من تقدم
ثم بين ان المتاخر لما تبع من تقدم كان لاجل معصيته وعداوته مستوجبا مثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ما انزل
الله بالفريقين **قوله** تعالى ليسوا سوا الاية الظاهر في هذه الاية ان الوقف على سوا تام فان الواو
اسم ليس وسوا خبر والواو تعود على اهل الكتاب المتقدم ذكرهم والمعنى انهم منقسمون الى مومن وكافر
لقوله منهم المومنون واكثرهم الفاسقون فانتفى استوا وهم وسوا في الاصل مصدر فلذلك وحد وقد تقدم

قال ابن الخطيب صح

منقطعا صح

قوله اول البقرة وقال ابو عبيدة الواو في ليسوا علامة جمع وليست ضميرا واسم ليس على هذا امة وقايمة
نعتها وكذا يتلون وهذا على لغة اكلوني البراغيث كقول الاخر ه
يلومونني في اشترا النخيل اهلي فكلهم الوم ه
وهي لغة ضعيفة ونازع السهيلي النحويين في كونها ضعيفة ونسبها بعضهم لازدشنوه وكثير اما جا
في الحديث وفي القران مثلها وسياتي تحقيقه في المايدة ان شا الله تعالى قال ابن عطية وما قاله ابو عبيدة
خطا مردود ولم يبين وجه الخطا وكانه توهم ان اسم ليس هو امة قايمة فقط وانه لا محذوف ثم اذ ليس
الغرض تفاوت الامة القايمة التالية فان قدر ثم محذوف لم يكن قول ابي عبيدة خطا مردودا الا ان بعضهم
رد قوله بانها لغة ضعيفة وقد تقدم ما فيها والتقدير الذي يصح به المعنى اي ليس سوا من اهل الكتاب امة قايمة
موصوفة بما ذكر وامة كافرة فهذا تقدير يصح به المعنى الذي نحا اليه ابو عبيدة وقال الفرا ان الوقف لا يتم
على سوا فجعل الواو اسم ليس وسوا خبرها كما قال الجمهور وامة مرتفعة بسوا ارتفاع الفاعل اي ليس اهل الكتاب
مستويا منهم امة قايمة موصوفة بما ذكر وامة كافرة فحذفت الجملة المعادلة لدلالة القسم الاول عليها فان
مذهب العرب اذا ذكر احد الضدين اغنى عن ذكر الضد الاخر قال ابو ذويب ه
دعاني اليها القلب اني لامرها سميع فما ادري ارشد طلابها
اراد ام غي فحذف الغي لدلالة الضد عليه ومثله قول الاخر ه
اراك فما ادري اهم هممته وذو الهم قدما خاشع متضايل
اراد ام غيره فحذف لدلالة وهو كثير قال الفرا لان المساواة تقتضي شيين كقوله سوا العاكف فيه
والباد وقوله سوا محياهم ومماتهم وقد ضعف قول الفرا من حيث الحذف ومن حيث وضع الظاهر موضع المضمر
اذ الاصل منهم امة قايمة فوضع اهل الكتاب موضع الضمير والوجه ان يكون ليسوا سوا جملة تامة وقوله من
اهل الكتاب امة جملة براسها وقوله يتلون جملة اخرى مبينة لعدم استوايهم كما جات الجملة من قوله تامرون
المعروف الى اخره مبينة للخيرية ويجوز ان يكون يتلون في محل رفع صفة لامة ويجوز ان يكون حالا من امة
لتخصصها بالنعت الجار ويجوز ان يكون حالا من الضمير المستكن في هذا الجار لوقوعه خبرا لامة **فصل**
الجمهور على ان المراد باهل الكتاب من امن بموسى وعيسى عليهما السلام وروي ابن عباس ومقاتل انه لما اسلم
عبد الله ابن سلام واصحابه قالت احبار اليهود ما امن بمحمد الا شرارنا ولولا ذلك ما تركوا دين ابايهم لقد كفروا
وخسروا فانزل الله هذه الاية لبيان فضلهم وقيل لما وصف اهل الكتاب في الايات المتقدمة بالصفات المذمومة
ذكر في هذه الاية ان كل اهل الكتاب ليسوا كذلك بل فيهم من يكون موصوفا بالصفات المحمودة المرضية قال
الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشا وعن عطا انها نزلت في اربعين رجلا من اهل
نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا بمحمد عليهما السلام وكان
من الانصار فيهم عدة قبل قدوم النبي صلى الله عليه وسلم منهم اسعد ابن زرارة والبرا ابن معرور ومحمد بن مسلمة
وابو قيس صرمة ابن انس كانوا موحدين يغتسلون من الجنابة ويقومون بما عرفوا من شرايع الحنيفية حتى
بعث الله لهم النبي صلى الله عليه وسلم فصدقوه ونصروه وقال اخرون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب
من اهل الاديان والمسلمون من جملتهم قال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ويؤكد هذا ما روي
ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم اخر صلاة العشا ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال
اما انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم وقرا هذه الاية قال القفال ولا يبعد ان
يقال اوليك الحاضرون كانوا نفرا من مومني اهل الكتاب الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فاقاموا صلاة العتمة

في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يومنوا ولم تبعد ايضا ان يقال المراد كل من امن بمحمد عليه السلام
وسماهم الله باهل الكتاب كانه قيل اوليك الذين سموا انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة
والمسلمون الذين سماهم الله باهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض تقرير فضيلة
الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة اخرجت للناس ونظيره قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا
قوله منهم امة قايمة يتلون ايات الله قيل قايمة في الصلاة يتلون ايات الله فعبر بذلك عن تهجدهم وقال
ابن عباس مهتدية قايمة على امر الله لم يضيعوا ولم يتركوه قال الحسن ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة
له غير مضطربة كقوله تعالى الا ما دمت عليه قايما وقال مجاهد قايمة اي مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود
بمعنى استقام • وقيل الامة الطريقة ومعنى الاية من اهل الكتاب اي ذو امة ومعناه ذو طريقة مستقيمة
والمراد بايات الله القران وقد يراد بها اصناف مخلوقاته الدالة على ذاته وصفاته والمراد الاول **قوله**
اناء الليل ظرف ليتلون والاناء الساعات واحدها أنى بفتح الهمزة والنون بزنة عصا واِنى بكسر الهمزة وفتح النون
بزنة معى او أنْى بالفتح والسكون بزنة ظبى او إنْى بالكسر والسكون بزنة نحى او إنْو بالكسر والسكون مع الواو
جزو فالهمزة في اناء منقلبة من يا على الاقوال الاربعة كردا او عن واو على القول الاخير نحو كسا قال القفال رحمه
الله كان الثاني ماخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذي
اخر المجي الى الجمعة اذيت وانيت اي دافعت الاوقات وسياتي بقية هذه المادة ان شا الله تعالى في مواضعها
يجوز ان يكون اناء الليل ظرفا لقايمة قال ابو البقا لان قايمة قد وصفت فلا يعمل فيها ما بعد الصفة وهذا
على تقدير ان يكون يتلون وصفا لقايمة وفيه نظر لان المعنى ليس على جعل هذه الجملة صفة لما قبلها بل على الاستيناف
للبيان المتقدم وعلى تقدير جعلها صفة لما قبلها فهي صفة لامة لا لقايمة لان الصفة لا توصف الا ان يكون
الصفة الثانية لا تبقى ما قبلها نحو مررت برجل ناطق فصيح ففصيح صفة لناطق لان معناه لا يليق وبعضهم جعل
وصفا لرجل وانما المانع من تعلق هذا الظرف بقايمة ما ذكرناه من استيناف جملته **قوله** وهم يسجدون
يجوز ان يكون حالا من فاعل يتلون اي يتلون القران وهم ساجدون وهذا قد يكون في شريعتهم مشروعية
التلاوة في السجود بخلاف شريعتنا قال عليه السلام الا اني نهيت ان اقرا راكعا وساجدا ولهذا رجح قول من يقول
انهم غير امة محمد ويجوز ان يكون حالا من الضمير في قايمة قاله ابو البقا وفيه ضعف للاستيناف المذكور وقيل
المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون والصلاة تسمى سجودا وسجدة وركعة وتسبيحا وسبحة قال تعالى واركعوا
مع الراكعين وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلوة وقيل يسجدون اي يخضعون لله لان العرب
تسمي الخضوع سجودا قال الله تعالى ولله يسجد ما في السموات وما في الارض ويجوز ان يكون مستانفة والمعنى انهم
يقومون تارة ويسجدون تارة يبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى نظيره
والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما **قوله** يومنون الى اخره اما استيناف واما احوال وجي الجملة الاولى
اسمية دلالة على الاستقرار وصدرت بضمير وثني عليه جملة فعلية ليتكرر الضمير فيزداد الكلام بتكراره توكيدا
وجي الخبر مضارعا دلالة على تجدد السجود في كل وقت وكذلك جي بالجمل التي بعدها افعالا مضارعة ويجوز
ان يكون يومنون خبرا ثانيا لقوله هم ولذلك ترك العاطف ولو ذكر لكان جايزا **فصل** اعلم ان اليهود
كانوا يقومون في الليل للتهجد وقراة التورية فلما مدح المومنين بالتهجد وقراة القران اردف ذلك
بقوله يومنون بالله واليوم الاخر وقد تقدم ان الايمان بالله يستلزم الايمان بجميع الانبيا والايمان باليوم الاخر
يستلزم الحذر من المعاصي واليهود ينكرون انبيا الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدا
والمعاد وقوله يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر قال ابن عباس يامرون بتوحيد الله ونبوة محمد صلى الله عليه

وسلم وينهون عن المنكر وقيل يامرون بما ينبغي وينهون عما لا ينبغي **قوله** ويسارعون في الخيرات فيه وجهان
احدهما انهم يتبادرون اليها خوف الفوت بالموت فان قيل اليس ان العجلة مذمومة قال عليه السلام العجلة من
الشيطان والتاني من الرحمن فما الفرق بين السرعة والعجلة فالجواب ان السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي
تقديمه والعجلة مخصوصة بان يقدم ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق
بالدين لان من رغب في الاخرة اثر الفور على التراخي قال تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم والعجلة ايضا ليست
مذمومة على الاطلاق لقوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى • الوجه الثاني ان يعملوها غير متثاقلين **قوله**
واوليك اي الموصوفون بهذه الصفات من جملة الصالحين الذين صلحت احوالهم عند الله ورضيهم وهذا غاية
المدح من وجهين • الاول ان الله تعالى مدح بهذه الصفة اكابر الانبيا عليهم السلام فقال بعد ذكر اسمعيل
وادريس وذا الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وقال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح
المومنين الثاني ان الصلاح ضد الفساد فكل ما لا ينبغي ان يكون صلاحا فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات
قوله من الصالحين يجوز في من ان يكون للتبعيض وهو الظاهر وجعلها ابن عطية لبيان الجنس وفيه نظر
اذ لم يتقدم مبهم فتبينه من هذه **قوله** وما تفعلوا قرا الاخوان وحفص يفعلوا ويكفروه بالغيبة والباقون
بالخطاب فالغيبة مراعاة لقوله من اهل الكتاب امة قايمة فجرى على لفظ الغيبة اخبر انه تعالى ان ما يفعلوا
من خير يجازيهم غير مكفور وقرا الباقون بالتا على الرجوع الى خطاب امة محمد صلى الله عليه وسلم في قوله كنتم ويجوز
ان يكون التفاتا من الغيبة في قوله امة قايمة الى اخره الى خطابهم وذلك انه اعلمهم انهم بهذا الخطاب ويويد ذلك
انه اقتصر على ذكر الخير دون الشر ليزيد في التانيس ويدل على ذلك قراة الاخوين فانها كالنص في ان المراد قوله
امة قايمة **فصل** اعلم ان اليهود لما قالوا لعبد الله ابن سلام انكم خسرتم بسبب ايمانكم قال الله تعالى بل
فازوا بالدرجات العظمى فالمقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اوليك الجهال وهذا وان كان لفظه على
قراة الغيبة لمومني اهل الكتاب فسائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة واما على قراة المخاطبة فهذا ابتداء
خطاب لجميع المومنين نظيره وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير يوف اليكم وما تقدموا لانفسكم
من خير تجدوه عند الله ونقل عن ابي عمرو انه كان يقراها بالقراتين وسمى منع الجزا كفرا لوجهين الاول انه تعالى
سمى ايصال الجزا شكرا وسمى منعه كفرا والثاني ان الكفر في اللغة الستر فسمى منع الجزا كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر
فان قيل شكر وكفر لا يتعدى الا الى واحد يقال شكر النعمة وكفرها فكيف تعدى هنا الى اثنين والهما قام مقام
الفاعل والثاني الهاء في تكفروه فقيل انه ضمن معنى فعل يتعدى لاثنين وهو حرم ومنع فكانه قيل فلن تحرموه
ولن تمنعوا جزاءه ثم قال والله عليم يدل على عدم الجهل واذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزا لان
منع الحق لا بد وان يكون لاحد هذه الامور وقوله بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب
قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم الاية • لما وصف المومنين بالصفات الحسنة اتبعه
وعيد الكفار ليجمع بين الوعد والوعيد والترغيب والترهيب قال ابن عباس يريد قريظة والنضير فان معاندتهم
كانت لاجل المال لقوله في سورة البقرة ولا تشتروا بايات الله ثمنا قليلا وقيل نزلت في مشركي قريش فان ابا
جهل كان كثير الافتخار بماله • وقيل نزلت في ابي سفين فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد
وقيل انها عامة في جميع الكفار لانهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال ويعيرون الرسول عليه الصلاة والسلام
واتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة وخص الاولاد لانهم اقرب انسابا
اليهم فالاولون قالوا ان الاية مخصوصة وهولاء قالوا ان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص واحتج اهل
السنة بقوله واوليك اصحاب النار هم فيها خالدون على ان فساق اهل الصلاة لا يبقون في النار ابدا لان
هذه الكلمة تفيد الحصر فقال اوليك اصحاب زيد لا غيرهم ولما افادت معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار

ليس الا للكفار **قوله** تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا الاية لما بين ان اموالهم لا تغني عنهم شيا فربما انفقوها في وجوه الخيرات فيخطر ببالهم انهم يبتغون بذلك وجه الله فازال الله تعالى بهذه الاية ذلك الخاطر وبين انهم لا ينتفعون بشي من تلك النفقات والمثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما تشبه به ما يجوز ان تكون موصولة اسمية وعايدها محذوف لاستكمال الشروط اي ينفقونه **قوله** كمثل ريح ٥ خبر المبتدا وعلى هذا الظاهر اعني تشبيه الشي المنفق بالريح استشكل التشبيه لان المعنى على تشبيهه بالحرث اي الزرع لا بالريح وقد اجيب عن ذلك بوجوه احدها انه من باب التشبيه المركب بمعنى انه تقابل الهية الاجتماعية ولا تقابل الافراد بالافراد كما مر في اول سورة البقرة عند قوله تعالى مثلهم كمثل وهذا اختيار الزمخشري وثانيها انه من باب التشبيه بين شيين لشيين فذكر احد المشبهين وترك ذكر الاخر وذكر احد المشبهين به وترك ذكر الاخر فقد حذف من كل اثنين ما يدل عليه نظيره كما مر في قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق وهو اختيار ابن عطية قال وهذا غاية البلاغة والاعجاز وثالثها انه على حذف مضاف اما من الاول تقديره مثل مهلك ما ينفقونه واما من الثاني تقديره مثل مهلك ريح ٥ وهذا الثاني اظهر لانه يودي في الاول الى تشبيه الشي المنفق المهلك بالريح وليس المعنى عليه ايضا ففيه عود لما فر منه ٥ وذكر ابو حيان التقدير المشار اليه ولم ينبه عليه اللهم الا ان يريد بمهلك اسم مصدر اي مثل اهلاك ما ينفقون ولكن يحتاج الى تقدير مثل هذا المضاف ايضا قبل ريح تقديره مثل اهلاك ما ينفقون كمثل اهلاك ريح ٥ وقيل التقدير مثل الكفار في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث وقال ابن الخطيب لعل الاشارة في قوله مثل ما ينفقون الى ما انفقوا في ايذا رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع العساكر عليه فكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من اعمال الخير والبر وحينيذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتاخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا فيه نظر لان الكفار لا يثبت لهم عمل بر حتى تحبطه النفقة المذكورة قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا وقد يمكن ان يجاب عنه بانه ان كان المراد بالذين كفروا اهل الكتاب فقد كانت لهم اعمال بر قبل بعثة النبي صلى الله عليه وسلم وان كان المراد المشركون فلا يحكم عليهم الا بعد البعثة قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ٥ ويجوز ان تكون ما مصدرية وحينيذ يكون قد شبه انفاقهم في عدم نفعه بالريح الموصوفة بهذه الصفة وهذا من باب تشبيه المعقول بالمحسوس **فصل** اختلفوا في هذا الانفاق فقيل هو جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الاخرة قال تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع اعمال الخير وقيل المراد به انفاق الاموال للاية المتقدمة **فصل** اختلفوا في المراد بهذه الاية جميع الكفار او بعضهم فقيل جميع الكفار وذلك لان انفاقهم ان كان لمنافع الدنيا لم يبق له اثر في الاخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الاخرة نحو بنا الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفا والايتام والارامل ووجوه البر يرجوا بذلك الانفاق خيرا لم ينتفع به في الاخرة لان كفره يبطله فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فاصابته ريح فاحرقته فلا يبقى معه غير الاسف والحزن قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هبا منثورا وقيل المراد بعض الكفار فقيل اراد نفقات ابي سفين واصحابه ببدر واحد على عداوة الرسول عليه السلام وقال مقاتل نفقات اليهود على علمايهم لاجل التحريف ٥ وقيل المنافقين كانوا ينفقون اموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين ومداراة لهم **قوله** فيها صر في محل جر نعتا لريح ٥ ويجوز ان يكون فيها صر جملة من مبتدا وخبر ٥ ويجوز ان يكون فيها وحده هو الصفة وصر فاعل به وجاز ذلك لاعتماد الجار على الموصوف وهذا احسن لان الاصل في الاوصاف الافراد وهذا قريب منه والصر قال ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد واكثر اهل اللغة انه البرد الشديد

الحر قال الشاعر ٥

لا تعدلن اتاوين تضربهم ٭ نكبا صر باصحاب المحلات

وقيل الصر يعني الصرصر وهو الشي البارد قالت ليلى الاخيلية

ولم يغلب الخصم الالد وعلا الجفان ٭ سريعا يوم نكبا صرصر

واصله ماخوذ من الشد والتعقيد ومنه الصرة للعقدة واصر على كذا لزمه وقال ابو بكر الاصم وابن الانباري هي السموم الحارة قال ابن الانباري والزجاج الصر صوت لهيب النار في الريح من صر الشي يصر صريرا اي صوت بهذا الحس المعروف ومنه صرير الباب والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة وروى ابن الانباري باسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سوا كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يبطل الحرث والزرع واذا عرف هذا فان قلنا الصر البرد الشديد او هو صوت النار او صوت الريح فظرفية الريح له واضحة وان كان الصر صفة الريح ٥ كالصرصر فالمعنى فيها قوة صر كما تقول برد بارد وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه او تكون الظرفية بان جعل الموصوف ظرفا للصفة كقوله

وفي الرحمن للضعفا كاف

ومنه قولهم ان ضيعني فلان ففي الله كاف المعنى الرحمن كاف والله كاف وهذا فيه بعد **قوله** اصابت هذه الجملة في محل جر ايضا صفة لريح ولا يجوز ان تكون صفة لصر لانه مذكر وبدا اولا بالوصف بالجار لانه قريب من المفرد ثم بالجملة هذا ان اعربنا فيها وحده صفة ورفعنا به صرا اما اذا اعربناه خبرا مقدما وصر مبتدا فيها جملة ايضا ٥ **قوله** ظلموا صفة لقوم والضمير في ظلمهم يعود على القوم ذوي الحرث اي ما ظلمهم الله باهلاك حرثهم ولكن ظلموا انفسهم بارتكابهم المعاصي التي كانت سببا في اهلاكهم او لانهم زرعوا في غير موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشي في غير موضعه وهذا مما يوكد وجه التشبيه لان الزرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اصابته الريح الباردة كان اولى بالضياع وكذا ههنا الكفار لما اتوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شوم كفرهم صار ضايعا والله اعلم ٥ وجوز الزمخشري وغيره ان يعود على المنفقين ورجحه ابن عطية ورجحه بان اصحاب الحرث لم يذكروا للرد عليهم ولا لتبيين ظلمهم بل لمجرد التشبيه بهم **قوله** ولكن انفسهم يظلمون العامة على تخفيف لكن وهي استدراكية وانفسهم مفعول مقدم قدم للاختصاص اي لم يقع وبال ظلمهم الا بانفسهم خاصة لا يتخطاهم ولاجل الفواصل ايضا وقراها بعضهم مشددة ووجهها ان يكون انفسهم اسمها ويظلمون الخبر والعايد من الجملة الخبرية على الاسم محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها فحذف وحسن حذفه كون الفعل فاصلة فلو ذكر مفعوله لفات هذا الغرض وقد خرجه بعضهم على ان يكون اسمها ضمير الامر والقصة حذف للعلم به وانفسهم مفعول مقدم ليظلمون كما تقدم والجملة خبر لها وقد رد هذا بان حذف اسم هذه الحروف لا يجوز الا ضرورة كقوله

ان من يدخل الكنيسة يوما ٭ يلق فيها جاذرا وظبا

الا ان بعضهم لا يقتصر على الضرورة مستشهدا بقوله عليه السلام ان من اشد الناس عذابا يوم القيمة المصورون قال التقدير انه ويعزى هذا للكسائي وقد رده بعضهم وخرج الحديث على زيادة من اي ان اشد الناس والبصريون لا يجيزون زيادة من في مثل هذا التركيب لما تقدم الا الاخفش **قوله** تعالى يايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة الاية لما شرح احوال المومنين والكافرين شرع في تحذير المومنين عن مخالطة الكافرين واكد الزجر عن الركون الى الكفار وهو متصل بما سبق من قوله ان تطيعوا

فريقا من الذين اوتوا الكتاب **قوله** من دونكم يجوز ان تكون صفة لبطانة فيتعلق بمحذوف اي كاينة
من غيركم وقدره الزمخشري من غير ابناء جنسكم وهم المسلمون ويجوز ان يتعلق بفعل النهي وجوز بعضهم
ان تكون من زايدة والمعنى دونكم في العمل والايمان وبطانة الرجل خاصته الذين يبطنهم في الامور ولا
يظهر غيرهم عليها مشتقة من البطن والباطن دون الظاهر وهذا كما استعاروا الشعار والدثار في
قال عليه السلام الناس دثار والانصار شعار والشعار ما يلي الجسد من الثياب ويقال بطن فلان بفلان
بطونا وبطانة قال الشاعر

اوليك خلصاني نعم وبطانتي ... وهم عيبتي من دون كل قريب

والبطانة مصدر يسمى به الواحد والجمع واصله من البطن ومنه بطانة الثوب غير ظهارته فان قيل قوله
لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم في النهي عن مصاحبة الكفار وقد قال تعالى لا ينهاكم الله
عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
في الدين فكيف الجمع بينهما فالجواب ان الخاص يقدم على العام **قوله** لا يالونكم لما منع المومنين من ان
يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة النهي وهي امور احدها قوله لا يالونكم خبالا فقال الالو التي الامر
بالواقية اي قصر نحو غزا يغزو واصله ان يتعدى بحرف الجر كما ترى واختلف في نصب خبالا على
احدها انه مفعول ثان والضمير هو الاول وانما تعدى لاثنين للتضمين قال الزمخشري يقال الا في الامر
يالو فيه اي قصر ثم استعمل معدى الى مفعولين في قولهم لا الوك نصحا ولا الوك جهدا على التضمين
والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه الثاني انه منصوب على اسقاط حرف الجر والاصل لا يالونكم في خبال
اي في تخبيلكم او بالخبال كما يقال اوجعته ضربا وهذا غير منقاس بخلاف التضمين فانه ينقاس وان كان
فيه خلاف واهي الثالث ان ينتصب على التمييز وهو حينيذ تمييز منقول من المفعولية والاصل لا يالون
خبالكم اي في خبالكم ثم جعل الضمير المضاف اليه مفعولا بعد اسقاط الخافض فنصب الخبال الذي كان
مضافا تمييزا ومثله قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا اي عيون الارض ففعل به ما تقدم ومثله في
في الفاعلية واشتعل الراس شيبا الاصل شيب الراس وهذا عند من يثبت كون التمييز منقولا
من المفعولية وقد منعه بعضهم وتاول قوله تعالى وفجرنا الارض عيونا على ان عيونا بدل بعض من كل
وفيه حذف العايد اي عيونا منها وعلى هذا التخريج يجوز ان يكون خبالا بدل اشتمال من كم والضمير
محذوف اي خبالا منكم وهذا وجه رابع الخامس انه مصدر في موضع الحال اي متخبلين السادس
قال ابن عطية معناه لا يقصرون لكم فيما فيه الفساد عليكم فعلى هذا الذي قدره يكون المضمر وخبالا
منصوبين على اسقاط الخافض وهو اللام وفي هذه الجملة فيها ثلاثة اوجه احدها انها استينافية
لا محل لها من الاعراب وانما جي بها وبالجمل التي بعدها لبيان حال الطايفة الكافرة حتى ينفروا منها
فلا يتخذوها بطانة وهو وجه حسن الثاني انها حال من الضمير المستكن في دونكم على ان الجار صفة
لبطانة الثالث انها في محل نصب نعتا لبطانة ايضا والالو بزنة الغزو والتقصير قال زهير

سعى بعدهم قوم لكي يدركوهم ... فلم يفعلوا ولم يليموا ولم يالوا

وقال امرؤ القيس

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه ... بمدرك اطراف الخطوب ولا ال

ويقال الى يولي بزنة اكرم فابدلت الهمزة الثانية الفا وانشدوا

فما الى بنيّ ولا اساوا

ويقال

ويقال ايتلى يأتلي بزنة اكتسب يكتسب قال امرؤ القيس

الا رب خصم فيك الوى رددته ... نصيح على تعذاله غير موتل

يعني الفا التي بمعنى قصروا الى بمعنى حلف وان كان الفرق بينهما ثابتا من حيث المادة لان لامه
في الحلف يا ومن معنى التقصير واو وقال الراغب والالو من قولك الا اي اوليته تقصيرا نحو كسبته
اي اوليته كسبا وما الوته جهدا اي ما اوليته تقصيرا بحسب الجهد فقولك جهدا تمييز وقوله
لا يالونكم خبالا اي لا يقصرون في طلب الخبال ولا يدعون جهدهم في مضرتكم وقال تعالى ولا ياتل
اولوا الفضل منكم قيل هو تفعيل من الالو وقيل هو من اليت اي حلفت والخبال الفساد واصله
ما يلحق الحيوان من مرض وفتور فيورثه فسادا واضطرابا يقال منه خبله وخبله بالتخفيف
والتشديد فهو خابل ومخبل ومخبول ومخبل والخبل الناقص العقل قال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا
خبالا ويقال خبل وخبل وخبال وفي الحديث من شرب الخمر ثلاثا كان حقا على الله ان يسقيه من طينة
الخبال وقال زهير ابن ابي سلمى هنالك ان يستخبلوا المال يخبلوا وان يسالوا يعطوا وان ييسروا يغلوا
والمعنى في هذا البيت انهم اذا طلب منهم افساد شي من ابلهم افسدوه وهذا كناية عن كرمهم **فصل**
قال ابن عباس كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والحلف والجوار
والرضاع فانزل الله تعالى هذه الاية وقال مجاهد نزلت في قوم من المومنين كانوا يواصلون المنافقين
فنهاهم الله عن ذلك ويويد هذا القول ما ذكر بعده في قوله واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا
عليكم الانامل من الغيظ وهذه صفة المنافقين وقيل المراد جميع الكفار والعنت شدة الضرر
والمشقة قال تعالى ولو شا الله لاعنتكم وقد تقدم اشتقاقه قوله ودوا ما عنتم هذه العلة الثانية
وهذه الجملة ثلاثة اوجه اظهرها ان تكون مستانفة كما هو الظاهر في التي قبلها والثاني انها نعت
لبطانة فمحلها نصب قال الواحدي ولا يصح هذا لان البطانة قد وصفت بقوله لا يالونكم خبالا
فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما والثالث انها حال من الضمير في لا يالونكم
وما مصدرية وعنتم صلتها وهي وصلتها مفعول الوداد اي عنتكم اي مشقتكم وقال الراغب هنا
المعاندة والمعانتة يتقاربان لكن المعاندة هي الممانعة والمعانتة ان يتحرى مع الممانعة المشقة
والفرق بين قوله لا يالونكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى من وجوه الاول لا يقصرون
في افساد دينكم فان عجزوا عن ذلك فقصدهم ايقاع انواع الضرر الثاني لا يقصرون عن افساد اموركم
فان لم يفعلوا ذلك لمانع فحبه في قلوبهم الثالث انهم لا يقصرون في افساد اموركم فان عجزوا فحب اعنتكم
مستقر في قلوبهم **فصل** قال القرطبي وقد انقلبت هذه الاحوال في هذه الازمان باتخاذ
اهل الكتاب كتبة وامنا وتسودوا بذلك عند الجهلة الاغنيا من الولاة والامرا وروى انس ابن
مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تستضيوا بنور المشركين ولا تنقشوا في خواتيمكم عربيا
فسره الحسن ابن ابي الحسن فقال اراد عليه السلام لا تستشيروا المشركين في شي من اموركم ولا
تنقشوا في خواتيمكم محمدا قال الحسن وتصديق ذلك في كتاب الله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة
الاية العلة الثالثة **قوله** قد بدت البغضا هذه الجملة كالتي قبلها وقرا عبد الله بدا من غير تا
لان الفاعل مونث مجازي ولانها في معنى البغض والبغضا مصدر كالسرا والضرا يقال منه بغض
الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف **قوله** من افواههم متعلق ببدت ومن لابتدا الغاية وجوز
ابو البقا ان تكون حالا اي خارجة من افواههم والافواه جمع فم واصله فوه فلامه ها يدل على ذلك
جمعه على افواه وتصغيره على فويه والنسب اليه على فوهي ووزنه فعل بسكون العين وفعل

بفتح العين خلاف المنحوتيين وَاذا عرف ذلك فحذف لو الامه تخفيفا مبني اخره حرف علة فابدلوه
ميما لقرب مخرجها لانهما من الشفه وفي الميم هوي في الفم يضارع المد الذي في الواو وهذا كله اذا
افردوه عن الاضافة فان اضافوه لم يبدلوا حرف العلة كقوله • فوه كشق العصا لايا اتبينه
وقد عكس الامر في الطرفين فاتي بالميم وبحرف العلة في القطع عنها فمن الاول قوله يصبح ظمان وفي البحر
وخصه الفارسي وجماعة بالضرورة وغيرهم جوزه للسعة وجعل منه قوله عليه السلام لخلوف
فم الصائم اطيب عند الله من ريح المسك ومن الثاني قولــــه

• خالط من سلمي خياشيم وفا •

اي وفاها وانما جاز ذلك لان الاضافة كالمنطوق بها وقالت العرب رجل مفوه اذا كان يجيد
القول وَافوه اذا كان وَاسع الفم قالـــ لبيد •

• وما فاهوا به ابدا مقيم •

وفي الفم تسع لغات وله اربع مواد ف م ه • ف م و • ف م ي • ف م م • بدليل افواه وفموان
وفميين • وافمام **فصل** قد بدت البغضا اي ظهرت علامة العداوة من افواههم فان حملناه
على المنافقين فمعناه ان يجري في كلامه ما يدل على نفاقه وعدم المودة والنصيحة كقوله ولتعرفنهم
في لحن القول او وبدت البغضا لاوليايهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك وان
حملناه على اليهود فمعناه انهم يظهرون تكذيب النبي والكتاب وينسبونه الى الجهل وان حملناه على
الكفار فمعنى البغضا الشتيمة والوقيعة في المسلمين **فصل** قال القرطبي في هذه الاية دليل
على ان شهادة العدو على عدوه لاتجوز وهو قول اهل المدينة واهل الحجاز وروي عن ابي حنيفة
جواز ذلك **قوله** وما تخفي صدورهم يجوز ان تكون ما بمعنى الذي والعايد محذوف اي
تخفيه فحذف وان تكون المصدرية اي واخفا صدورهم وعلى كلا التقديرين فما مبتدا واكبر
خبره والمفضل عليه محذوف اي اكبر من الذي ابدوه بافواههم **قوله** ان كنتم شرط حذف
جوابه لدلالة ما تقدم عليه او هو ما تقدم عند من يري جوازه والمعنى ان كنتم من اهل العقل
والفهم والدراية • وقيل ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه الولي والعدو والمقصود منه
استعمال العقل في تامل هذه الايات وتدبر هذه البينات **قوله** تعالى ها انتم اولا تحبونهم
قد تقدم نظيره قال الزمخشري ها للتنبيه وانتم مبتدا واولا خبره وتحبونهم في موضع النصب
على الحال من اسم الاشارة ويجوز ان تكون اولا بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول مع الصلة
خبر انتم وقال الفرا اولا خبر وتحبونهم خبر بعد خبر ويجوز ان يكون اولا في موضع نصب بفعل
محذوف فتكون المسألة من الاشتغال نحو انا زيدا ضربته **قوله** ولا يحبونكم يحتمل ان يكون
استيناف اخبار وان يكون جملة حالية **فصل** قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الاسلام وهو
خير الاشيا ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاكم على الكفر وهو يوجب الهلاك وقيل تحبونهم بسبب
ما بينكم وبينهم من القرابة والرضاع والمصاهرة ولا يحبونكم لاجل الاسلام • وقيل تحبونهم بسبب
اظهارهم لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في قلوبهم • وقال ابو العالية ومقاتل المحبة
هنا بمعنى المصافاة اي انتم ايها المومنون تصافونهم ولا يصافونكم لنفاقهم وقالـــ الاصم
تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاءهم في الافات والمحن ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون القاكم
في الافات والمحن ويتربصون بكم الدوابر وقيل تحبونهم بسبب انهم يظهرون لكم محبة الرسول
وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض • وقيل تحبونهم اي تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم

يوردينكم ولا يحبونكم اي لا يفعلون ذلك بكم **قوله** وتؤمنون بالكتاب كله يجوز ان يكون
الالف واللام في الكتاب للجنس والمعنى بالكتب كلها فاكتفى بالواحد • وقيل افرد الكتاب لانه مصدر
يجوز ان يسمى به الجمع • وقيل ان المصدر لا يجمع الا على التاويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب
وان كان لو قاله لجاز توسعا • ويجوز ان يكون للعهد والمراد به كتاب مخصوص • وهنا جملة محذوفة
يدل عليها السياق والتقدير وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بكتابكم وحسن العطف لما
تقدم من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الاخر وتقدير الكلام انكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم
مع ذلك يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشي من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم
في باطلهم اصلب منكم في حقكم **قوله** واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل
من الغيظ ومعناه اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة العداوة وشدة الغيظ على المومنين حتى يبلغ
تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل الانسان اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوت مطلوبه
ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب وان لم يكن هناك عض **قوله**
عليكم متعلق بعضوا وكذلك من الغيظ ومن فيه لابتدا الغاية ويجوز ان يكون بمعنى اللام فيفيد
العلية اي من اجل الغيظ وجوز ابو البقا في عليكم وفي من الغيظ ان يكونا حالين فقال ويجوز ان يكون
حالا اي حنقين عليكم من الغيظ ومن الغيظ متعلق بعضوا ايضا ومن لابتدا الغاية اي من اجل الغيظ
ويجوز ان يكون حالا اي مغتاظين انتهى • وقوله ومن لابتدا الغاية اي من اجل الغيظ كلام متنافر
لان التي للابتدا لا تفسر بمعنى من اجل فان معنى العلة والعلة والابتدا متغايران وعلى الجملة
الحالية فيهما لا يظهر معناها وتقديره الحال ليس تقديرا صناعيا لان التقدير الصناعي
انما يكون بالاكوان المطلقة • والعض الازم بالاسنان وهو تحامل الاسنان بعضها على بعض
يقال عضضته بكسر العين في الماضي اعض بالفتح عضا وعضيضا قال امرو القيس •

• كفحل الهجان ينتحي للعضيض •

ويعبر به عن الندم المفرط • ومنه ويوم يعض الظالم على يديه وان لم يكن ثم عض حقيقة قال
ابو طالب •

• وقد صالحوا قوما علينا اشحة • يعضون غيظا خلفنا بالانامل •

جعل البا زايدة في المفعول اذ الاصل يعضون خلفنا الانامل وتقدم له نظاير وقالـــ اخر •

• قد افني انامله ازمه • فاضحى يعض علي الوظيفا •

• وقالــــ الحرث ابن ظالم المري •

• واقتل اقواما لئاما اذله • يعضون من غيظ روس الاباهم •

• وقالـــ اخر •

• اذا راوني اطال الله غيظهم • عضوا من الغيظ اطراف الاباهيم •

والعض كله بالضاد الا في قولهم عظ الزمان اي اشتد وعظت الحرب فانهما بالظا اخت الطا وانشد •

• وعظ زمان يا ابن مروان لم يدع • من المال الا مسحتا او مجلف •

قال شهاب الدين وقد رايته بخط جماعة من الفضلا وعض زمان بالضاد والعض بضم العين علف
من نوى مرضوض وغيره • ومنه بعير عضاضي اي سمين كانه منسوب اليه واعض القوم اذا
اكلت ابلهم ذلك والعض بكسر العين الرجل الداهية كانهم تصوروا عضته وشدته وزمن عضوض
اي جدب والعضوض نوع من التمر سمي بذلك لشدة مضغه وصعوبته والانامل جمع انملة وهي رووس

الاصابع قال الرماني واشتقاقها من النمل هذا الحيوان المعروف شبهت به لدقتها وسرعة تصرفها وحركتها ومنه قالوا للنمام نمل ومنمل لذلك قال [illegible]

ولست بذي نيرب فيهم ولا منمش منهم منمل

وفي ميمها الضم والفتح والغيظ مصدر غاظه يغيظه اي اغضبه وفسره الراغب بانه اشد الغضب قال وهو الحرارة التي يجدها الانسان من ثوران دم قلبه قال واذا وصف به الله تعالى فانما يراد به الانتقام والتغيظ اظهار الغيظ وقد يكون مع ذلك صوت قال تعالى سمعوا لها تغيظا وزفيرا والجملة من قوله وتؤمنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم اي لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابكم كله وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بشي من كتابكم قال ابو حيان وهو حسن الا ان فيه من الصناعة النحوية ما تخدشه وهو انه جعل الواو في وتؤمنون للحال وانتصابها من لا يحبونكم والمضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه واو الحال تقول جاء زيد يضحك ولا يجوز ويضحك فاما قولهم قمت واصك عينه ففي غاية الشذوذ وقد اول على اضمار مبتدا اي وانا اصك عينه فتصير الجملة اسمية ويحتمل هذا التاويل هنا اي ولا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله لكن الاولى ما ذكرناه من كونها للعطف يعني فانه لا يحوج الى حذف بخلاف تقدير مبتدا فانه على خلاف الاصل **قوله** قل موتوا بغيظكم يجوز ان تكون الباء للحال اي موتوا ملتبسين بغيظكم لا تزايلكم وهو كناية عن كثرة الاسلام وفشوه لانه كلما ازداد الايمان زاد غيظهم ويجوز ان تكون للسببية اي بسبب غيظكم وليس بالقوي وقوله موتوا صورته امر ومعناه الدعا فيكون دعا عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام وعز اهله وما لهم في ذلك من الذل وقيل معناه الخبر اي ان الامر كذلك وقد قال بعضهم انه لا يجوز ان يكون بمعنى الدعا لانه لو امر بان يدعو عليهم بذلك لماتوا جميعا على هذه الصفة فان دعوته لا ترد وقد امن منهم كثيرون بعد هذه الاية ولا يجوز ان يكون بمعنى الخبر لانه لو كان خبرا لوقع على حكم ما اخبر ولم يؤمن احد بعد واذا انتفى هذان المعنيان فلم يبق الا ان يكون معناه التوبيخ والتهديد كقوله اعملوا ما شئتم اذا لم تستحي فاصنع ما شئت وهذا الذي قاله ليس بشي لان من امن منهم لم يدخل تحت الدعا ان قصد به الدعا ولا تحت الخبر ان قصد به الاخبار **قوله** ان الله عليم بذات الصدور يحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة اخبر تعالى بذلك لانهم كانوا يخفون غيظهم ما امكنهم فذكر ذلك لهم على سبيل الوعيد ويحتمل ان تكون من جملة المقول اي قل لهم كذا وكذا فيكون في محل نصب بالقول ومعنى قوله بذات اي بالمضمرات ذوات الصدور وذات هنا تانيث ذي بمعنى صاحب فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه اي عليم بالمضمرات صاحبة الصدور وجعلت صاحبة للصدور لملازمتها لها وعدم انفكاكها عنها نحو اصحاب الجنة اصحاب النار والمراد بذات الصدور والخواطر القائمة بالقلب من الدواعي والصوارف الموجودة فيه واختلفوا في الوقف على هذه اللفظة هل يوقف عليها بالتا او بالها فقال الاخفش والفرا وابن كيسان الوقف عليها بالتا اتباعا لرسم المصحف وقال الكسائي والجرمي يوقف عليها بالها لانها تا تانيث كهي في صاحبة وموافقة الرسم اولى فانه قد ثبت لنا الوقف على تا التانيث الصريحة بالتا فاذا وقفنا هنا بالتا وافقنا تلك اللغة والرسم بخلاف عكسه **قوله** تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم الاية قرا العامة تمسسكم بالتا مراعاة للفظ حسنة وقرا ابو عبد الرحمن بالياء من تحت لان تانيثها مجازي وقياسه ان يقرا وان يصبكم سيئة بالتذكير ايضا لكن لم يبلغنا عنه في ذلك شي والمس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشي ماسا على سبيل التشبيه يقال فلان مسه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب قال الزمخشري المس هنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال وما اصابك من حسنة فمن الله وما

اصابك

معطوف على تحبونهم ففيها ما فيها من الاوجه المعروفة وقال الزمخشري والواو في وتؤمنون م

بلغ مقابلة مع موثوق به على خط المصنف رحمه الله تعالى

اصابك من سيئة فمن نفسك والمراد من الحسنة ههنا منفعة الدنيا من صحة البدن وحصول الخصب والغنيمة والاستيلاء على الاعدا وحصول المحبة والالفة بين المومنين والمراد بالسيئة اضدادها والسيئة من ساء الشي يسو فهو سيئ والانثى سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى سا ما يعملون والسوء ضد الحسن وهذه الاية من تمام وصف المنافقين ع

فصل قال ابو العباس وردت الحسنة على خمسة اوجه الاول بمعنى النصر والظفر قال تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم اي نصر وظفر الثاني بمعنى التوحيد قال تعالى من جا بالحسنة اي بالتوحيد الثالث الرخا قال تعالى وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله اي رخا الرابع بمعنى العافية قال تعالى ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة اي بالعذاب قبل العافية الخامس القول بالمعروف قال تعالى ويدرؤن بالحسنة السيئة اي بالقول المعروف **فصل** والسيئة على خمسة اوجه الاول بمعنى الهزيمة كما تقدم اي وان تصبكم سيئة يفرحوا بها بمعنى هزيمة الثاني الشرك قال تعالى ومن جا بالسيئة اي الشرك الثالث القحط قال تعالى وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك اي قحط وقال وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الرابع العذاب قال تعالى ويستعجلونك بالسيئة الخامس القول الردي قال تعالى ويدرؤن بالحسنة السيئة **قوله** وان تصبروا اي على طاعة الله وعلى ما ينالكم فيها من شدة وتتقوا كلما نهاكم عنه لا يضركم كيدهم قرا نافع وابن كثير وابو عمرو يضركم بكسر الضاد وجزم الرا على جواب الشرط من ضاره يضيره فهو ضاير وهو مضير وضاره يضوره ضورا فهو ضاير وهو مضور نحو قلته اقوله فهو قايل وهو مقول وقرا الباقون يضركم بضم الضاد وتشديد الرا مرفوعة وفي هذه القراة اوجه احدها ان الفعل مرتفع وليس بجواب للشرط وانما هو دال على جواب الشرط وذلك انه على نية التقديم اذ التقدير لا يضركم ان تصبروا وتتقوا فلا يضركم فحذف فلا يضركم الذي هو الجواب لدلالة ما تقدم عليه ثم اخر ما هو دليل على الجواب وهذا تخريج سيبويه واتباعه وانما احتاجوا الى ارتكاب ذلك لما راوا من عدم الجزم في فعل مضارع واقع من اعمال الجازم فيه ومثله قول الراجز

يا اقرع بن حابس يا اقرع ... انك ان يصرع اخوك تصرع

برفع تصرع الاخير وكذلك قوله

وان اتاه خليل يوم مسغبة ... يقول لا غايب مالي ولا حرم

الا ان هذا النوع مطرد بخلاف ما قبله اعني كون فعل الشرط والجزا مضارعين فان المنقول عن سيبويه واتباعه وجوب الجزم الا في ضرورة كقوله ان يصرع اخوك تصرع وتخريجه هذه الاية على ما تقدم عنه يدل على ان ذلك لا يختص بالضرورة الوجه الثاني ان الفعل ارتفع لوقوعه بعد فا مقدرة هي وما بعدها الجواب في الحقيقة والفعل متى وقع بعد الفا رفع ليس الا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه والتقدير فلا يضركم والفا حذفت في غير محل النزاع كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها ... والشر بالشر عند الله سيان

اي فالله يشكرها وهذا الوجه نقله بعضهم عن المبرد وفيه نظر من حيث انهم لما انشدوا البيت المذكور نقلوا عن المبرد انه لا يجوز حذف هذه الفا البتة لا ضرورة ولا غيرها وينقلون عنه انه كان يقول انما الرواية في هذا البيت

من يفعل الخير فالرحمن يشكره

وردوا عليه بانه اذا صحت رواية فلا يقدح فيها غيرها ونقل بعضهم عن الفرا والكسائي وهذا اقرب الوجه الثالث ان الحركة حركة اتباع وذلك ان الاصل لا يضرركم بالفك لسكون الثاني جزما وسياتي انه اذا التقى مثلان في اخر فعل سكن ثانيهما جزما او وقفا فللعرب فيه مذهبان الجزم وهو لغة تميم والفك وهو لغة الحجاز لكن لا سبيل الى الادغام الا في متحرك فاضطررنا الى تحريك المثل الثاني فحركناه باقرب الحركات اليه وهي الضمة التي على الحرف قبله فحركناه بها وادغمنا ما قبله فيه فهو مجزوم تقديرا وهذه الحركة في الحقيقة حركة اتباع لا حركة اعراب

وقيل اضاضان يضوره فهي البين اضان وقيل ضاره يضيره ضيرا م

ان م

نحلاضا في الوجهين السابقين فانها حركة اعراب واعلم انه متى ادغم هذا النوع فاما ان يكون فاؤه مضموم
او مفتوحة او مكسورة فان كانت مضمومة كالاية الكريمة وقولهم مُدّ ففيه ثلاثة اوجه حالة الادغا
الضم للاتباع والفتح للتخفيف والكسر على اصل التقا الساكنين فيقول مُدُّ ومُدَّ ومُدِّ وزدو ردو
وينشدون على ذلك قول جرير

فغضَّ الطرف انك من نمير ... فلا كعبًا بلغت ولا كلابا

بضم الضاد وفتحها وكسرها على ما تقرر وسياتي ان الاية قرئ فيها بالاوجه الثلاثة وان كانت مفتوحة
نحو عضّ ومكسورة نحو فرّ كان في اللام وجهان الفتح والكسر اذ لاوجه للضم لكن لك في نحو فرّ ان تقول
الكسر من وجهين اما الاتباع واما التقا الساكنين وكذلك لك في الفتح في نحو عضّ وجهان ايضا اما الا
واما التخفيف هذا كله اذا لم يتصل بالفعل ضمير غايب فاما اذا اتصل به ضمير غايب نحو رده نفيه
تفصيل ولغات ليس هذا موضوعها وقرا عاصم فيما رواه عنه المفضل بضم الضاد وتشديد الرا نفي
على ما تقدم من التخفيف وهي عند هما وجه من ضم الرا وقرا الضحاك بن مزاحم لا يضرَّكم بضم الضاد
وتشديد الرا مكسورة على ما تقدم من التقا الساكنين وكان ابن عطية لم يحفظها قراة فانه قال وا
الكسر فلا اعرفها قراة وعبارة الزجاج في ذلك متجوز فيها اذ يظهر من درج كلامه انها قراة وقد يد
انها قراة والكيد المكر والاحتيال وقال الراغب هو نوع من الاحتيال وقد يكون ممدوحا وقد يكو
مذموما وان كان يستعمل في المذموم اكثر قال ابن قتيبة واصله من المشقة من قولهم فلان يكيد
بنفسه اي يجود بها من غمرات الموت ومشاقته ويقال كدت فلانا اكيده كبعته ابيعه

من يكدني بسيئ كنت منه ... كالشجي بين حلقه والوريد

وقرا ابي لا يضرركم بالفك وهي لغة الحجاز وعليها قوله تعالى ان تمسسكم حسنة وشيئا منصوب
المصادر اي شيا من الضرر وقد تقدم نظيره ومعنى الاية ان من صبر على الاذى اذا صبر
تعالى واتقى عما نهي عنه كان في حفظ الله تعالى فلا يضره كيد الكايدين ولا حيل المحتالين **قوله**
ان الله بما تعملون محيط قرا العامة يعملون بالغيبة وهي واضحة وقرا الحسن بالخطاب اما على الالتفا
والتقدير انه عالم محيط بما تعلمونه من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله واما على اضمار قل
يا محمد انما قال والله محيط ولم يقل ان الله محيط بما يعملون لانهم يتقدمون الاهم وليس المقصود منه
بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى ويجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر
العمل **قوله** تعالى واذ غدوت الاية العامل في اذ مضمر تقديره واذكر اذ غدوت فينتصب انتصا
المفعول به لا على الظرف وجوز ابو مسلم ان يكون معطوفا على فيتين في قوله قد كان لكم اية في فيتين
وفي اذ غدوت وهذا لا ينبغي ان يعرج عليه وقال بعضهم العامل في اذ محيط تقديره بما تعملون
محيط اذ غدوت قال بعضهم وهذا لا يصح لان الواو في واذ يمنع من عمل محيط فيها والغدو الخرو
اول النهار يقال غدا يغدو اي خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلاة الجمعة قبل الزوال لان
المفسرين اجمعوا على انه انما خرج بعد ان صلى الجمعة ويستعمل بمعنى صار عند بعضهم فيكون ناقصا
برفع الاسم وينصب الخبر وعليه قوله عليه السلام لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير
تغدوا خماصا وتروح بطانا **قوله** من اهلك متعلق بغدوت وفي من وجهان احدهما
انها لابتدا الغاية اي من بين اهلك قال ابو البقا وموضعه نصب تقديره فارقت اهلك قال
شهاب الدين وهذا الذي قاله ليس تفسير اعراب ولا تفسير معنى فان المعنى على غير ما ذكر الثاني
انها بمعنى مع اي مع اهلك وهذا لا يساعد لفظ ولا معنى **قوله** تبوي يجوز ان تكون الحا

ل من فاعل غدوت وهي حال مقدرة اي قاصدا تبوية المومنين لان وقت الغد وليس وقتا للتبوية
ويحتمل ان تكون مقارنة لان الزمان متسع وتبوي اي تنزل فهو يتعدي لمفعولين الي احدهما
بنفسه والي الاخر بحرف الجر وقد يحذف كهذه الاية ومع عدم الحذف قوله تعالى واذ بوانا لابرهيم
مكان البيت واصله من المباة وهي المرجع قال الشاعر

وما بوا الرحمن بيتك منزلا ... بشرقي اجياد الصفا والمحرم

وقال اخر

كم صاحب لي صالح بواته ... بيدي لحدا

وقد تقدم اشتقاقه وقيل اللام في قوله لابراهيم مزيدة فعلى هذا يكون متعديا لاثنين بنفسه
مقاعد جمع مقعد والمراد به هنا مكان القعود وقعد قد يكون بمعنى صار في المثل خاصة وقال
الزمخشري وقد اتسع في قعد وقام حتى اجريا مجرى صار قال ابو حيان اما اجراقعد مجرى صار فقال بعض
اصحابنا انما جاز ذلك في لفظة واحدة شاذة في المثل في قولهم شحذ شفرته حتى قعدت كانها حربة ولذلك
رد على الزمخشري تخريجه قوله تعالى فتقعد مذموما بمعنى فتصير لانه لا يطرد اجرا قعد مجرى صار قال
شهاب الدين وهذا الذي ذكره الزمخشري صحيح من كون قعد يكون بمعنى صار في غير ما اشار اليه
هذا القايل حكي ابو عمرو الزاهد عن ابن الاعرابي ان العرب تقول قعد فلان اميرا بعد ان كان مامورا
اي صار الا ابن هشام الحضراوي فانه ذكر قول الشاعر

على ما قام يشتمني لييم ... كخنزير تمرغ في رماد

من افعال المقاربة قال شهاب الدين وغيره من النحويين جعلها زايدة وهو شاذ ايضا وقرا العامة
تبوي عدوه بالتضعيف وعبد الله تبوي بسكون البا عداه بالهمزة فهو مضارع ابوا كاكرم وقرى يحيى ابن
وثاب تبوي كقراة عبد الله الا انه سهل الهمزة بابدالها يا فصار لفظه كلفظ يحيى كقولهم تقري في تقري
وقرى عبد الله للمومنين بلام الجر كقوله واذ بوانا لابراهيم وقد تقدم ان في هذه اللام قولان
الظاهر انها معدية لانه قبل التضعيف والهمزة غير متعد بنفسه ويحتمل ان يكون قد ضمنه هنا
معنى تهيي وترتب وقرا الاشهب مقاعد القتال باضافتها للقتال واللام في للقتال في قراة الجمهور فيها
وجهان اظهرهما انها متعلقة بتبوي على انها لام العلة والثاني انها متعلقة بمحذوف لانها صفة لمقاعد
اي مقاعد كاينة ومهيية للقتال ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت مشتقة لانها مكان والامكنة
لا تعمل **فصل** كيفية النظم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيا اتبعه بما
الصبر يودي الي النصرة والمعونة ودفع ضرر العدو وعدم الصبر يودي الي خلاف ذلك فقال واذ
غدوت من اهلك يعني يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول صلى الله عليه
وسلم انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين للقتال فلما اطاعوا امر الرسول غلبوا وفيه وجه اخر
وهو انه نهي عن اتخاذ المومنين بطانة بين هنا العلة في ذلك وهو ان انكساركم يوم احد انما حصل بسبب تخلف
عبد الله ابن ابي بن سلول المنافق **فصل** اختلفوا في هذا اليوم فقال ابن عباس والسدي وابن
اسحق والربيع والاصم وابو مسلم واكثر المفسرين انه يوم احد وقال الحسن هو يوم بدر وقال مجاهد ومقاتل
هو يوم الاحزاب واحتج الاولون بوجوه الاول ان اكثر العلما بالمغازي ذكروا ان هذه الاية نزلت في واقعة
احد الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية ولقد نصركم الله ببدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم وحق
المعطوف ان يغاير المعطوف عليه واما يوم الاحزاب فكانت قصة احد اليق بهذا الكلام

كذا هو بياض في الاصل

ثم قال ابو حيان واما اجرا قام مجرى صار فلا اعلم احدا عدها في اخوات كان ولا جعلها بمعنى صار

في

ان الله بما يعملون

لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا الثالث ان الانكسار
كان في يوم أحد قتلوا جمعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الاية على يوم أحد
اولى الرابع ان ما بعدها من قرب من اخر السورة في حرب أحد **فصل** قال مجاهد والكلبي والواقدي
غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم من منزل عايشة فمشى على رجليه الى أحد فجعل يصف اصحابه للقتال
كما تقوم القدح قال محمد بن اسحق والسدي عن رجالهما ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعا فلما سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم بنزولهم استشار اصحابه ودعى عبد الله ابن أبي بن سلول ولم يدعه قط قبلها فاستشاره
فقال عبد الله ابن ابي واكثر الانصار يا رسول الله اقم بالمدينة لا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا عنها الى عدو قط
الا اصاب منا ولا دخل عدو الينا الا اصبنا منه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا
قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النسا والصبيان بالحجارة من فوقهم وان رجعوا رجعوا خايبين فاعجب رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذا الراي وقال اخرون اخرج بنا الى هولا الاكلب لا يرون انا جبنا عنهم وضعفنا فقال
عليه السلام اني رايت في منامي بقرا مذبحة حولي فاولتها خيرا ورايت في ذباب سيفي ثلما فاولتها هزيمة ورايت
كاني ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان رايتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم وكان يعجبه ان يدخلوا
عليه المدينة فيقاتلوا في الازقة فقال رجال من المسلمين ممن فاتهم يوم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم أحد
اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى دخل فلبس لامته فلما راوه قد لبس السلاح ندموا
وقالوا بيس ما صنعنا نشير على رسول الله والوحي ياتيه فقاموا واعتذروا اليه وقالوا اصنع ما رايت فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي ان يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل وكان قد اقام المشركون باحد يوم
الاربعا ويوم الخميس فراح رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة بعدما صلى باصحابه الجمعة وقد مات في ذلك
اليوم رجل من الانصار فصلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم خرج اليهم فاصبح بالشعب من أحد يوم السبت
للنصف من شوال سنة ثلاث من الهجرة فمشى على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كانما تقوم القدح ان راى
صدرا خارجا قال تاخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى أحد فذلك قوله تعالى واذ
غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين اي تنزل المومنين مقاعد للقتال اي مواطن وامر عبد الله بن جبير
على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لا ياتونا من ورائنا وقال عليه السلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خالف راي عبد الله ابن ابي شق ذلك عليه وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال
لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رايتم اعداهم
فانهزموا فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد صلى الله عليه وسلم فلما التقى الفريقان انهزم عدو الله
بالمنافقين وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله ابن ابي بثلثماية وبقيت سبع ماية فذلك قوله
تعالى اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا ان تجبنا وتضعفا وتخلفا والطايفتان بنو اسلمة من الخزرج وبنو
حارثة من الاوس وكانا جناحي العسكر وكان عليه السلام قد خرج في الف رجل وقيل في تسع ماية وخمسين فلما بلغوا
الشوط انخزل عبد الله بن ابي بثلث الناس ورجع في ثلثماية وقال علام نقتل انفسنا واولادنا فتبعهم ابو جابر
السلمي وقال انشدكم الله في نبيكم وفي انفسكم فقال عبد الله ابن ابي لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهمت بنو اسلمة وبنو
حارثة بالانصراف مع عبد الله بن ابي فعصمهم الله فلم ينصرفوا فذكرهم الله العظيم نعمته فقال عز وجل اذ همت طايفتان
منكم ان تفشلا والله وليهما ناصرهما وحافظهما ثم قواهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين فلما راى المومنون
انهزام القوم وكان الله تعالى بشرهم بذلك فطلبوا المدبرين فاراد الله ان يعظهم عن هذا الفعل ليلا يقدموا
على ما كانوا نهوا الرسول عليه السلام وليعلموا ان الظفر انما حصل ببركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركهم الله مع

عدوهم لم يقوموا لهم فنزع الله الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على أحد والرسول يدعوكم في اخراكم وشج وجه الرسول صلى الله
عليه وسلم وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ووقعت
الصيحة في العسكر ان محمدا قتل وكان رجل يكنى ابا سفين من الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار
وكان قد قتل منهم سبعون واكثرهم الجراح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد
على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى وكان الكفار ثلاثة الاف والمسلمون الفا او اقل ورجع عبد الله
ابن ابي مع ثلثماية وبقي مع الرسول عليه السلام سبع ماية واعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول
عليه السلام واشتغلوا بطلب الغنايم انقلب الامر عليهم وانهزموا وقوله والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم عالم
بضمايركم لانه عليه السلام لما شاور اصحابه في ذلك الحرب فقال بعضهم اقم بالمدينة وقال اخرون اخرج اليهم فكان
لكل احد غرض في قوله فمن موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما تسرون **قوله** اذ همت
في هذا الظرف اوجه احدها انه بدل من اذ غدوت فالعامل فيه العامل في المبدل منه الثاني انه ظرف لغدوت
الثالث انه ظرف لتبوئ وهذه الاوجه تحتاج الى نقل تاريخي في اتحاد الزمانين الرابع ان الناصب له عليم وحده
قاله ابو البقا الخامس ان العامل فيه اما سميع واما عليم على سبيل التنازع وتكون المسلة حينئذ من اعمال الثاني
اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني ولم يحذف منه شيا كما تقدم تحريره قال الزمخشري او عمل فيه معنى سميع عليم
قال ابو حيان وهذا غير محرر لان العامل لا يكون مركبا من وصفين فتحريره ان يقال عمل فيه معنى سميع او عليم
وتكون المسلة من التنازع قال شهاب الدين لم يرد الزمخشري بذلك الا ما ذكرناه من ارادة التنازع ويصدق
ان يقال عمل فيه هذا وهذا بالمعنى المذكور لا انهما عملا فيه معا على انه لو قيل به لم يكن مستبعدا نحو لا اذا الفرا
في ذلك ويقول في نحو ضربت واكرمت زيدا ان زيدا منصوب بهما وانهما تسلطا عليه معا والهم العزم وقيل
اذا كان الهم العزم فظاهر الاية يدل على الطايفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف
يجوز ان يقال والله وليهما فالجواب ان الهم قد يراد به الفكر وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به
ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده واي شي ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف صاحبه بانه هم
بالفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب واذا كان كذلك فلا يدل على ان المعصية وقعت منهما وبتقدير
ان يقال ذلك فيكون من باب الصغاير لقوله والله وليهما وقيل الهم دون العزم وذلك ان ما يمر بقلب
الانسان يسمى خاطرا فاذا قوي يسمى حديث النفس فاذا قوي يسمى هما فاذا قوي يسمى عزما ثم بعده اما قول او فعل
وبعضهم يعبر عن الهم بالارادة تقول العرب هممت بكذا اهم به بضم الها ويقال همت بميم واحدة حذفوا احدى
الميمين تخفيفا كما قالوا احست وظلت ومست في مسست وظللت وحسست وهو غير مقيس والهم ايضا
الحزن الذي يذيب صاحبه وهو ماخوذ من قولهم هممت الشحم اي اذبته والهم الذي في النفس قريب منه لانه
قد يوثر في نفس الانسان كما يوثر الحزن ولذلك قال الشاعر

وهمك ما لم تمضه لك منصب

لانك اذا هممت بشي لم تفعله وجال في نفسك فانت في تعب منه حتى تقضيه ان تفشلا متعلق بهممت لانه
يتعدى بالبا والاصل بان تفشلا فيجري في محل ان الوجهان المشهوران والفشل الجبن والخور وقال
بعضهم الفشل في الراي العجز وفي البدن الاعيا وعدم النهوض وفي الحرب الجبن والخور والفعل منه فشل بكسر
العين وتفاشل الما اذا اسال وقرا عبد الله والله وليهم كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا **قوله**
وعلى الله متعلق بقوله فليتوكل قدم للاختصاص ولتناسب رؤوس الاي وتقدم القول في نحو هذه الفا وقال
ابو البقا ودخلت الفا لمعنى الشرط والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم او ان صعب الامر فتوكلوا قال جابر نزلت هذه

(في الحاشية: الذي منه في يوم الاحزاب لان في يوم أحد — الى م — لانهم — فاسواهم — اليهم — نادى يا للانصار — ان م — العزم وقد ينوا بهم — اول م — قوله م — مخالفة م)

الآية فينا اذ همت طايفتان منكم ان تفشلا والله وليهما بني سلمة وبني حارثة وما احب انها لم تنزل والله يقول والله
وليهما قال ابن الخطيب ومعني ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثنا الله تعالي وانزاله فيهم اية
ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله والتوكل تفعل اما من الوكالة وهي تفويض الامر الي
من يثق بحسن تدبيره ومعرفته في التصرف واما من وكل امره الي فلان اذا عجز عنه قال ابن فارس هو اظهار
العجز والاعتماد علي غيرك يقال فلان وكله يكله اي عاجز يكل امره الي غيره والياء في يكله بدل من الواو وكما
وتجاه **فصل** اختلف العلما في حقيقة التوكل فسيل عنه سهل ابن عبد الله فقال قالت فرقة هو الرضا
بالقضا وقلع الطمع من المخلوقين وقال قوم التوكل ترك الاسباب والسكون الي مسبب الاسباب فاذا اشتغل
القلب بالسبب عن المسبب زال عنه اسم التوكل قال سهل من قال التوكل يكون بترك السبب فقد طعن في سنة
رسول الله صلي الله عليه وسلم لان الله تعالي يقول فكلوا مما غنمتم والغنيمة اكتساب وقال عليه السلام ان الله
يحب العبد المحترف **قوله** تعالي ولقد نصركم الله ببدر الايات في كيفية النظم وجهان احدهما انه
تعالي لما ذكر قصة احد اتبعها بقصة بدر لان المشركين كانوا في غاية القوة ثم سلط المسلمين عليهم فصار ذلك
دليلا علي ان العاقل يجب ان لا يتوسل الي غرضه الا بالتوكل علي الله ويكون ذلك تاكيدا لقوله وان تصبروا وتتقوا
لا يضركم كيدهم شيا ولقوله وعلي الله فليتوكل المومنون الثاني انه تعالي حكي عن الطايفتين انهما همتا بالفشل
ثم قال والله وليهما وعلي الله فليتوكل المومنون يعني من كان الله ناصرا له ومعينا له فكيف يليق به الفشل ثم اكد
ذلك بقصة بدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم فازوا واعطلوا بهم وقهروا
خصومهم فهذا وجه النظم والنصر العون نصرهم الله يوم بدر وقتل فيه صناديد قريش وعلي ذلك اليوم ابتني
الاسلام وكان اول قتال قاتله النبي صلي الله عليه وسلم **قوله** ببدر متعلق بنصركم وفي الباء حينيذ قولان
اظهرهما انها ظرفية اي في بدر كقولك زيد بمكة اي في مكة والثاني ان تتعلق بمحذوف علي انها للمصاحبة
النصب علي الحال اي مصاحبين لبدر وبدر اسم ما بين مكة والمدينة سمي بذلك لصفايه كالبدر وقيل
لاستدارته وقيل اسم بير لرجل يقال له بدر وهو بدر بن كلدة قاله الشعبي وانكر عليه بذكر الله تعالي منته
عليهم بالنصرة يوم بدر وقيل انه اسم للبير كما يسمي البلد باسم من غير ان يتصل اليه اسم صاحبه قاله الواقدي
وشيوخه وقيل اسم وادي وكان يوم بدر سابع عشر رمضان وكان يوم الجمعة لثمانية وعشرين من الهجرة **قوله**
وانتم اذلة في محل نصب علي الحال من مفعول نصركم واذلة جمع ذليل وجمع جمع قلة اشعارا بقلتهم مع هذه
القلة وفعيل الوصف قياس جمعه علي فعلا كظريف وظرفا وشريف وشرفا الا انه ترك المضعف تخفيفا
الاترى الي ما يودي اليه قولك ذللا وخللا من الثقل جمع ذليل وخليل فان قيل قال الله تعالي ولله العزة ولرسوله
وللمومنين فما معني قوله وانتم اذلة فالجواب من وجوه الاول انه بمعني القلة وضعف الحال وقلة السلاح
والمال وعدم القدرة علي مقاومة العدو فان نقيضه العز وهو القوة والغلبة روي ان المسلمين كانوا ثلاثماية
وبضعة عشر رجلا ولم يكن فيهم الا فرس واحد واكثرهم كانوا رجالة وربما كان الجمع منهم يركبون جملا واحدا
والكفار كانوا قريبين من الف مقاتل ومعهم ماية فرس مع الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة قال القرطبي
في هذا الموضع مستعار ولم يكونوا في انفسهم الا اعزة ولكن نسبتهم الي عدوهم والي جميع الكفار في اقطار الارض
تقتضي عند التامل ذلتهم وانهم يغلبون الثاني لعل المراد انهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل
قلة عددهم وسلاحهم علي ما حكي الله تعالي عن الكفار قولهم ليخرجن الاعز منها الاذل الثالث ان الصحابة
كانوا قد شاهدوا الكفار بمكة في قوتهم وثروتهم الي ذلك الوقت ولم يتفق للصحابة عليهم استيلا فكانت
هيبتهم باقية في قلوبهم فلهذا السبب كانوا يهابونهم ويخافون منهم ثم قال فاتقوا الله اي في الثبات مع رسوله
لعلكم تشكرون بتقواكم ما انعم الله به عليكم من نصرته او لعل الله ينعم عليكم نعمة اخرى تشكرونها فوضع الشكر

وغلط المدرس

موضع الانعام لانه سبب له **قوله** اذ تقول فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب باضمار اذكر الثاني ان قلنا
ان هذا الوعد حصل يوم بدر فالعامل في اذ قوله نصركم الله والتقدير اذ نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ
تقول للمومنين وان قلنا انه حصل يوم احد فيكون بدلا من قوله اذ همت فهذه ثلاثة اوجه **فصل**
روي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحاق انه يوم احد لوجوه احدها انه يوم بدر انما امد
الرسول عليه السلام بالف من الملايكة لقوله تعالي في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم
بالف من الملايكة فكيف يليق به ما ذكر فيه ثلاثة الاف وخمسة الاف وثانيها ان الكفار كانوا يوم بدر الفا
او ما قرب منه والمسلمون كانوا علي الثلث منهم لانهم كانوا ثلثماية وبضعة عشر فانزل الله تعالي يوم بدر
الفا من الملايكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملايكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة
علي الكفار فكذلك كان يوم احد عدد المسلمين الفا وعدد الكفار ثلاثة الاف فكان عدد المسلمين علي الثلث
من عدد الكفار في هذا اليوم فوعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة الاف من الملايكة ليصير عدد الكفار
مقابلا لعدد الملايكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا علي ان المسلمين يهزمونهم كما هزموهم
يوم بدر ثم جعل الثلاثة الاف خمسة الاف ليزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف
من قلوبهم وثالثها انه قال في هذه الاية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملايكة مسومين
المراد ويأتوكم اعداوكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان ياتيهم الاعدا فاما يوم بدر فالاعدا لم ياتوهم
وهم ذهبوا الي الاعدا فان قيل انه عليه السلام وعدهم بخمسة الاف في يوم احد فحصول الامداد بثلاثة الاف
يلزم منه الخلف في الوعد فالجواب من وجهين الاول ان انزال الخمسة الالاف كان مشروطا بان يصبروا
ويتقوا في المغانم فخالفوا امر الرسول عليه السلام فلما فات الشرط فات المشروط واما انزال الثلاثة الالاف
فقد وعد المومنين لصاحبين بواهم مقاعد للقتال الثاني لا نسلم ان الملايكة ما نزلت روي الواقدي قال حضرت
الملايكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا وروي ان رسول الله صلي الله عليه وسلم اعطي اللوا مصعب بن عمير فقتل مصعب
فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب
فعرف الرسول عليه السلام انه ملك امد به وعن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده
علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فعلي هذا القول فيكون قوله ولقد نصركم الله
ببدر معترضا بين الكلامين وقال قتادة هذا الوعد كان يوم بدر وهو نصركم الله ببدر وانتم اذلة
اذ تقول للمومنين الن يكفيكم كذا وكذا فعلي هذا الاعتراض قال قتادة امدهم الله يوم بدر بالف من الملايكة
كما قال فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملايكة ثم صاروا ثلاثة الاف ثم صاروا خمسة الاف كما قال ههنا
ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملايكة فصبروا يوم بدر
واتقوا فامدهم الله بخمسة الاف كما وعد ويدل علي ذلك ان قلة العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر فكان
الاحتياج الي المدد المقوي للقلب في ذلك اليوم اكثر فصرف الكلام اليه اولي ولان الوعد بانزال ثلاثة الاف
من الملايكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وانما حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان
يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لانهم وعدوا بالامداد ومجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لا بد من الاعانة
والاعانة حصلت يوم بدر لا يوم احد واما الجواب عن ادلة الاولين فاما قولهم في الحجة الاولي ان النبي
عليه السلام انما امد يوم بدر بالف فالجواب من وجهين الاول انه تعالي امد اصحاب الرسول عليه السلام
بالف ثم زاد فيهم الفين فصاروا ثلاثة الاف ثم زاد الفين اخرين فصاروا خمسة الاف فكان عليه السلام قال لهم
الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف فقالوا بلي ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة الاف
الثاني ان اهل بدر انما امدوا بالف علي ما ذكر في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش

بعد ذلك كثير كبير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاهم مدد فانا امدكم بخمسة
الاف من الملئكة ثم ان لم يات قريش ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين
بالزيادة على الالف واما قولهم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله تعالى الفا من الملئكة ويوم احد
ثلاثة الاف فانزل الله ثلاثة الاف فهذا لا يوجب ان تكون الامر كذلك بل يفعل الله ما يشا من زيادة ونقص
بحسب ما يريد واما التمسك بقوله ويا توكم من فورهم فالجواب ان المشركين لما سمعوا ان الرسول عليه السلام
واصحابه قد تعرضوا للعير ثار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي عليه الصلاة والسلام ثم ان الصحابة
لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان اتوكم من فورهم يمددكم بخمسة الاف من الملئكة **فصل**
قال القرطبي نزول الملئكة سبب من اسباب النصر لا يحتاج اليه الرب وانما يحتاج اليه المخلوق فيعلق القلب
بالله ويثق به هو الناصر بسبب وغير سبب انما امره اذا اراد شيا ان يقول له كن فيكون لكن اخبر بذلك ليمتثل
الخلق ما امرهم به من الاسباب التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولا يقدح ذلك في التوكل وهو
على ما قال ان الاسباب انما سنت في حق الضعفا لا الاقويا فان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا اقوى
وغيرهم الضعفا وهذا واضح **فصل** اختلفوا في عدد الملئكة فمن الناس من ضم العدد الناقص الى
العدد الزايد لان الوعد بامداد الثلاثة لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى
ومجي الكفار من فورهم فلا بد من التغاير وهذا القول ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطة ان تكون الثلاثة
التي هي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزايد فعلى القول الاول
ان حملنا الاية على قصة بدر كان عدد الملئكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلاثة الاف وذكر
خمسة الاف فالمجموع تسعة الاف وان حملناها على قصة احد فانما فيها ذكر الثلاثة والخمسة فيكون المجموع ثمانية
الاف وعلى القول الثاني وهو ادخال الناقص في الزايد فان حملنا الاية على قصة بدر فعدد الملئكة خمسة
الاف لانهم وعدوا بالالف ثم ضم اليه الالفان فصاروا ثلاثة ثم ضم اليه الفان فلا جرم وعدوا بخمسة
الاف وقد روي انا اهل بدر امدوا بالف فقيل ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك
على المسلمين فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم الن يكفيكم يعني تقدير ان يجي المشركين مدد فالله تعالى يمدكم
ايضا بثلاثة الاف وخمسة الاف ثم ان المشركين ما جاهم المدد وان حملناها على قصة احد فيكون عدد الملئكة
ثلاثة الاف لان الخمسة وعدوا بها بشرط ان يصبروا ويتقوا ويا توكم من فورهم **فصل** اجمع المفسرون
واهل السير على ان الله تعالى انزل الملئكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس ومجاهد لم تقاتل
الملئكة في المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك لتشهدون القتال ولا يقاتلون انما يكونون عددا ومددا
وهذا قول الاكثرين وقال الحسن هولا الخمسة الاف ردء المومنين الى يوم القيمة في المعركة وانكر ابو بكر الاصم
ذلك اشد الانكار واحتج عليه بوجوه الاول ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض فان المشهور ان
جبريل عليه السلام ادخل جناحه تحت المداين السبع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السما
فجعل عاليها سافلها فاذا حضر هو يوم بدر فاي حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فاي
فايدة في ارسال ساير الملئكة الثاني ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم
واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملئكة الثالث ان الملئكة لو قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث يراهم
الناس او لا فان راهم الناس فاما ان يروهم في صورة الناس او في صورة غيرهم فان راوهم في صورة الناس
صار المشاهد من عسكر الرسول ثلاثة الاف واكثر ولم يقل بذلك احد لانه مخالف لقوله تعالى ويقللكم في اعينهم
وان شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق لان من شاهد الجن
لا شك انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة وان لم يروهم فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الروس وشقوا

البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ اذا شاهد الكفار هذه الافعال مع انهم لم يشاهدوا احدا من
الفاعلين فهذا يكون من اعظم المعجزات فيجب ان لا يبقى منهم كافر ولا متمرد ولما لم يوجد شي من ذلك عرف
فساده • الرابع ان الملئكة الذين نزلوا اما ان يكونوا اجساما كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم
الكل وكونه غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة مثل الهوا لم يكن فيهم صلابة
وقوة ويمتنع كونهم راكبين على الخيول • والجواب ان نص القران ناطق بها وقد وردت في الاخبار قريب من التواتر
قال عبد الله بن عمير لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل
البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر وقال سعد بن ابي وقاص رايت عن يمين رسول الله صلى الله
عليه وسلم وعن شماله يوم احد رجلين عليهما ثياب بيض ما رايتهما قبل ولا بعد قال سعد بن ابراهيم عن
ابيه يعني جبريل وميكايل وهذه الشبهة انما تليق بمن ينكر القران والنبوة فاما من يقر بهما فلا يليق به شي
من هذا وهذه الشبهة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت فانه تعالى يفعل ما يشا لانه قادر
على جميع الممكنات **فصل** اختلفوا في كيفية نصرة الملئكة فقال بعضهم بالقتال لجميع المومنين وقال
بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بان النصرة لهم وبالقا الرعب في قلوب الكفار وقال اكثر المفسرين
انهم لم يقاتلوا في غير يوم بدر **قوله** الن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر
يقال كفاه امر كذا اي سد خلته والامداد اعانة الجيش بالجيش وهو في الاصل اعطا الشي حالا بعد حال
قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده
مدا ومنه والبحر يمده وقيل المد في الشر والامداد في الخير لقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون ونمد
لهم من العذاب مدا وقال في الخير اني ممدكم بالف وقال وامددناكم باموال وبنين **قوله** ان يمدكم
فاعل لن يكفيكم اي لن يكفيكم امداد ربكم والهمزة لما دخلت على النفي قررته على سبيل الانكار وجي بلن
دون لا لانها ابلغ في النفي وفي مصحف ابي لا بلا دون لن وكانه قصد تفسير المعنى وثلاثة متعلق بيمدكم
وقرا الحسن البصري ثلاثة الاف بهاء في الوصل ساكنة وكذلك بخمسة الاف كانه اجرى الوصل مجرى
الوقف وهي ضعيفة لكونها في متضايفين يقتضيان الاتصال قال ابن عطية ووجه هذه القراة ضعيف
لان المضاف والمضاف اليه كالشي الواحد فيقتضيان الاتصال والثاني كمال الاول والها انما هي امارة وقف
فتعلق الوقف في موضع انما هو للاتصال لكن جا نحو هذا في مواضع للعرب فمن ذلك ما حكاه الفراء من قولهم
اكلت لحما شاه يريدون لحم شاة فمطلوا الفتحة حتى نشات عنها الف كما قالوا في الوقف قالا يريدون قال ثم
يمطلون الفتحة في القوافي ونحوها من مواضع الروية والتثبت ومن ذلك في الشعر قوله

ينباع من ذفرى غضوب جسرة ... زيافة مثل الفنيق المكدم

يريد ينبع فمطل ومثله قول الاخر

اقول اذ خرت على الكلكال ... يا ناقتا ما جلت عن مجال

يريد الكلكل فمطل ومثله

فانت من الغوايل حين ترمي ... ومن ذم الرجال بمنتزاح

يريد بمنتزح قال ابو الفتح فاذا جاز ان يعترض هذا التمادي بين اثنا الكلمة الواحدة جاز التمادي بين المضاف
والمضاف اليه اذ هما اثنان قال ابو حيان بعد كلام ابن عطية وهو تكثير وتنظير بغير ما يناسب والذي
يناسب توجيه هذه القراة الشاذة انها من اجرا الوصل مجرى الوقف واجرا الوقف مجرى الوصل واما قوله
لكن جا نحو هذا للعرب في مواضع وجميع ما ذكر انما هو من اشباع الحركة واشباع الحركة ليس نحو ابدال التا ها
في الوصل وانما نظير هذا قولهم ثلاثه اربعة ابدل التا ها ونقل حركة همزة اربعة اليها وحذف الهمزة فاجرى

الوصل مجرى الوقف في الابدال واجري الوصل مجرى الوقف اذ النقل لا يكون الا في الوصل وقرئ شاذا ايضا بثلاث
بتا ساكنة وهي ايضا من اجرا الوصل مجرى الوقف من حيث السكون واختلفوا في هذه التا الموقوف عليها الان
اهي تا التانيث التي كانت فسكنت فقط او هي بدل من ها التانيث المبدلة من التا ولا طايل تحته **قوله**
من الملايكة يجوز ان تكون من للبيان وان تكون من ومجرورها في موضع الجر صفة لثلاثة اولا لاف
قوله منزلين صفة لثلاثة الاف ويجوز ان تكون حالا من الملايكة والاول اظهر وقرا ابن عامر
منزّلين بالتضعيف ولذلك شددوا قوله في سورة العنكبوت انا منزّلون على اهل هذه القرية الا انه
هنا اسم مفعول وهناك اسم فاعل والباقون خففوهما وقرا ابن ابي عبلة هنا منزلين بالتشديد مكسور
الزاي مبنيا للفاعل وبعضهم قراه كذلك الا انه خفف الزاي جعله من انزل كاكرم والتضعيف والهمزة كلاهما
للتعدية ففعّل وافعل بمعنى وقد تقدم ان الزمخشري يجعل التشديد دالا على التنجيم وتقدم البحث معه
في ذلك وفي القراتين الاخيرتين يكون المفعول محذوفا اي منزلين النصر على المومنين والعذاب على الكافرين
قوله بلى حرف جواب وهو ايجاب للنفي في قوله الن يكفيكم وقد تقدم الكلام عليه وجواب
الشرط قوله يمددكم والفور العجلة والسرعة ومنه فارت القدر اشتد غليانها وسارع ما فيها
الى الخروج والفور مصدر يقال فار يفور فورا قال تعالى حتى اذا جا امرنا وفار التنور ثم جعلوا هذه اللفظة
استعارة في السرعة يقال جا فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين الامر للفور ويعبر به عن الغضب
والحدة لان الغضبان يسارع الى البطش بمن يغضب عليه فالفور في الاصل مصدر ثم يعبر به عن الحالة التي
لا ريث فيها ولا تعرج على شي سواها قال ابن عباس والحسن وقتادة واكثر المفسرين معنى من فورهم من وجههم
هذا وقال مجاهد والضحاك من غضبهم هذا لانهم انما رجعوا للحرب يوم احد من غضبهم ليوم بدر
قوله مسوّمين كقوله منزلين وقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم بكسر الواو على اسم الفاعل والباقون
بفتحها على اسم المفعول فاما القراة الاولى فتحتمل ان تكون من السوم وهو ترك الماشية ترعى والمعنى
انهم سوموا خيلهم اي اعطوها سومها من الجري والجولان وتركوها كذلك كما يفعل من يسيم ماشيته
في المرعى ويحتمل ان تكون من السومة وهي العلامة على معنى انهم سوموا انفسهم او خيلهم روي انهم كانوا
بعمايم بيض الا جبريل بعمامة صفرا على مثال الزبير بن العوام وروي انهم كانوا على خيل بلق
عليهم عمايم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم وقال هشام بن عروة عمايم صفر وقال قتادة والضحاك كانوا
قد علموا بالعهن في نواصي الخيل واذنابها وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر تسوموا
فان الملايكة قد تسومت بالصوف الابيض في قلانسهم ومغافرهم واما القراة الثانية فواضحة بالمعنيين
المذكورين فمعنى التسويم فيها ان الله ارسلهم اذ الملايكة كانوا مرسلين من عند الله لنصرة نبيه والمومنين
حكى ابو زيد سوّم الرجل خيله اي ارسلها وحكى بعضهم سومت غلامي اي ارسلته ولهذا قال الاخفش
معنى مسومين مرسلين ومعنى التسومة فيها ان الله تعالى سومهم اي جعل عليهم علامة وهي العمايم او
الملايكة جعلوا خيلهم نوعا خاصا وهي البلق فقد سوموا خيلهم **فصل** قال القرطبي في الاية دلالة
على اتخاذ الشارة والعلامة للقبايل والكتايب يجعلها السلطان لهم لتتميز كل قبيلة وكتيبة من غيرها
عند الحرب وعلى فضل الخيل البلق لنزول الملايكة عليها قال القرطبي لعلها نزلت على البلق موافقة
لفرس المقداد فانه كان ابلق ولم يكن لهم فرس غيره اكراما للمقداد كما نزل جبريل معتما بعمامة صفرا
على مثال الزبير **قوله** وما جعله الله الا بشرى لكم الهاء في جعله عايدة على المصدر اي وما جعل
الامداد الا بشرى لكم بانكم تنصرون وهذا الاستثنا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله
وهو استثنا مفرغ اذ التقدير وما جعله لشي من الاشيا الا للبشرى وشروط نصبه موجودة وهي

قال عروة بن الزبير كانت الملايكة على خيل بلق

بالصوف

اتحاد الفاعل في الزمان وكونه مصدرا مسوقا للعلة والثاني انه مفعول ثان لجعل على انها تصييرية والثالث
انه بدل من الهاء في جعله قاله الحوفي وجعل الهاء عائدة على الوعد بالمدد والبشرى مصدر على فعلى
كالرجعى وقيل اسم من الابشار وتقدم الكلام في معنى البشرى في قوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات
قوله ولتطمين فيه وجهان احدهما انه معطوف على بشرى هذا اذا جعلناها مفعولا من اجله
وانما جرت باللام لاختلال شرط من شروط النصب وهو عدم اتحاد الفاعل فان فاعل الجعل هو الله تعالى
وفاعل الاطمينان القلوب فلذلك نصب المعطوف عليه لاستكمال الشروط وجر المعطوف باللام لاختلال
شرطه وقد تقدم دوا التقدير وما جعله الا للبشرى وللطمانينة والثاني انها متعلقة بمحذوف اي
ولتطمين قلوبكم فعل ذلك او كان كيت وكيت وقال ابو حيان وتطمين منصوب باضمار ان بعد لام كي
فهو من عطف الاسم على توهم موضع اسم اخر ثم نقل عن ابن عطية انه قال واللام في ولتطمين متعلقة
بفعل مضمر يدل عليه جعله ومعنى الاية وما كان هذا الامداد الا لتستبشروا به ولتطمين به قلوبكم
قال ابو حيان وكانه راي انه لا يمكن عنده ان يعطف ولتطمين على بشرى على الموضع لان من شرط العطف
على الموضع عند اصحابنا ان يكون ثم محرز للموضع ولا محرز هنا لان عامل الجر مفقود ومن لم يشترط
المحرز يجوز ذلك ويكون من باب العطف على التوهم قال شهاب الدين وقد جعل بعضهم الواو في ولتطمين
زائدة وهو لا يتمشى الا على مذهب الاخفش وعلى هذا فتتعلق اللام بالبشرى اي انما البشرى لاجل الطمانينة
علة للبشرى فهي علة العلة وقال ابن الخطيب في ذكر الامداد مطلوبان واحدهما اقوى في المطلوبية
من الاخر فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى والثاني حصول الطمانينة على
النصر فلا يجبنوا وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت
بين الامرين في المطلوبية فعطف الاسم على الفعل على الاسم ولما كان الاقوى حصول الطمانينة ادخل
حرف التعليل على فعل الطمانينة فقال ولتطمين ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها
وزينة لما كان المقصود الاصلي هو الركوب ادخل عليه حرف التعليل فكذا ههنا قال ابو حيان ويناقش في
قوله عطف الفعل على الاسم وفي قوله ادخل حرف التعليل ولغيره لك كما ذكرنا انتهى قال شهاب الدين ان
عنى الشيخ انه لم يدخل حرف التعليل البتة فهذا لا يمكن انكاره البتة وان عنى انه لم يدخله بالمعنى الذي
قصده الامام فسهل وقال الجرجاني في نظمه هذا على تاويل وما جعله الله الا ليبشركم ولتطمين وكذلك
جاز اقحام الواو وهو مذهب الكوفيين جعلها مقحمة في ولتطمين فيكون التقدير وما جعله الله الا بشرى
لكم لتطمين قلوبكم به والضميران في قوله وما جعله وبه يعودان على الامداد المفهوم من الفعل المتقدم
وهو قوله يمددكم وقيل يعودان على النصر وقيل على التسويم وقيل على التنزيل وقيل على العدد
وقيل على الوعد **فصل** قال في هذه الاية لكم وتركها في سورة الانفال لان تلك مختصر هذه
فكان الاطناب هنا اولى لان القصة مكملة هنا فناسب ايناسهم بالخطاب المواجه واخرها به وقدمه
في سورة الانفال لان الخطاب هنا موجود في لكم فاتبع الخطاب الخطاب وهنا جا بالصفتين تابعتين في
قوله العزيز الحكيم وجا بهما في جملة مستانفة في سورة الانفال في قوله ان الله عزيز حكيم لانه لما خاطبهم
هنا حسن تعجيل بشارتهم بانه عزيز حكيم اي لا يغالب وان افعاله كلها متقنة حكمة وصواب فالنصر من
عنده فاستعينوا به وتوكلوا عليه لان العز والحكم له **قوله** ليقطع في متعلق هذه اللام سبعة
اوجه احدها انها متعلقة بقوله ولقد نصركم قاله الحوفي وفيه بعد لطول الفصل الثاني انها
متعلقة بالنصر في قوله وما النصر الا من عند الله والمعنى ان المقصود من نصركم هو ان تقطعوا طرفا
من الذين كفروا اي تهلكوا طايفة منهم وتقتلوا قطعة منهم وفي هذا نظر من حيث انه قد فصل بين

اي لتبين من عطف الفعل على الاسم

المصدر ومتعلقه باجنبي وهو الخبر الثالث انها متعلقة بما تعلق به الخبر وهو قوله من عند الله والتقدير
وما النصر الا كائن او الا مستقر من عند الله ليقطع الرابع انها متعلقة بمحذوف تقديره امدكم او نصركم
ليقطع الخامس انها معطوفة على قوله ولتطمئن حذف حرف العطف لفهم المعنى لانه اذا كان البعض قريبا
من البعض جاز حذف حرف العاطف كقوله ثلاثة رابعهم كلبهم وقول السيد للعبد اكرمتك لتخدمني لتعينني
لتقوم بخدمتي فحذف العاطف لقرب البعض من البعض فكذا ههنا وعلى هذا فتكون الجملة من قوله
وما النصر الا من عند الله اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه وهو ساقط الاعتبار السادس انها
متعلقة بالجعل قاله ابن عطية السابع انها متعلقة بقوله يمددكم وفيه بعد للفواصل بينهما والطرف
المراد به جماعة وطائفة وانما حسن ذكر الطرف هنا ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد
الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها
قوله من الذين يجوز ان يكون متعلقا بالقطع فيكون من لابتداء الغاية ويجوز ان تتعلق بمحذوف على
انه صفة لطرفا وتكون من للتبعيض **قوله** او يكبتهم عطف على ليقطع وا وقيل على بابها من التفصيل اي
ليقطع طرفا من البعض ويكبت بعضا اخرين وقيل بل هي بمعنى الواو اي يجمع عليهم الشيئين والكبت الاصابة
بمكروه وقيل هو الصرع للوجه واليدين وعلى هذين فالتاء اصلية ليست بدلا من شيء بل هي مادة مستقلة وقيل
اصله من كبده اذا اصابه بمكروه اثر في كبده وجعا كقولك راسته اي اصبت راسه ويدل على ذلك قراءة
لاحق بن حميد او يكبدهم بالدال والعرب تبدل التاء من الدال قالوا هرت الثوب وهرده وسبت راسه
وسبده اذا حلقه وقد قيل ان قراءة لاحق اصلها التاء وانما ابدلت دالا لقولهم سبت راسه وهرد الثوب
والاصل فيهما التاء **فصل** معنى قوله ليقطع طرفا اي يهلك طائفة وقال السدي لتهدم ركنا من
اركان الشرك بالقتل والاسر فقتل من قادتهم وسادتهم يوم بدر سبعون واسر سبعون ومن حمل الآية
على يوم احد فقد قتل منهم يومئذ ستة عشر وكانت النصرة للمسلمين حتى خالفوا امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانقلب عليهم او يكبتهم قال الكلبي يهزمهم وقال يمان يصرعهم على وجوههم وقال السدي يلعنهم وقال
ابو عبيدة يهلكهم وقيل يخزيهم والمكبوت الحزين وقيل يغيظهم وقيل يذلهم فينقلبوا خائبين لم ينالوا خيرا مما
كانوا يرجون من الظفر بكم والخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما الياس فانه قد يكون بعد التوقع وقبله فنقيض
الياس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر يقال خاب يخيب خيبة وخائبين نصب على الحال **قوله** تعالى ليس
لك من الامر شيء الآية اختلفوا في سبب نزولها فقيل نزلت في قصة احد وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اقوال
احدها انه عليه السلام اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الآية وهؤلاء ذكروا اقوالا الاول ان عتبة
ابن ابي وقاص شجه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه وهو يقول
كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت الآية وروى سالم
ابن عبد الله عن ابيه عبد الله ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن
الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية او يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم
وقيل نزلت في حمزة بن عبد المطلب لما راى النبي صلى الله عليه وسلم ما فعلوا به من المثلة قال لامثلن بثلاثين منهم فنزلت
هذه الآية قال القفال كل هذه الاشياء حصلت يوم احد فنزلت الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على الكل
انها نزلت بسبب انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه الله
من ذلك قاله ابن عباس الثالث انه صلى الله عليه وسلم اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا
امره ويدعو لهم فنزلت الآية القول الثاني انها نزلت في واقعة اخرى وهي انه عليه السلام بعث جمعا
من خيار اصحابه وهم سبعون رجلا من القراء الى بئر معونة في صفر سنة اربع من الهجرة على راس اربعة اشهر
من احد ليعلموا الناس القرآن والعلم اميرهم المنذر بن عامر فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره فقتلهم فوجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك وجدا شديدا وقنت شهرا في الصلوات كلها يدعو على جماعة من تلك القبائل
باللعن والسنين فنزلت الآية قاله مقاتل واكثر العلماء متفقون على انها في قصة احد فان قيل ظاهر هذه الآية
يدل على انها وردت للمنع من امر كان عليه السلام يريد ان يفعله وذلك الفعل ان كان بامر الله تعالى فكيف منعه
منه وان كان بغير امر الله فكيف يصح هذا مع قوله تعالى وما ينطق عن الهوى وايضا فالآية دالة على عصمة
الانبياء عليهم السلام فالامر الممنوع في هذه الآية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله
معصوما فالجواب من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان مشتغلا به فانه تعالى قال
للنبي صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله
وهذا لا يدل على انه ما كان يتقي الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على انه اطاعهم والفائدة في هذا
المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو قتل عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان
هذا الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل فنص الله على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته
الثاني لعله عليه السلام هم ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى
الى اختيار الاولى نظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ۝
واصبر وما صبرك الا بالله وكانه تعالى قال ان كان لا بد من ان تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ثم قال
ثانيا وان تركته كان ذلك اولى ثم امره امرا جازما بتركه فقال له واصبر وما صبرك الا بالله ووجه ثالث
وهو انه لعله عليه السلام لما مال قلبه الى اللعنة عليهم استاذن ربه فيه فنزلت الآية بالنص على المنع
وعلى هذا التقدير فلا يدل هذا على النهي على القدح في العصمة **فصل** في معنى الآية قولان الاول
ليس لك من مصالح عبادي شيء الا ما اوحي اليك وثانيها ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شيء الا اذا
كان على وفق امري وهو كقوله الا له الحكم واختلفوا في هذا المنع من اللعن لاي معنى كان فقيل الحكمة فيه انه
تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب او انه سيولد له ولد يكون مسلما برا تقيا فاذا حصل دعاء الرسول
عليهم بالهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم يقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول
صلى الله عليه وسلم فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وامره بان يفوض الكل الى علم الله سبحانه وتعالى
قوله او يتوب في نصبه اوجه احدها انه معطوف على الافعال المنصوبة قبله تقديره ليقطع او
يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم وعلى هذا فيكون قوله ليس لك من الامر شيء جملة اعتراضية بين المتعاطفين
والمعنى ان الله تعالى هو المالك لامرهم فان شاء قطع طرفا منهم او هزمهم او يتوب عليهم ان اسلموا ورجعوا
او يعذبهم ان تمادوا على كفرهم والى هذا التخريج ذهب جماعة من النحاة كالفراء والزجاج الثاني ان او هنا
بمعنى الا ان كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي اي الا ان تقضيني الثالث او بمعنى حتى اي ليس لك من الامر
شيء حتى يتوب وعلى هذين القولين فالكلام متصل بقوله ليس لك من الامر شيء الا ان يتوب عليهم بالاسلام
فيحصل لك سرور بهدايتهم اليه او يعذبهم بقتل او نار في الآخرة فتتشفى بهم وممن ذهب الى ذلك الفراء
وابو بكر بن الانباري قال الفراء ومثل هذا من الكلام لالزمنك او تعطيني على معنى الا ان تعطيني وحتى
تعطيني وانشد ابن الانباري في ذلك قول امرئ القيس ۝

فقلت له لا تبك عينك انما ... نحاول ملكا او نموت فنعذرا

اراد حتى نموت او الا ان نموت قال شهاب الدين وفي تقديره بيت امرئ القيس بحتى نظر اذ ليس المعنى عليه
لانه لم يفعل ذلك لاجل هذه الغاية والنحويون لم يقدروها الا بمعنى الا الثالث انه منصوب باضمار ان
عطفا على قوله الامر كانه قيل ليس لك من الامر او من توبته عليهم او تعذيبهم شيء فلما كان في تاويل

وقيل المقصود منه اظهار عجز العبودية وأن لا يخوض العبد في أسرار الله تعالى

والمعنى ليس لك من الأمر شيء

وكلٌّ

الاسم عطف على الاسم قبله فهو من باب قوله

فلولا رجال من رزام اعزه * وال سبيع او اسوك علقما

وقولها

للبس عباءة وتقر عيني * احب الي من لبس الشفوف

الرابع انه معطوف بالتاويل المذكور على شيء والتقدير ليس لك من الامر شيء او توبة الله عليهم او تعذيبهم اي ليس لك ايضا توبتهم ولا تعذيبهم انما ذلك راجع الى الله عز وجل وقرا ابي او يتوب او يعذبهم برفعهما على الاستيناف في جملة اسمية اضمر مبتدا اوهما اي او هو يتوب ويعذبهم **فصل** يحتمل ان يكون المراد من هذا العذاب هو عذاب الدنيا بالقتل والاسر وان يكون عذاب الاخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله **قوله** فانهم ظالمون جملة مستقلة والمقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب ومعناه ان يعذبهم فلظلمهم واعلم انه ان كان الغرض من الاية منعه من الدعا على الكفار صح ذلك وسماهم ظالمين لان الشرك ظلم لان الله تعالى قال ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدعا على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه **قوله** تعالى ولله ما في السموات وما في الارض المقصود منه تاكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى انما يكون ذلك لمن له الملك وليس هو لاحد الا لله وقال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لان الاشارة الى الحقايق والماهيات فدخل الكل فيه **قوله** يغفر لمن يشا ويعذب من يشا فاحتجوا بها على انه سبحانه له ان يدخل الجنة بحكم الالهية جميع الكفار وله ان يدخل النار بحكم الالهية جميع المقربين ولا اعتراض عليه لان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الاخر من الارادة عصى فطاعة العبد من الله ومعصيته ايضا من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الالهية وقدرته فصح ما ادعيناه فان قيل اليس ثبت انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملايكة والانبيا عليهم السلام قلنا مدلول الاية انه لو اراد لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا ينافي انه يفعل ولا يفعل ثم قال والله غفور رحيم والمقصود منه انه وان حسن كل ذلك منه الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان **قوله** يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا الاية قال بعضهم انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المومنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح في امر الدين والجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير وعلى هذا التقدير يكون ابتدا كلام لا تعلق له بما قبله وقال القفال يحتمل ان يكون متصلا بما قبله من ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا ليجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فنهاهم الله عن ذلك **قوله** اضعافا جمع ضعف ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة اتبعه بما يدل على ذلك وهو الوصف بمضاعفة وقال ابو البقا اضعافا مصدر في موضع الحال من الربا وتقديره الكلام على اضعاف ومفرده في البقرة وقرا ابن كثير وابن عامر مضعفة مشددة العين دون الف والباقون بالالف والتخفيف وتقدم الكلام على ذلك في البقرة **فصل** كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مايتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى اجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة **قوله** واتقوا الله لعلكم تفلحون فان اتقا الله واجب والفلاح يتوقف عليه وهذا يدل على ان الربا من الكباير وتقدم الكلام على الربا وعلى قوله لعلكم في البقرة **قوله** تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين في هذه الاية سوالات الاول ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت

للكافرين والجواب ان التقدير اتقوا ان تجحدوا تحريم الربا فتصيروا كافرين السوال الثاني ان ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت لغيرهم وهذا يقتضي القطع بان احدا من المومنين لا يدخل النار وهو خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه احدها لا يبعد ان يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فيكون هذه الاية اشارة الى الدركات المخصوصة بالكفار وهذا لا يمنع ثبوت دركات اخرى اعدت لغير الكفار وثانيها ان يكون النار معدة للكافرين ولا يمنع دخول المومنين فيها لان اكثر اهل النار الكفار فذكر الاغلب كما ان الرجل يقول هذه الدابة اعددتها للقا المشركين ولا يمنع ذلك من ركوبها لحوائجه ويكون صادقا في ذلك وثالثها ان القران كالسورة الواحدة فهذه الاية دلت على ان النار معدة للكافرين وباقي الايات دلت ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنا وقذف ومثله قوله تعالى كلما القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير الاية وليس جميع الكفار قال ذلك وقال فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم فلما كانت هذه الصفات مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة ههنا (ورابعها) ان قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كقوله في الجنة اعدت للمتقين ولا يدل ذلك على انه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين وخامسها ان المقصود من وصفها بكونها اعدت للكافرين تعظيم الزجر لان المومنين المخاطبين باتقا المعاصي اذا علموا بانهم متى فارقوا التقوى دخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكافرين انزجروا عن المعاصي اتم الانزجار كما يخوف الوالد ولده بانك ان عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم وهذه الاية تدل على ان النار مخلوقة في الازل لان قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون ذلك الشي دخل في الوجود **قوله** تعالى واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون لما ذكر الوعيد ذكر بعده الوعد على عادته المستمرة في القران قال محمد بن اسحق بن يسار هذه الاية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم يوم احد **قوله** تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم الاية قرا نافع وابن عامر سارعوا دون واو وكذلك في مصاحف المدينة والشام والباقون بواو وكذلك هي في مصحف مكة والعراق ومصحف عثمان فمن اسقطها استانف الامر بذلك او اراد العطف لكنه حذف العاطف لقرب كل واحد منهما من الاخر في المعنى كقوله تعالى ثلاثة رابعهم كلبهم فان قوله سارعوا وقوله واطيعوا كالشي الواحد وقد تقدم ضعف هذا المذهب ومن اثبت الواو عطف جملة امرية على مثلها وبعد اتباع الاثر في التلاوة اتبع كل مصحفه وروي عن الكسائي الامالة في وسارعوا واوليك يسارعون وذلك لمكان الرا المكسورة **قوله** من ربكم صفة لمغفرة ومن للابتدا مجازا **فصل** قال بعضهم في الكلام حذف والتقدير وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم وفيه نظر لان الموجب للمغفرة ليس الا افعال المامورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المامورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الاية في ان ظاهر الامر يوجب الفور لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام **فصل** قال ابن عباس الى الاسلام وروي عنه الى التوبة وهو قول عكرمة والمعنى بادروا وسابقوا وقال علي بن ابي طالب الى ادا الفرايض لان الامر مطلق فيعم كل المفروضات وقال عثمان بن عفان انه الاخلاص لانه المقصود من جميع العبادات لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقال ابو العالية الى الهجرة وقال الضحاك ومحمد بن اسحق الى الجهاد لان من قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام ستين اية نزل في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مختصة بما يتعلق بالجهاد وقال سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى وهو مروي عن ابن عباس وقال يمان انه الصلوات وقال عكرمة ومقاتل انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل وقال الاصم سارعوا

بادروا الى التوبة من الربا والذنوب لانه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة وهذا يدل على
ان المراد منه المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه قال ابن الخطيب والاولى ما تقدم من وجوب حمله
على ادا الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه ثم انه تعالى بين انه
كما تجب المسارعة الى المغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه
ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار بانه لابد للمكلف من تحصيل الامرين
قوله عرضها السموات لابد فيه من حذف لان نفس السموات لا يكون عرضا للجنة فالتقدير
مثل عرض السموات يدل عليه قوله عرضها كعرض والجملة في محل جر صفة لجنة **فصل** في معنى عرضها
كعرض السموات والارض وجوه احدها ان المراد لو جعلت السموات والارض طبقا طبقا بحيث يكون
كل واحد من تلك الطبقات خطا مولفا من اجزا لا تتجزا ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل
عرض الجنة وثانيها ان الجنة التي يكون عرضها كعرض السموات والارض انما يكون للرجل الواحد لان
الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له وثالثها قال ابو مسلم ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل
البيع لكانت ثمنا للجنة يقول اذا بعت الشي بالشي عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع
موضع المساواة بين الشيين في القدر وكذلك ايضا في معنى القيمة لانها ماخوذة من مقاومة الشي
للشي حتى يكون كل واحد منهما مثلا للاخر ورابعها ان المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة لانه ليس شي عندنا
اعرض منهما ونظيره قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فان اطول الاشيا بقا عندنا هو السموات
والارض فخوطبنا على قدر ما عرفنا فان قيل لم خص العرض بالذكر فالجواب من وجهين الاول انه لما كان الغرض
تعظيم سعتها فاذا كان عرضها بهذا العظم فالظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله بطائنها من استبرق
فذكر البطاين لان الظاهر انها اقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة الثاني قال القفال
ليس المراد بالعرض ههنا المخالف للطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه
دعوى عريضة اي واسعة عظيمة قال الشاعر

كأن بلاد الله وهي عريضة … على الخايف المطلوب كفة حابل

والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق **فصل** روي ان يهوديا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
انك تدعوا الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال النبي صلى الله عليه وسلم سبحان الله
فاين الليل اذا جا النهار وروي عن طارق بن شهاب ان ناسا من اليهود سالوا عمر ابن الخطاب رضي الله عنه وعنده
اصحابه فقالوا ارايتم قولكم وجنة عرضها السموات والارض فاين النار فقال لهم عمر ارايتم اذا جا الليل اين يكون
النهار واذا جا النهار اين يكون الليل فقالوا انه لمثلها في التورية ومعناه حيث يشا الله وسيل انس ابن مالك
عن الجنة افي السما ام في الارض فقال واي ارض وسما تسع الجنة فقيل فاين هي قال فوق السموات السبع تحت
العرش وقال قتادة كانوا يرون ان الجنة فوق السموات السبع وان جهنم تحت الارضين السبع فان قيل قال تعالى
وفي السما رزقكم وما توعدون واراد بالذي وعدنا الجنة فاذا كانت الجنة في السما فكيف يكون عرضها السموات
والارض فالجواب ان باب الجنة في السما وعرضها كما اخبر وقيل ان الجنة والنار تخلقان بعد قيام الساعة فعلى
هذا لا يبعد ان تخلق الجنة في مكان السموات والنار في مكان الارض **قوله** اعدت يجوز ان يكون محلها
الجر صفة ثانية لجنة ويجوز ان يكون محلها النصب على الحال من جنة لانها لما وصفت تخصصت فقربت من
المعارف قال ابو البقا ويجوز ان يكون مستانفة ولا يجوز ان يكون حالا من المضاف اليه لثلاثة اشيا احدها
انه لا عامل وما جا من ذلك متاول على ضعفه والثاني ان العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل يراد به
المسافة والثالث ان ذلك يلزم منه الفصل بين الحال وبين صاحب الحال بالخبر يعني بالخبر قوله السموات

وهو ورد صحيح وظاهر الاية يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الان وهو نص حديث الاسرا في الصحيحين وغيرهما
وغيرهما وقالت المعتزلة ان الجنة والنار غير مخلوقتين في وقتنا هذا وان الله تعالى اذا طوى السموات والارض
ابتدا خلق الجنة والنار حيث شا لانهما دار جزا بالثواب والعقاب فخلقت في وقت الجزا لانه لا تجتمع دار
التكليف ودار الجزا في الدنيا كما لم يجتمعا في الاخرة وقال ابن فورك الجنة يزاد فيها يوم القيمة **قوله**
الذين ينفقون يجوز في محله الالقاب الثلاثة فالجر على النعت او البدل او البيان والنصب والرفع على القطع
المشعر بالمدح ولما اخبر ان الجنة معدة للمتقين وصفهم بصفات ثلاث حتى يقتدي بهم في تلك الصفات
فالاولى قوله الذين ينفقون في السرا والضرا فقيل معناه في اليسر والعسر وقيل سوا كان في سرور او حزن
او في عسر او في يسر وقيل سوا اسرهم ذلك الانفاق بان كان على وفق طبعهم او ساهم بان كان على خلاف
طبعهم فانهم لا يتركونه روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السخي قريب من الله قريب من الجنة
قريب من الناس بعيد من النار والبخيل بعيد من الله بعيد من الجنة بعيد من الناس قريب من النار ولجاهل سخي
احب الى الله من العالم البخيل وروي ان عايشة تصدقت بحبة عنب الصفة الثانية **قوله** والكاظمين
يجوز فيه الجر والنصب على ما تقدم قبله والكظم الحبس كظم غيظه اي حبسه وكظم القربة والسقا كذلك
والكظم في الاصل مخرج النفس يقال اخذ بكظمه اي اخذ بمجرى نفسه والكظوم احتباس النفس ويعبر به عن
السكوت قال المبرد تاويله انه كتمه على امتلايه منه يقال كظمت السقا اذا ملاته وسددت عليه وكل ما سددت
من مجرى ما او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري في
بطن الارض كظامة لامتلائها بالما كامتلا القربة المكظومة والمكظوم الممتلي غيظا او كانه لغيظه لا يستطيع
ان يتكلم ولا يخرج نفسه والكظيم الممتلي اسفا قال ابو طالب

فخضضت قومي واحتسبت قتالهم … والقوم من خوف المنايا كظم

وكظم البعير جرته اذا ردها في جوفه وترك الاجترار ومنه قول الراعي

فافضن بعد كظومهن بجرة … من ذي الاباطح اذ رعين حقيلا

الحقيل نبت وقيل موضع فعلى الاول هو مفعول به وعلى الثاني هو ظرف ويكون قد شذ عدم حرف في لانه ظرف
مكان مختص ويكون المفعول محذوفا اي اذ رعين الكلا في حقيل ولا تقطع الابل جرتها الا عند الفزع ومنه
قول الاعشى

ناهلة يصف رجلا يكثر نحر الابل … قد تكظم البزل منه حين تبصره … حتى تقطع في اجوافها الجرر

الجرر جمع جرة والكظامة حلقة من حديد تكون في طرف الميزان تجمع فيها خيوطه وهي ايضا السير الذي يوصل
بوتر القوس والكظايم خروق بين البيرين تجري منها الما الى الاخرى كل ذلك تشبيها بمجرى النفس **فصل**
قال عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه دعاه الله عز وجل يوم القيمة على رووس الخلايق حتى يخيره
من اي الحور العين شا والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضا ونظيره واذا ما غضبوا هم يغفرون
قال عليه السلام ليس الشديد بالصرعة لكن الذي يملك نفسه عند الغضب الصفة الثالثة **قوله** والعافين
عن الناس قال القفال يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذكر من فعل المشركين في اكل الربا فنهي المومنين عن ذلك
وندبوا الى العفو عن المعسرين فانه تعالى قال عقيب قصة الربا والتداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة
وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال
لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ وقال الكلبي العافين عن المملوكين سو الادب وقال زيد بن اسلم
ومقاتل عن من ظلمهم واسا اليهم وقال عليه السلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه
ويعطي من حرمه وروي عن عيسى ابن مريم عليه السلام انه قال ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذاك

وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على ان ينفذه ملأ الله تعالى قلبه امنا وايمانا

مكافاة اما الاحسان الحسني لمن اسا اليك ثم قال والله يحب المحسنين وهذه اللام يحتمل ان تكون للجنس فيدخل فيه كل
محسن وان تكون للعهد فتكون اشارة الي هولا وهذه الاية من اقوي الدلايل علي ان الله تعالي يعفو عن العصاة
لانه قد مدح الفاعلين لهذه الخصال واجلهم وهو اكرم الاكرمين والعفو الغفور الحليم والامر بالاحسان
فكيف يمدح بهذه الافعال ويندب الي فعلها ولا يفعلها ان ذلك لممتنع في العقول **قوله** تعالي والذين
اذا فعلوا فاحشة الاية يجوز ان تكون معطوفا علي الموصول قبله ففيه ما فيه من الاوجه السابقة ويكون
الجملة من قوله والله يحب المحسنين جملة اعتراض بين المتعاطفين ويجوز ان تكون والذين مرفوعا بالابتدا
واوليك مبتدا ثان وجزاوهم مبتدا ثالث ومغفرة خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره
خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه ذكروا وقوله فاستغفروا عطف علي الجواب والجملة الشرطية وجوابها
صلة الموصول والمفعول الاول لاستغفروا والمحذوف اي استغفروا الله لذنوبهم وقد تقدم الكلام علي استغفر
يتعدي لاثنين ثانيهما بحرف الجر وليس هو هذه اللام بل من وقد تحذف **فصل** في سبب النزول قال ابن
مسعود قال المومنون يا رسول الله كانت بنوا اسرايل اكرم علي الله منا كان احدهم اذا اذنب اصبحت كفارة ذنبه
مكتوبة في عتبة بابه اجدع انفك افعل كذا فانزل الله هذه الاية وقال عطا نزلت في نبهان التمار وكنيته ابو مقبل
اتته امراة حسنا تبتاع منه تمرا فقال لها ان هذا التمر ليس بجيد وفي البيت اجود منه فذهب بها الي بيته فضمها
الي نفسه وقبلها فقالت له اتق الله فتركها وندم علي ذلك فاتي النبي صلي الله عليه وسلم وذكر له ذلك فنزلت الاية وقال
مقاتل والكلبي اخا رسول الله صلي الله عليه وسلم بين رجلين احدهما من الانصار والاخر من ثقيف فخرج الثقفي في غزاة
مع رسول الله صلي الله عليه وسلم بالقرعة في السفر وخلف الانصاري علي اهله يتعاهدهم فاشتري لهم اللحم ذات
يوم فلما ارادت المراة ان تاخذ منه دخل علي اثرها وقبل يدها فوضعت كفها علي وجهها ثم ندم الرجل وانصرف
ووضع التراب علي راسه وهام علي وجهه فلما رجع الثقفي لم يستقبله الانصاري فسال امراته عن حاله فقالت لا اكثر
الله في الاخوان مثله ووصفت له الحال والانصاري يسيح في الجبال تايبا مستغفرا فطلب الانصاري الثقفي حتي
وجده فاتي به ابا بكر رجا ان يجد عنده راحة وفرجا وقال الانصاري هلكت وذكر القصة قال ابو بكر ويحك اما
علمت ان الله يغار للغازي ما لا يغار للمقيم ثم لقيا عمر فقال مثل ذلك فاتيا النبي صلي الله عليه وسلم فقال لهما مثل
مقالتهما فانزل الله تعالي هذه الاية والفاحشة ههنا نعت محذوف تقديره فعلوا فعلة فاحشة واصل الفحش
القبح الخارج عن الحد فقوله فاحشة يعني قبيحة خارجة عما اذن الله فيه وقال جابر الفاحشة الزنا لقوله تعالي
واللاتي ياتين الفاحشة من نسايكم وقال ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة **قوله** او ظلموا انفسهم قال
الزمخشري الفاحشة ما كان فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يواخذ الانسان وقيل
الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة وقيل الفاحشة هي الزنا وظلم النفس القبلة واللمسة والنظرة
وقال مقاتل والكلبي الفاحشة ما دون الزنا من قبلة او لمسة او نظرة فيما لا يحل وقيل فعلوا فاحشة فعلا او ظلموا
انفسهم قولا **قوله** ذكروا الله اي ذكروا وعيد الله او عقابه فيكون من باب حذف المضاف قال الضحاك
ذكروا العرض الاكبر علي الله وقال مقاتل والواقدي تفكروا ان الله سايلهم وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثنا
والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسال الله تعالي مسلة فالواجب ان يقدم علي تلك المسلة الثنا علي الله
تعالي فهنا لما كان المراد منه الاستغفار من الذنوب قدموا عليه الثنا ثم اشتغلوا بالاستغفار فاستغفروا
لذنوبهم اي ندموا علي فعل مضي مع العزم علي ترك مثله في المستقبل هذا حقيقة التوبة فاما الاستغفار
باللسان فلا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة وقوله لذنوبهم اي لاجل
ذنوبهم **قوله** ومن يغفر استفهام بمعني النفي لذلك وقع بعده الاستثنا **قوله** الا الله بدل من
الضمير المستكن في يغفر والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله والمختار ههنا الرفع علي البدل لكون الكلام غير

ايجاب وقد تقدم تحقيقه عند قوله تعالي ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال ابو البقا ومن
مبتدا ويغفر خبره والا الله فاعل او بدل من المضمر وهو الوجه لانك اذا جعلت الله تعالي فاعلا احتجت الي تقدير
ضمير اي ومن يغفر الذنوب له غير الله قال شهاب الدين وهذا الذي قاله اعني جعله الجلالة فاعلا لا يقرب
من الغلط فانا الاستفهام هنا لا يراد به حقيقته انما يراد النفي والوجه ما تقدم من كون الجلالة بدلا
من ذلك الضمير المستتر العايد علي من الاستفهامية ومعني الكلام ان المغفرة لا تطلب الا من الله لانه القادر
علي عقاب العبد في الدنيا والاخرة فكان هو القادر علي ازالة ذلك العقاب **قوله** ولم يصروا يجوز
ان تكون جملة حالية من فاعل استغفروا اي ضرتب علي فعلهم استغفروا غير مصرين ويجوز ان تكون هذه
الجملة منسوقة علي فاستغفروا اي ترتب علي فعلهم الفاحشة ذكر الله تعالي والاستغفار لذنوبهم وعدم اصرارهم
عليها ويكون الجملة من قوله ومن يغفر الذنوب الا الله علي هذين الوجهين معترضة بين المتعاطفين علي الوجه
الثاني وبين الحال وذي الحال علي الاول **فصل** واصل الاصرار الثبات علي الشي قال الحسن اتيان العبد
ذنبا عمدا اصرار حتي يتوب وقال السدي الاصرار السكوت وترك الاستغفار عن ابي نصير قال لقيت مولي
لابي بكر فقلت له اسمعت من ابي بكر شيا قال نعم سمعته يقول قال رسول الله صلي الله عليه وسلم ما اصر من استغفر وان
عاد في اليوم سبعين مرة وقيل الاصرار المداومة علي الشي وترك الاقلاع عنه وتاكيد العزم علي ان لا يتركه
من صر الدنانير اذا ربط عليها ومنه صرة الدراهم لما يربط منها قال الحطية يصف خيلا

عوابس بالشعث الكماة اذا ابتغوا علالتها بالمحصدات اصرت

اي ثبتت واقامت مداومة علي ما حملت عليه وقال الشاعر

يصر بالليل ما تخفي شواكله يا ويح كل مصر القلب ختار

وما في قوله علي ما فعلوا يجوز ان تكون اسمية بمعني الذي ويجوز ان تكون مصدرية **قوله** وهم يعلمون
يجوز ان تكون حالا ثانية من فاعل استغفروا وان تكون حالا من فاعل يصروا والتقدير ولم يصروا علي ما فعلوا
من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بالحرمة
فانه لا يعذر ومفعول يعلمون للعلم به فقيل تقديره يعلمون ان الله يتوب علي من تاب قاله مجاهد وقيل
يعلمون ان تركه اولي قاله ابن عباس والحسن وقيل يعلمون المواخذة بها او عفو الله عنها وقال ابن عباس والحسن
ومقاتل والكلبي هم يعلمون انها معصية وقيل وهم يعلمون ان الاصرار ضار وقال الضحاك وهم يعلمون ان الله
يملك مغفرة الذنوب وقال الحسين بن الفضل وهم يعلمون ان لهم ربا يغفر الذنوب وقيل وهم يعلمون ان الله
لا يتعاظمه العفو عن الذنوب وان كثرت وقيل وهم يعلمون انهم ان استغفروا غفر لهم **قوله** اوليك
جزاوهم مغفرة من ربهم والمعني ان المطلوب بالتوبة امران الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله
مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها
قوله من ربهم في محل رفع نعتا لمغفرة ومن للتبعيض اي من مغفرات ربهم **قوله** خالدين فيها
حال من الضمير في جزاوهم لانه مفعول به في المعني لان المعني يجزيهم الله جنات في حال خلودهم ويكون حالا
مقدرة ولا يجوز ان يكون حالا من جنات في اللفظ وهي لاصحابها في المعني اذ لو كان كذلك لبرز الضمير لجريان
الصفة علي غير من هي له والجملة من قوله تجري من تحتها الانهار في محل رفع نعتا لجنات وتقدم اعراب نظير
هذه الجمل **قوله** ونعم اجر العاملين المخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم اجر العاملين الجنة
فصل دلت هذه الاية علي ان الغفران والجنات يكون اجرا لعملهم وجزا عليه قال القاضي وهذا
يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزا علي عملهم قال ثابت البناني بلغني ان ابليس بكا حين
نزلت هذه الاية والذين اذا فعلوا فاحشة الي اخرها **قوله** تعالي قد خلت من قبلكم سنن الاية لما

وعد على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة والتوبة وهو تامل احوال القرون الخالية
وهذا تسلية من الله للمومنين قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه
ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه **قوله** من قبلكم يجوز ان يتعلق
بخلت ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من سنن لانه في الاصل يجوز ان يكون وصفا فلما قدم نصب حالا
والسنن جمع سنة وهي الطريقة التي يكون عليها الانسان ويلازمها ومنه سنة الانبياء عليهم السلام قال خالد الهذلي
لخاله ابي ذويب • فلا تجزعن من سنة انت سرتها • فاول راض سنة من يسيرها • وقال اخر
• وان الاولى بالطف من آل هاشم • تاسوا فسنوا للكرام التاسيا •
وقال لبيد • من امة سنت لهم اباؤهم • ولكل قوم سنة وامامها • وقال المفضل
السنة الامة وانشد • ما عاين الناس من فضل كفضلكم • ولا راوا مثلكم في سالف السنن • ولا دليل فيه
لاحتمال ان يكون معناه اهل السنن وقال الخليل سن الشي بمعنى صوره ومنه من حما مسنون اي مصور وقيل سن الماء
والدرع اذا صبهما وقوله من حما مسنون يجوز ان يكون منه ولكن نسبة الصب الى الطين بعيدة وقيل مسنون اي متغير
قال بعض اهل اللغة هي فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسعن صب الماء والعرق ونحوهما وانشد لزهير
• يعودها الطراد فكل يوم • يسن على سنابكها قرون •
اي يصب عليها من العرق فشبهت الطريقة بالماء المصبوب فانه يتوالى جري الماء فيه على نهج واحد فالسنة بمعنى مفعول
وقيل سنة فعلة بمعنى مفعول كالغرفة والاكلة وقيل اشتقاقها من سننت النصل اسنه سنا اذا احددته والمعنى
الطريقة الحسنة يعتنى بها كما يعتنى بالنصل ونحوه وقيل من سن الابل اذا احسن رعيها والمعنى ان صاحب السنة
يقوم على اصحابه كما يقوم الراعي على ابله والفعل الذي سنه النبي صلى الله عليه وسلم سمي سنة بمعنى انه عليه السلام احسن
رعايته وادامته وقد مضى من ذلك جملة صالحة في البقرة **فصل** قال اكثر المفسرين المراد سنن الهلاك لقوله تعالى
فانظر كيف كان عاقبة المكذبين لانهم لما خالفوا الرسول لحرصهم على الدنيا ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي العقاب
في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم فرغب الله تعالى امة محمد عليه السلام في الايمان بالتامل في احوال هولا الماضين قال
الزجاج المعنى اهل سنن فحذف المضاف وقال مجاهد بل المراد سنة الله تعالى في الكافرين والمومنين فان الدنيا لم
تبق مع المومن ولا الكافر ولكن المومن يبقى له بعد موته الثنا الجميل في الدنيا والثواب في الاخرة والكافر بقي اللعن
عليه في الدنيا والعقاب **قوله** فسيروا الجملة معطوفة على ما قبلها اي من الامم وطرائقهم وقال ابو البقا ودخلت الفا
في فسيروا لان المعنى على الشرط اي ان شككتم فسيروا **قوله** كيف كان عاقبة كيف خبر مقدم واجب التقديم
لتضمنه معنى الاستفهام وهو معلق لانظروا وقبله فالجملة في محل نصب بعد اسقاط الخافض اذ الاصل انظروا في
كذا **فصل** والغرض من هذا الكلام زجر الكفار عن الكفر بتامل احوال المكذبين ونظيره قوله تعالى ولقد
سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله ان
الارض يرثها عبادي الصالحون وليس المراد منه الامر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت
المعرفة بغير السير حصل المقصود ويحتمل ان يقال ايضا ان مشاهدة اثار المتقدمين لها اثر اقوى من اثر السماع
قال الشاعر • ان اثارنا تدل علينا • فانظروا بعدنا الى الاثار • **فصل** قال
وهذا في حرب احد يقول فانا امهلهم واستدرجهم حتى يبلغ اجلي الذي اجلت في نصرة النبي صلى الله عليه وسلم واوليائه
وهلاك اعدائه **قوله** تعالى هذا بيان للناس اي القران وقيل ما تقدم من قوله قد خلت من قبلكم سنن وقيل
ما تقدم والموعظة الوعظ وقد تقدم **قوله** للناس يجوز ان يتعلق بالمصدر قبله ويجوز ان يتعلق بمحذوف
على انه وصف له **قوله** للمتقين يجوز ان يكون وصفا ايضا ويجوز ان يتعلق بما قبله وهو محتمل لان يكون من
التنازع وهو على اعمال الثاني والحذف من الاول **فصل** في الفرق بين الابانة وبين الهدى وبين الموعظة لان

العطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجهين الاول ان البيان هو الدلالة التي تزيل الشبهة والهدى بيان لطريق الرشد ليسلك
دون طريق الغي والموعظة هي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين الثاني ان البيان هو الدلالة واما الهدى فهي
الدلالة بشرط افضائها الى الهدى وخص المتقين لانهم المنتفعون به وتقدم الكلام في ذلك في قوله هدى للمتقين وقيل
قوله هذا بيان للناس عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص بالمتقين لان الهدى اسم للدلالة الموصلة الى
الاهتدا وهذا لا يحصل الا في حق المتقين **قوله** تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا الاية الاصل توهنوا فحذفت الواو لوقوعها
بين يا وكسرة في الاصل ثم اجريت حروف المضارعة مجراها في ذلك ويقال الوهن بالفتح في الماضي يهن بالكسر في المضارع ونقل
انه يقال وهن ووهن بضم الهاء وكسرها في الماضي ووهن يستعمل لازما ومتعديا تقول وهن زيد اي ضعف قال تعالى وهن
العظم مني ووهنته اي اضعفته ومنه الحديث وهنتهم حمى يثرب والمصدر على الوهن والوهن بفتح العين وسكونها
وقال زهير • فاصبح الحبل منها واهنا خلقا • اي ضعيفا **قوله**
وانتم الاعلون جملة حالية من فاعل تهنوا او تحزنوا والاستيناف فيها غير ظاهر والاعلون جمع الاعلى والاصل اعليون فتحركت
اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فحذفت لالتقا الساكنين وبقيت الفتحة لتدل عليها وان شيت قلت استثقلت الضمة على اليا
فحذفت فالتقى ساكنان ايضا اليا والواو فحذفت اليا لالتقا الساكنين وانما احتجنا الى ذلك لان واو الجمع لا يكون ما قبلها
الا مضموما لفظا او تقديرا وهذا مثال التقدير **فصل** اعلم ان الايتين المتقدمتين كالمقدمة لهذه الاية كانه
قال ان بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الدولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل
امر اهل الحق الى العلو والقوة فلا ينبغي ان يصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا لضعف قلوبكم وهذا حث لاصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم على الجهاد على ما اصابهم من القتل والجراح يوم احد يقول ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تجبنوا عن
جهاد اعدائكم بما نالكم من القتل والجرح ولا تحزنوا فانتم الاعلون اي تكون لكم العاقبة بالنصر والظفر وهذا مناسب
لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بذلك الوهن فكانوا محتاجين الى ما يقوي قلوبهم وقيل وانتم الاعلون اي ان حالكم اعلى
من حالهم في القتل لانكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة
قد اصبتم مثليها او لان قتالكم لله وقتالهم للشيطان او لان قتالكم للدين الحق وقتالهم للدين الباطل فكل ذلك يوجب
ان تكونوا اعلى حالا منهم وقيل وانتم الاعلون بالحجة **قوله** ان كنتم مومنين جوابه محذوف فقيل تقديره فلا تهنوا ولا
تحزنوا وقيل تقديره ان كنتم مومنين علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة تصير للمسلمين **فصل** ومعناه
وانتم الاعلون ان كنتم مومنين اي ان بقيتم على ايمانكم وقيل وانتم الاعلون فكونوا مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به
من الغلبة وقيل ان كنتم مومنين معناه اذ كنتم مومنين اي لانكم مومنون وقال ابن عباس انهزم اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الشعب فاقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد ان يعلو عليهم الجبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم
لا يعلن علينا اللهم لا قوة لنا الا بك وثاب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم فذلك
قوله تعالى ولا تهنوا في ابتغا القوم **قوله** تعالى ان يمسسكم قرح قرا الاخوان وابو بكر قرح بضم القاف وكذلك القرح معرفا
والباقون بالفتح فيهما فقيل هما بمعنى واحد ثم اختلف القايلون بهذا فقال بعضهم المراد بهما الجرح نفسه وقال بعضهم منهم
الاخفش المراد بهما المصدر يقال قرح الجرح يقرح قرحا وقرحا قال امرو القيس •
• وبدلت قرحا داميا بعد صحة • لعل منايانا تحولن ابوسا •
والفتح لغة الحجاز والضم لغة غيرهم فهما كالضعف والضعف والكره والكره والوجد والوجد وقال بعضهم المفتوح الجرح
والمضموم المه وهو قول الفرا وقرا ابن السميفع بفتح القاف والرا وهي لغة كالطرد والطرد وقال ابو البقا هو مصدر
قرح يقرح اذا صار له قرحة وهو بمعنى دمي وقري قرح بضمهما قيل وذلك على الاتباع كاليسر واليسر والطنب والطنب
وقرا الاعمش ان تمسسكم بالتا من فوق قروح بصيغة الجمع فالتانيث واضح واصل المادة الدلالة على الخلوص ومنه الما القراح
وهو الذي لا كدورة فيه قال • فساغ لي الشراب وكنت قبلا • اكاد اغص بالما القراح • وارض قريحة اي خالصة

الطين ومنه قرعة الرجل لها لص طبعه وقال الراغب القرح الاثر من الجراحة من شي يصيبه من خارج والقرح يعني بالضم اثرها من شي داخل كالبترة ونحوها يقال قرحته نحو جرحته قال

لا يسلمون قرحا حل وسطهم ⁂ يوم اللقاء ولا يشوون من قرحوا

اي جرحوا وقرح جرح به قرح وقرح الله قلبه واقرحه يعني فعل وافعل فيه بمعنى وفرس قارح اذا اصابه اثر من ظهور نابه والانثى قارحة وزوجته قرحا اذا كان في وسطها سمه وذلك تشبيه بالفرس القرحا والاقتراح الابتداع والابتكار ومنه قالوا اقترح على فلان كذا واقترحت بيرا استخرجت منها ما قراحا والقريحة في الاصل المكان الذي يجتمع فيه الما المستنبط ومنه استعيرت قريحة الانسان **قوله** فقد مس القوم قرح للنحويين في مثل هذا تاويل وهو ان يتقدوا شيا مستقبلا لانه لا يكون التعليق الا في المستقبل وقوله فقد مس القوم قرح مثله ماض محقق وذلك التاويل هو التبين اي فقد تبين مس القرح للقوم وسياتي له نظائر نحو ان كان قميصه قد من قبل فصدقت وان كان قميصه قد من دبر فكذبت وقال بعضهم جواب الشرط محذوف تقديره فتاسوا ونحو ذلك وقال ابو حيان من جعل جواب الشرط فقد مس فهو ذاهل قال الشهاب الدين غالب النحاة جعلوه جوابا متاولين له بما ذكرت **فصل** هذا خطاب للمسلمين حين انصرفوا من احد مع الكآبة يقول لهم ان يمسسكم قرح يوم احد فقد مس القوم قرح مثله يوم بدر وهو كقوله تعالى ولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها وقيل ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل ما نالكم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوايهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وكانت الهزيمة عليهم في اول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين فالجواب ان تفسير القرح في هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى **قوله** وتلك الايام نداولها يجوز في الايام ان تكون خبرا لتلك ونداولها جملة حالية والعامل فيها معنى اسم الاشارة اي اشير اليها حال كونها مداولة ويجوز ان تكون الايام بدلا او عطف بيان او نعتا لاسم الاشارة والخبر هو الجملة من قوله نداولها وقد مر نحوه في قوله تلك ايات الله نتلوها الا ان هناك لا يجي القول بالنعت لما عرفت ان اسم الاشارة لا ينعت الا بذي ال وبين متعلق بنداولها وجوز ابو البقا ان تكون حالا من مفعول نداولها وليس بشي والمداولة المناوبة على الشي والمعاودة وتعهده مرة بعد اخرى يقال داولت بينهم الشي فتداولوه كان فاعل بمعنى فعل قال الشاعر

يرد المياه فلا يزال مداولا ⁂ في الناس بين تمثل وسماع

وادال فلان فلانا جعل له دولة وقال الفقا المداولة نقل الشي من واحد الى اخر يقال تداولته الايدي اذا تناقلته ومنه قوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنيا منكم اي تتداولونها لا يجعلون للفقرا منها نصيبا ويقال الدنيا دول ودولة بضم الفا وفتحها وقد قري بهما في سورة الحشر كما سياتي ان شا الله تعالى واختلفوا هل اللفظتان بمعنى ام بينهما فرق فقال الراغب وغيره انهما سيان فيكونان في المصدر لغتان وفرق غيرهم بينهما واختلف هولا في الفرق فقال بعضهم الدولة بالفتح في الحرب والجاه وبالضم في المال وهذا يرده القراتان في سورة الحشر وقيل بالضم اسم الشي المتداول وبالفتح نفس المصدر وهذا قريب وقيل بالضم هي المصدر وبالفتح الفعلة الواحدة فلذلك يقال في دولة فلان لانها مرة في الدهر والدول والدول متقاربان في المعنى ولكن بينهما عموم وخصوص فان الدور اعم من الدول لان الدول باللام لا يكون الا في الحظوظ الدنيوية والدولول الداهية والجمع داليل وقري شاذا يداولها بيا الغيبة وهو موافق لما قبله ولما بعده وقراة العامة على الالتفات المفيد للتعظيم **فصل** والمعنى نداول الايام بين الناس ان سارها لا ندوم وكذلك مضارها فيوم تكون السرور للانسان والغم لعدوه ويوم اخر بالعكس وليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المومنين واخرى ينصر الكافرين لان نصر الله منصب شريف عظيم فلا يليق بالكافر بل المراد من هذه المداولة انه تارة يشدد المحنة على الكفار وتارة على المومنين فتشديد المحنة على المومن ادبا له في الدنيا وتشديد المحنة على الكافر غضبا من الله عليه روي ان ابا سفين صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ابو بكر وهذا انا عمر قال ابو سفين يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سوا قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا وروى البرا ابن عازب قال جعل النبي صلى الله عليه وسلم على الرجالة يوم احد وكانوا خمسين رجلا عبد الله ابن جبير فقال ان رايتمونا تخطفنا الطير فلا تبرحوا مكانكم هذا حتى ارسل اليكم وان رايتمونا هزمنا القوم واوطاناهم فلا تبرحوا حتى ارسل اليكم وكان على ميمنة المشركين خالد ابن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة ابن ابي جهل ومعهم النسا يضربن بالدفوف ويقلن الاشعار فقاتلوا حتى حميت الحرب فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفا فقال من ياخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني فاخذه ابو دجانة سماك بن خرشة الانصاري فلما اخذه اعتم بعمامة حمرا وجعل يتبختر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انها لمشية يبغضها الله ورسوله الا في هذا الموضع ففلق به هام المشركين وحمل النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين فهزموهم قال فانا والله رايت النسا يشتددن قد بدت خلاخلهن واسوقهن رافعات ثيابهن فقال اصحاب عبد الله ابن جبير الغنيمة اي قوم الغنيمة ظهر اصحابكم فما تنتظرون فقال عبد الله ابن جبير انسيتم ما قال لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا والله لناتين الناس فلنصيبن من الغنيمة فلما اتوهم صرفت وجوههم فاقبلوا منهزمين فذاك اذ يدعوهم الرسول في اخراهم فلم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم غير اثنا عشر رجلا فاصابوا منا سبعين وكان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اصابوا من المشركين يوم بدر اربعين ومائة سبعين اسيرا وسبعين قتيلا فقال ابو سفين افي القوم محمد ثلاث مرات فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يجيبوه فقال افي القوم ابن ابي قحافة ثلاث مرات ثم قال افي القوم عمر بن الخطاب ثلاث مرات فرجع الى اصحابه فقال اما هولا فقد قتلوا فما ملك عمر نفسه فقال كذبت والله يا عدو الله ان الذي عددت لاحيا كلهم وقد بقي لك ما يسوك قال يوم بيوم بدر والحرب سجال انكم ستجدون في القوم مثلة لم امر بها ولم تسوني ثم اخذ يرتجز اعل هبل اعل هبل فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا تجيبوه قالوا يا رسول الله ما نقول قال قولوا الله اعلى واجل قال ان لنا العزى ولا عزى لكم فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا تجيبوه قالوا يا رسول الله ما نقول قال قولوا الله مولانا ولا مولى لكم وروي هذا المعنى عن ابن عباس **قوله** وليعلم الله ذكر ابو بكر ابن الانباري في تعلق هذه اللام وجهين احدهما ان اللام صلة لفعل مضمر يدل عليه اول الكلام تقديره وليعلم الله الذين امنوا نداولها والثاني ان العامل فيه نداولها المذكور بتقدير نداولها بين الناس ليظهر امرهم وليتبين اعمالهم وليعلم الله الذين امنوا فلما ظهر معنى اللام المضمرة في ليظهر وليتبين جرت مجرى الظاهرة فجاز العطف عليها وجوز ابو البقا ان تكون الواو زائدة وعلى هذا فاللام متعلقة بنداولها من غير تقدير شي ولكن هذا لا حاجة اليه ولم يحتج الى زيادة الواو الا الاخفش في مواضع ليس هذا منها ووافقه بعض الكوفيين على ذلك وقدر الزمخشري فعلنا ذلك ليكون كيت وكيت وليعلم فقدر عاملا وعلق به علة محذوفة عطف عليها هذه العلة قال ابو حيان ولم يعين فاعل العلة المحذوفة انما كنى عنه بكيت وكيت ولا يكنى عن الشي حتى يعرف ففي هذا الوجه حذف العلة وحذف عاملها وابهام فاعلها فالوجه الاول اظهر اذ ليس فيه غير حذف العامل يعني بالوجه الاول انه قدره وليعلم الله فعلنا ذلك وهو المداولة او نيل الكفار منكم وقال بعضهم اللام متعلقة بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار بعده فبتقدير وليعلم الله الذين امنوا فعلنا هذه المداولة واما الاضمار قبله فالتقدير وتلك الايام نداولها لامور منها ليعلم الله الذين امنوا ومنها ليتخذ منكم شهدا ومنها ليمحص الله الذين امنوا

ومنها يمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة والعلم هنا يجوز ان يتعدى لواحد فالمراد
لانه بمعنى عرف وهو مشكل لانه لا يجوز وصف الله تعالى بذلك لما تقدم من ان المعرفة تستدعي جهلا
بالشي او انها متعلقة بالذوات دون الاحوال ويجوز ان يكون متعديا لاثنين فالثاني محذوف تقديره
وليعلم الذين امنوا مميزين بالايمان من غيرهم والواو في قوله وليعلم الله لها نظاير كثيرة في القران
قال تعالى وليكون من المومنين وقال ولتصغى اليه افيدة **فصل** تقديرا لكلام وتلك الايام
نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في
هذه المداولة ليست بواحدة بل فيها وجوه من المصالح لو عرفوها لسرتهم فان قيل ظاهر قوله وليعلم الله
الذين امنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم وذلك في حقه تعالى محال
ونظاير هذا الاشكال قوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم وقوله ولقد
فتنا الذين من قبلكم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا
وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا
فظاهر هذه الايات يدل على انه تعالى انما صار عالما بحدوث هذه الاشيا عند حدوثها واجاب المتكلمون
عنه بان الدلايل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا
ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه
وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل اية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم واذا عرف
هذا فنقول في هذه الاية وجوه احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمومن من الكافر وثانيها ليعلم اوليا
الله فاضاف الى نفسه تفخيما وثالثها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم لا يحصل
الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا كما كان يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم
الذي لم يوجد **قوله** ويتخذ منكم شهدا الظاهران منكم متعلق بالاتخاذ وجوزوا فيه ان يتعلق بمحذوف
على انه حال من شهدا لانه في الاصل صفة له **فصل** والمراد بقوله ويتخذ منكم شهدا اي شهدا على
الناس بما صدر منهم فان الشهادة منصب عال وقيل المراد منه ليكرم قوما بالشهادة فان القران مملو من
تعظيم حال الشهدا فانه قرنهم مع النبيين في قوله وجي بالنبيين والشهدا وهذه الاية تدل على ان جميع
الحوادث بارادة الله تعالى والشهدا جمع شهيد كالكرما والظرفا **فصل** في تسميتهم شهدا وجوه احدها
قال النضر بن شميل الشهدا احيا لقوله تعالى بل احيا عند ربهم يرزقون فارواحهم حية وقد حضرت دار
السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الثاني قال ابن الانباري لان الله تعالى وملايكته شهدوا لهم بالجنة
فالشهدا جمع شهيد فعيل بمعنى مفعول الثالث لانهم يستشهدون يوم القيمة مع النبيين والصديقين
فيكونوا شهدا على الناس الرابع سموا شهدا لانهم كما ماتوا ادخلوا الجنة بدليل ان الكفار كما ماتوا ادخلوا
النار قال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا **قوله** والله لا يحب الظالمين وهذا اعتراض بين بعض التعليل وبعض
قال ابن عباس اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم **قوله** وليمحص الله الذين امنوا التمحيص التخليص من
الشي وقيل المحص كالفحص لكن الفحص يقال في ابراز الشي من اثنا ما يختلط به وهو منفصل والمحص يقال في ابرازه
عما هو متصل به يقال محصت الذهب ومحصته اذا ازلت عنه ما يشوبه من خبث ومحص الثوب اذا ازال
عنه زيبره ومحص الحبل اذا اخلق حتى ذهب عنه زيبره ومحص الظبي عدا ومحص بالتخفيف يكون قاصرا ومتعديا
هكذا روى الزجاج هذه اللفظة الحبل ورواها النحاس محص الجمل اذا ذهب وبره واملس والعنيان والحاء
وقال الخليل التمحيص من الشي المعيب وقيل هو الابتلا والاختبار وانشد
رايت فضيلا كان شيا ملففا ... فكشفه التمحيص حتى بدا ليا

وروى الواحدي عن المبرد بسنده متصل محص الحبل يمحص محصا اذا ذهب زيبره حتى يملص وحبل محيص ومليص
بمعنى واحد قال ويستحب في الفرس ان تمحص قوايمه اي تخلص وانشد ابن الانباري على ذلك يصف فرسا
صم النسور صحاح غير عاثرة ... ركبن في محصات ملتقى العصب
اي في قوايم متجردات من اللحم ليس فيها الا العظم والعصب والجلد قال المبرد ومعنى قول الناس محص عنا
ذنوبنا اي اذهب ما تعلق بنا من الذنوب قال الواحدي وهذا الذي قاله المبرد تاويل المحص بفتح الحا وهو
واقع والمحص بسكون الحا مصنوع قال الخليل يقال محصت الشي امحصه محصا اذا خلصته من كل عيب وفي
جعله تسكين الحا مصنوعا نظر لان اهل اللغة نقلوه ساكنا وهو قياس مصدر الثلاثي ومحصت السيف والسنان
جلوتهما حتى ذهب صداهما وقال اسامة الهذلي
شققوا بمحوص السنان فواده
ومنه استعير ذلك في وصف الجبل بالملاسة والبريق قال رؤبة يصف فرسا
شديد حلز الصلب محموص الشوى
الشوى الظهر فقصره ضرورة سمع فكلته حتى انقطع شوا اي ظهري والمحق في اللغة النقصان وقال
المفضل هو ان يذهب الشي كله حتى لا يرى منه شي ومنه قوله تعالى يمحق الله الربا اي يستاصله وقد تقدم
الكلام عليه في البقرة قال الزجاج معنى الاية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان
حصلت الغلبة للكافرين كان المراد تمحيص ذنوب المومنين اي تطهيرها وان كانت الغلبة للمومنين كان المراد
محق اثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المومنين بمحق الكافرين لان تمحيص هولا باهلاك ذنوبهم نظير محق اوليك
باهلاك نفوسهم وهذه مقابلة لطيفة والمراد بالكافرين هنا طايفة مخصوصة وهم الذين حاربوا النبي
صلى الله عليه وسلم يوم احد لانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل بقي منهم كثير على كفره **قوله** تعالى ام حسبتم
ان تدخلوا الجنة الاية لما بين في الاية الاولى الاسباب الموجبة في مداولة الايام ذكر في هذه ما هو السبب
الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بدون تحمل المشاق وفي ام هذه اوجه اظهرها انها منقطعة
مقدرة ببل وهمزة الاستفهام ويكون معناه الانكار عليهم وقيل ام بمعنى الهمزة وحدها ومعناه كما تقدم
التوبيخ والانكار وقيل هذا استفهام معناه النهي قاله ابو مسلم فقال انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي يأتي
للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا
ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون فافتتح الكلام بذكر ام التي اكثر ما تاتي في كلامهم واقعة بين حرفين لا يثبت
احدهما لا بعينه يقولون ازيدا ضربت ام عمرا مع تعيين وقوع الضرب باحدهما وقيل هي متصلة قال
ابو مسلم هي عديلة همزة تتقدر من معنى ما تقدم وذلك ان قوله ان يمسسكم قرح وتلك الايام نداولها
الى اخر القصة يقتضي ان يتبع ذلك العلم بان التكليف يوجب ذلك ام حسبتم وحسب هنا على بابها
من ترجيح احد الطرفين وان تدخلوا سادة مسد المفعولين على راي سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف
على راي الاخفش **قوله** ولما يعلم جملة حالية وقال الزمخشري ولما بمعنى لم الا ان فيه ضربا من التوقع
فدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل وتقول وعدني ان يفعل كذا ولما تريد ولم يفعل
الا توقع فعله قال ابو حيان وهذا الذي قاله في لما انها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل
لا اعلم احدا من النحويين ذكره بل ذكروا انك اذا قلت لما يخرج زيد دل ذلك على انتفا الخروج فيما
مضى متصلا نفيه الى وقت الاخبار اما انها تدل على توقعه في المستقبل فلا لكني وجدت في كلام الفرا
شيا يقارب ما قاله الزمخشري قال لما لتعريض الوجود بخلاف لم قال الشهاب السمين والنحاة انما فرقوا بينهما
من جهة ان المنفي بلم هو فعل غير مقرون بقد ولما نفي له مقرونا بها وقد تدل على التوقع فيكون كلام الزمخشري

صحيحا من هذه الجهة ويدل على ما قلته من كون لم لنفي فعل فلان ولما لنفي قد فعل نص على ذلك سيبويه فمن
دونه قال الزجاج اذا قيل فعل فلان فجوابه انه لم يفعل واذا قيل قد فعل فجوابه لما يفعل لانه لما اكد
في جانب الثبوت بقد لا جرم انه اكد في جانب النفي بكلمة لما وقد تقدم نظير هذه الاية في البقرة وظاهر
الاية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
ولما يصدر الجهاد عنكم وذلك لان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة حسن
اقامة كل واحد منهما مقام الاخر **فصل** قال القرطبي معنى الاية احسبتم يا من انهزم يوم احد
ان تدخلوا الجنة كما دخل الذين قتلوا وصبروا على الم الجراح والقتل من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا
صبرهم لا حتى يعلم الله الذين جاهدوا منكم اي علم شهادة حتى يقع عليه الجزاء والمعنى ولم تجاهدوا
ذلك منكم فلما بمعنى لم **قوله** منكم حال من الذين وقرا العامة ولما يعلم الله بكسر الميم على اصل
التقا الساكنين وقرا النخعي وابن وثاب بفتحها وفيها وجهان احدهما ان الفتحة فتحة اتباع اتبع الميم اللام
قبلها والثاني انه على ارادة النون الخفيفة والاصل ولما يعلمن والمنفي بلما قد جاء مؤكدا بها كقوله

يحسبه الجاهل ما لم يعلما ... شيخا على كرسيه معمما

فلما حذفت النون بقي اخر الفعل مفتوحا كقوله

ولا تهين الفقير علك ان ... تركع يوما والدهر قد رفعه

وعليه تخرج قراءة الم نشرح بفتح الحا وقول الاخر

من اي يومي من الموت افر ... من يوم لم يقدر او يوم قدر

قوله ويعلم العامة على فتح الميم وفيها تخريجان اشهرهما ان الفعل منصوب ثم هل نصبه بان مقدرة
بعد الواو المقتضية للجمع كهي في قولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما وهو مذهب البصريين
او بواو الصرف وهذا مذهب الكوفيين يعنون انه كان من حق هذا الفعل ان يعرب باعراب ما قبله
فلما جاءت الواو صرفته الى وجه اخر من الاعراب الثاني ان الفتحة فتحة التقا الساكنين والفعل مجزوم فلما
وقع بعده ساكن اخر احتيج الى تحريك اخره فكانت الفتحة اولى لانها اخف وللاتباع لحركة اللام كما قيل
ذلك في احد التخريجين ولما يعلم الله بفتح الميم والاول هو الوجه وقرا الحسن وابن يعمر وابو حيوة بكسر
الميم عطفا على يعلم المجزوم بلم وقرا عبد الوارث عن ابي عمرو بن العلا ويعلم بالرفع وفيه وجهان
اظهرهما انه مستانف اخبر تعالى بذلك وقال الزمخشري على ان الواو للحال كانه قال ولما تجاهدوا
وانتم صابرون قال ابو حيان ولا يصح ما قال لان واو الحال لا تدخل على المضارع لا يجوز جاء زيد ويضحك
وانت تريد جاء زيد يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز
جاء زيد ويضحك فان اول على المضارع خبر مبتدا محذوف امكن ذلك التقدير اي وهو يعلم الصابرين
كما اولوا قول الشاعر

نجوت وارهنهم مالكا

اي وانا ارهنهم
قال شهاب الدين قوله لا تدخل على المضارع المنفي بلم ولما وقد عرف ذلك مرارا ومعنى الاية ان دخول
الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان **قوله** تعالى ولقد كنتم تمنون الموت الاية قرا البزي
بخلاف عنه بتشديد تا تمنون ولا يمكن ذلك الا في الوصل وقاعدته انه يصل ميم الجمع بواو وقد
تقدم تحرير هذا عند قوله ولا تيمموا الخبيث **قوله** من قبل الجمهور على كسر اللام لانها معربة
لاضافتها الى ان وما في حيزها وقرا مجاهد وابن جبير من قبل بضم اللام قطعها عن الاضافة كقوله لله
الامر من قبل ومن بعد وعلى هذا فان وما في حيزها في محل نصب على انها بدل اشتمال من الموت اي تمنون
لقا الموت كقولك رهبت العدو لقاءه والضمير في تلقوه فيه وجهان اظهرهما عوده على الموت والثاني

تخرج

عوده على العدو وان لم يجر له ذكر لدلالة الحال عليه وقرا الزهري والنخعي تلاقوه ومعناه معنى تلقوه
لان لقي يستدعي ان يكون بين اثنين بمادته وان لم يكن على المفاعلة **قوله** فقد رايتموه الظاهر
ان الروية بصرية فيكتفى بمفعول واحد وجوزوا ان تكون علمية فتحتاج الى مفعول ثان هو محذوف اي
فقد علمتموه حاضرا اي الموت الا ان حذف احد المفعولين من باب ظن ليس بالسهل حتى ان بعضهم
خصه بالضرورة كقول عنترة

ولقد نزلت فلا تظني غيره ... مني بمنزلة المحب المكرم

اي فلا تظني غيره واقعا مني **قوله** وانتم تنظرون يجوز ان تكون حالية وهي حال موكدة رفعت
ما تحتمله الروية من المجاز او الاشتراك اي بينها وبين روية القلب ويجوز ان تكون مستانفة بمعنى وانتم
تنظرون في فعلكم الان بعدما انقضت الحرب هل وفيتم او خالفتم وقال ابن الانباري رايتموه اي قابلتموه
وانتم تنظرون بعيونكم ولهذه العلة ذكر النظر بعد الروية حين اختلف معناهما لان الاول بمعنى
المقابلة والمواجهة والثاني بمعنى روية العين وهذا غير معروف عند اهل اللسان اعني اطلاق الروية
على المقابلة والمواجهة وعلى تقدير صحته فتكون الجملة من قوله وانتم تنظرون جملة حالية مبينة لا موكدة
لانها افادت معنى زائدا على معنى عاملها ويجوز ان يقدر لتنظرون مفعول ويجوز ان لا يقدر اذ المعنى
وانتم من اهل النظر **فصل** قال المفسرون ان قوما من المسلمين تمنوا يوما كيوم بدر ليقاتلوا
ويستشهدوا فاراهم الله يوم احد وقوله تمنون الموت اي سبب الموت وهو الجهاد من قبل ان تلقوه
فقد رايتموه يعني اسبابه وذكر النظر بعد الروية تاكيدا كما قدمناه وقيل لان الروية قد تكون بمعنى
العلم فقال وانتم تنظرون ليعلم ان المراد بالروية هي البصرية وقيل وانتم تنظرون الى محمد صلى الله
عليه وسلم **قوله** تعالى وما محمد الا رسول ما نافية ولا عمل لها هنا مطلقا اعني على لغة الحجازيين
والتميميين لان التميميين لا يعملونها البتة والحجازيون يعملونها بشروط منها ان لا ينتقض النفي بالا اذ يزول
السبب الذي عملت لاجله وهو شبهها بليس في نفي الحال فيكون محمد مبتدا ورسول خبره هذا مذهب
الجمهور اعني اهمالها اذا انتقض نفيها وقد اجاز يونس اعمالها منتقضة النفي بالا وانشد

وما الدهر الا منجنونا باهله ... وما صاحب الحاجات الا معذبا

فنصب منجنونا ومعذبا على خبر ما وهما بعد الا ومثله قول الاخر

وما حق الذي يعثو نهارا ... ويسرق ليله الا نكالا

فنصب نكالا خبرا لما وتاول الجمهور هذه الشواهد على ان الخبر محذوف وهذا المنصوب معمول لذلك
الخبر المحذوف والتقدير وما الدهر الا يدور دوران منجنون فحذف الفعل الناصب لدوران ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه في الاعراب وكذا الا معذبا تقديره يعذب تعذيبا فحذف الفعل
واقيم معذبا مقام تعذيب كقوله ومزقناهم كل ممزق اي كل تمزيق وكذا الا نكالا وفيه من التكلف ما ترى
ومحمد هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه الا الكامل والتحميد فوق الحمد فلا يستحقه الا
المستولي على الامد في الكمال واكرم الله نبيه باسمين مشتقين من اسمه جل جلاله وهما محمد واحمد قال اهل
اهل اللغة كل جامع لصفات الخير يسمى محمدا **قوله** قد خلت في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها في محل رفع
صفة لرسول والثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في رسول وفيه نظر لجريان هذه الصفة
مجرى الجوامد فلا تتحمل ضميرا ومن قبله فيه وجهان ايضا احدهما انه متعلق بخلت والثاني انه متعلق بمحذوف
على انه حال من الرسول مقدما عليها وهي حينئذ حال موكدة لان ذكر الخلو مشعر بالقبلية وقرا ابن عباس رسل
بالتنكير قال ابو الفتح ووجهها انه موضع تيسير لامر النبي صلى الله عليه وسلم في امر الحياة ومكان تسوية

بقيته وبين البشر في ذلك وهكذا يفعل في اماكن الاقتصاد نحو وقليل من عبادي الشكور وما امن معه الا
قليل قال ابو البقا وهو قريب من معنى المعرفة كانه يريد ان المراد بالرسل الجنس فالنكرة قريب منه من
الحيثية وقراة الجمهور اولى لانها تدل على تفخيم الرسل وتعظيمهم قال ابو علي والرسل جا على ضربين احدهما
ان يراد المرسل والاخر الرسالة وههنا المراد منه المرسل لقوله انك لمن المرسلين وقوله يا ايها الرسول
بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب لما يركب ويحلب والرسول بمعنى الرسالة كقوله

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول

فصل قال ابن عباس واصحاب المغازي لما راى خالد بن الوليد الرماة يوم احد قد اشتغلوا
بالغنيمة وراى ظهورهم خالية صاح في خيله من المشركين ثم حمل على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من خلفهم
فهزموهم وقتلوهم ورمى عبد الله ابن قميئة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكسر انفه ورباعيته وشجه
في وجهه فاثقله وتفرق عنه اصحابه ونهض رسول الله صلى الله عليه وسلم الى صخرة ليعلوها وكان قد ظاهر
بين درعين فلم يستطع فجلس تحته طلحة فنهض حتى استوى عليها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب
طلحة ووقعت هند والنسوة معها يمثلن بالقتلى من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجدعن الاذان
والانوف حتى اتخذت هند من ذلك قلايد واعطتها وحشيا وبقرت عن كبد حمزة فلاكتها فلم تستطع ان
تسيغها فلفظتها واقبل عبد الله ابن قميئة يريد قتل النبي صلى الله عليه وسلم فذب مصعب بن عمير وهو صاحب
راية النبي صلى الله عليه وسلم عنه فقتله ابن قميئة وهو يرى انه قتل النبي صلى الله عليه وسلم فرجع وقال اني قتلت
محمدا وصاح صارخ الا ان محمدا قد قتل فقيل ان ذلك الصارخ ابليس فانكفا الناس وجعل رسول الله صلى الله
عليه وسلم يدعوا الناس الي عباد الله الي عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلا فحموه حتى كشفوا عنه المشركين
ورمى سعد بن ابي وقاص حتى اندقت سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله عليه وسلم كنانته فقال له ارم فداك
ابي وامي وكان ابو طلحة رجلا راميا شديد النزع كسر يومئذ قوسين او ثلاثا فكان الرجل يمر معه بجعبة
من النبل فيقول انثرها لابي طلحة وكان اذا رمى تشرف النبي صلى الله عليه وسلم فينظر الى موضع نبله واصيبت
يد طلحة بن عبد الله فيبست وقى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم واصيبت عين قتادة بن النعمان يومئذ حتى
وقعت على وجنته فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم مكانها فعادت كاحسن ما كانت فلما انصرف رسول
الله صلى الله عليه وسلم ادركه ابي بن خلف الجمحي وهو يقول لا نجوت ان نجوت فقال القوم يا رسول الله الا يعطف
عليه رجل منا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوه حتى اذا دنا منه وكان ابي قبل ذلك يلقى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيقول عندي رمكة اعلفها كل يوم فرق ذرة اقتلك عليها فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم بل انا اقتلك ان شا الله فلما دنا منه تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الحربة من الحرث بن الصمة
ثم استقبله فطعنه في عنقه وخدشه خدشة فتدهدا عن فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو يقول
قتلني محمد واحتمله اصحابه وقالوا ليس عليك باس قال بلى لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومضر لقتلتهم اليس
قال لي اقتلك فلو بزق علي بعد تلك المقالة قتلني فلم يلبث الا يوما حتى مات بموضع يقال له سرف قال
ابن عباس اشتد غضب الله على من قتله نبي واشتد غضب الله على من دمى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال وفشا في الناس ان محمدا قد قتل فقال بعض المسلمين ليت لنا رسولا الى عبد الله بن ابي فياخذ لنا امانا
من ابي سفين وبعض الصحابة جلسوا والقوا بايديهم وقال اناس من اهل النفاق ان كان محمد قد قتل فالحقوا
بدينكم الاول فقال انس بن النضر عم انس ابن مالك يا قوم ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل وما
تصنعون في الحيوة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما قاتل عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم
وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعتذر اليك مما يقول هولاء يعني المسلمين وابرا اليك مما جاء به

هولاء يعني المنافقين ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انطلق الى الصخرة وهو
يدعوا الناس فاول من عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك قال عرفت عينيه تحت المغفر
تزهران فناديت باعلا صوتي يا معشر المسلمين ابشروا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشار الي ان
اسكت فانحازت اليه طايفة من اصحابه فلامهم النبي صلى الله عليه وسلم على الفرار فقالوا يا نبي الله فديناك
باباينا وامهاتنا اتانا الخبر بانك قد قتلت فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فانزل الله تعالى وما محمد الا رسول
قد خلت من قبله الرسل **قوله** افان مات الهمزة لاستفهام الانكار والفا للعطف ورتبتها التقدم
لانها حرف عطف وانما قدمت الهمزة لان لها صدر الكلام وقد تقدم تحقيقه وان الزمخشري يقدر
بينهما فعلا محذوفا تعطف الفا عليه ما بعدها وقال ابن الخطيب زملكي الاوجه ان يقدر محذوف بعد
الهمزة وقبل الفا تكون الفا عاطفة عليه ولو صرح به لقيل اتومنون به مدة حياته فان مات ارتددتم فتخالفوا
سنن اتباع الانبيا قبلكم في ثباتهم على ملل انبيايهم بعد موتهم وهذا هو مذهب الزمخشري الا ان
الزمخشري هنا عبر بعبارة لا تقتضي مذهبه الذي هو حذف جملة بعد الهمزة فانه قال الفا معلقة للجملة
الشرطية بالجملة قبلها على معنى التسبيب والهمزة لانكار ان يجعلوا خلوا الرسل قبله سببا لانقلابهم على
اعقابهم بعد هلاكه بموت او قتل مع علمهم ان خلو الرسل قبله وبقا دينهم متمسكا به يجب ان يجعل سببا
للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا للانقلاب عنه فظاهر هذا الكلام ان الفا عطفت هذه الجملة المشتملة
على الانكار على ما قبلها من قوله قد خلت من غير تقدير جملة اخرى وقال ابو البقا قريبا من هذا فانه قال
الهمزة عند سيبويه في موضعها والفا تدل على تعلق الشرط بما قبله انتهى لا يقال انه جعل الهمزة في موضعها
يوهم هذا ان الفا ليست مقدمة عليها لانه جعل هذا مقابلا لمذهب يونس فان يونس يزعم ان هذه الهمزة
في مثل هذا التركيب داخلة على جواب الشرط فهو في مذهبه غير موضعها وسياتي تحريره وان شرطية
ومات وانقلبتم شرط وجزا ودخول الهمزة على اداة الشرط لا يغير شيا من حكمها وزعم يونس ان الفعل الثاني
الذي هو جزا الشرط ليس جزا للشرط وانما هو المستفهم عنه وان الهمزة داخلة عليه تقديرا فينوي به التقدم
وحينئذ فلا يكون جوابا بل الجواب محذوف ولا بد اذ ذاك من ان يكون فعل الشرط ماضيا اذ لا يحذف
الجواب الا والشرط ماض لا اعتبار بالشعر فانه ضرورة فلا يجوز عنده ان يقول ان تكرمني اكرمك
لا تجزمها ولا تجزم الاول وترفع الثاني لان الشرط مضارع ولا ان اكرمتني وكذلك اكرمك بجزم اكرمك
لانه ليس الجواب بل دال عليه والنية به التقديم فان رفعت اكرمك وقلت ان اكرمتني اكرمك صح عنده
فالتقدير عند يونس انقلبتم على اعقابكم ان مات محمد لان الغرض انكار انقلابهم على اعقابهم بعد موته
ويقول يونس قال كثير من المفسرين فانهم يقولون الف الاستفهام دخلت في غير موضعها لان الغرض انما
هو انتقلبون ان مات محمد وقال ابو البقا وقال يونس الهمزة في مثل هذا حقها ان تدخل على جواب الشرط
تقديره اتنقلبون ان مات لان الغرض التنبيه او التوبيخ على هذا الفعل المشروط ومذهب سيبويه
الحق لوجهين احدهما انك لو قدمت الجواب لم يكن للفا وجه اذ لا يصح ان تقول اتزورني فان زرتك
ومنه قوله تعالى افان مت فهم الخالدون والثاني ان الهمزة لها صدر الكلام وان لها صدر الكلام فقد
وقعا في موضعهما والمعنى يتم بدخول الهمزة على جملة الشرط والجواب لانهما كالشي الواحد انتهى وقد رد
النحويون على يونس بقوله افان مت فهم الخالدون فان الفا في قوله فهم يتعين ان يكون جوابا للشرط
وان هنا بازا التي تقتضي الشك والموت امر محقق لا انه اورد مورد المشكوك فيه للتردد بين الموت
والقتل فان قيل انه تعالى بين في آيات كثيرة انه عليه السلام لا يقتل قال انك ميت وانهم ميتون وقال
والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله واذا علم انه لا يقتل فلم قال او قتل فالجواب من وجوه احدها

أن صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئيها فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين فالشرطية صادقة وجزآها كاذبان وقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس فيهما آلهة وليس فيهما فساد وثانيها ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات ولم ترجع امته عن دينه والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل ولم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا وثالثها ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل يوجب ايضا ان لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فارق بين الامرين فيما يرجع الى هذا المعنى والمقصود الرد على اوليك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد فان قيل قوله افان مات او قتل شك وهو على الله محال فالجواب ان المراد انه سوا وقع هذا او ذاك فلا تاثير له في ضعف الدين ووجود الارتداد **فصل** انقلبتم على اعقابكم اي صرتم كما رابعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان عليه رجع وراءه وانقلب على عقبه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد فقد بين تعالى ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين احدهما القياس على موت ساير الانبيا والثاني ان الحاجة الى الرسول انما هي لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين **قوله** على اعقابكم فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بانقلبتم والثاني انه حال من فاعل انقلبتم كانه قيل انقلبتم راجعين **قوله** ومن ينقلب على عقبيه قرا ابن ابي اسحق عقبه بالافراد وشيا نصب على المصدر اي شيا من الضرر لا قليلا ولا كثيرا والمراد منه تاكيد الوعيد وان المنقلب بارتداده لا يضر الله شيا وانما يضر نفسه ثم قال وسيجزي الله الشاكرين والمعنى ان تلك الهزيمة لما اوقعت شبهة في قلوبهم بعضهم ولم يقع في قلوب العلما من المومنين فهم شكروا الله على ثباتهم على الايمان فمدحهم الله تعالى روى ابن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه انه قال المراد بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروي عنه ايضا انه قال ابو بكر من الشاكرين ومن احبا الله **قوله** تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله الاية ان تموت في محل رفع اسما لكان ولنفس خبر مقدم فيتعلق بمحذوف والا باذن الله حال من الضمير في تموت فيتعلق بمحذوف وهو استثنا مفرغ والتقدير وما كان لها ان تموت الا ماذونا لها والبا للمصاحبة وقال ابو البقا والا باذن الله الخبر واللام للتبيين متعلقة بكان وقيل هي متعلقة بمحذوف تقديره الموت لنفس او ان تموت تبيين للمحذوف ولا يجوز ان تتعلق اللام بتموت لما فيه من تقديم الصلة على الموصول وقال بعضهم ان كان زايدة فيكون ان تموت مبتدا ولنفس خبره وقال الزجاج والاخفش اللام منقولة تقديره وما كانت نفس لتموت ثم قدمت اللام فجعل ما كان اسما لكان وهو ان تموت خبرا لها وما كان خبرا وهو لنفس اسما لها فهذه خمسة اقوال اظهرها الاول اما قول ابي البقا واللام للتبيين فتتعلق بمحذوف ففيه نظر من وجهين احدهما ان كان الناقصة لا تعمل في غير اسمها وخبرها ولين سلم ذلك فاللام التي للتبيين انما تتعلق بمحذوف وقد نصوا على ذلك في نحو سقيا لك واما من جعل لنفس متعلقة بمحذوف تقديره الموت لنفس فهو فاسد لانه ادعى حذف شي لا يجوز لانه ان جعل كان تامة او ناقصة امتنع حذف مرفوعها لان الفاعل لا يحذف وايضا فان فيه حذف المصدر وابقا معموله وهو لا يجوز وكذلك قول من جعل كان زايدة واما قول الزجاج فانه تفسير معنى لا اعراب **فصل** في تعلق هذه الاية وجوه احدها ان المنافقين حين قالوا ان محمدا قتل فقال تعالى لا تموت نفس الا باذن الله فقتله ايضا مثل موته لا يحصل الا في الوقت المقدر له فكما ان موته في داره لا يدل على فساد دينه كذلك اذا قتل يوجب ان لا يوثر ذلك في فساد دينه والمقصود منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين انه لما قتل محمد فارجعوا الى

دينكم الاول وثانيها ان المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان احدا لا يموت قبل الاجل واذا جا الاجل لا يندفع فلا فايدة في الجبن والخوف وثالثها ان المراد حفظ الله للرسول من تلك الواقعة المخوفة فانه لم يبق سبب من اسباب الهلاك الا وقد حصل لكن لما كان الله حافظه وناصره ما ضره شي من ذلك وفيه تنبيه على ان الصحابة قصروا في الذب عنه ورابعها ان المقصود منه الجواب عن كلام المنافقين للصحابة حين رجعوا وقد قتل منهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاخبر تعالى ان الموت والقتل لا يكونان الا باذن الله **فصل** قال القرطبي هذه الاية تحض على الجهاد واعلام بان الموت لا بد منه وان كل انسان مقتول كان او غير مقتول فانه ميت اذا بلغ اجله المكتوب له لان معنى موجلا اي الى اجل واختلفوا في الاذن فقال ابو مسلم هو الامر اي ان الله تعالى يامر ملك الموت بقبض الارواح وقيل المراد منه التكوين والايجاد لانه لا يقدر على الاماتة والاحيا احد الا الله وقيل الاذن التخلية بينه وبين قاتله وقيل الاذن بمعنى العلم والمعنى ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه وقال ابن عباس الاذن هو قضا الله وقدره فانه لا يحدث شي الا بمشية الله تعالى وارادته **قوله** كتابا موجلا في نصبه ثلاثة اوجه اظهرها انه مصدر موكد لمضمون الجملة التي قبله فعامله مضمر تقديره كتب الله ذلك كتابا نحو صنع الله ووعد الله وكتاب الله عليكم والثاني انه منصوب على التمييز ذكره ابن عطية وهذا غير مستقيم لان التمييز منقول وغير منقول واقسامه محصورة وليس هذا شيا منها وايضا فاين الذات المبهمة التي تحتاج الى تفسير والثالث انه منصوب على الاغرا التقدير الزموا كتابا موجلا وامنوا بالقدر وليس المعنى على ذلك وقرا ورش موجلا بالواو بدل الهمزة وهو قياس تخفيفها **فصل** الكتاب الموجل هو الكتاب المشتمل على الاجال ويقال انه اللوح المحفوظ اي كتب لكل نفس اجلا لا يقدر احد على تقديمه وتاخيره جا في الحديث انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كاين الى يوم القيمة **فصل** قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان الى الله تعالى واما الكفر والفسوق والايمان والطاعة فليس ذلك مضافا الى الله تعالى فاذا كتبه ذلك فانما يكتب ما يعلمه من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد عن الاختيار وجوابه انه اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين المتنافيين لان العلم بالكفر والخبر الصدق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال وهذا موضع الالزام **فصل** قال المفسرون اجل الموت هو الوقت الذي في معلوم الله تعالى ان روح الحي تفارق جسده ومتى قتل العبد علمنا ان ذلك اجله ولا يصح ان يقال لو لم يقتل لعاش بدليل قوله تعالى كتابا موجلا اذا جا اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون ان اجل الله اذا جا لا يوخر لكل اجل كتاب والمعتزلي يقول يتقدم الاجل ويتاخر وان من قتل فانما يهلك قبل اجله وكذلك كل ما ذبح من الحيوان كان هلاكه قبل اجله لانه يجب على القاتل الضمان والدية وفي هذه الاية رد عليهم **قوله** ومن يرد ثواب الدنيا من مبتدا وهي شرطية وفي خبر هذا المبتدا الخلاف المشهور وادغم ابو عمرو وحمزة والكساي وابن عامر بخلاف عنه دال يرد في الثا والباقون بالاظهار وقرا ابو عمرو بالاسكان في ها نوته في الموضعين وصلا ووقفا وقالون وهشام بخلاف عنه بالاختلاس وصلا والباقون بالاشباع وصلا فاما السكون فقالوا ان الها لما حلت محل ذلك المحذوف اعطيت ما كان يستحقه من السكون واما الاختلاس فلاستصحاب ما كانت عليه الها قبل حذف لام الكلمة فان الاصل نوتيه فحذفت اليا للجزم ولم يعتد بهذا العارض فبقيت الها على ما كانت عليه واما الاشباع فنظرا الى اللفظ لان الها بعد متحرك في اللفظ وان كانت في الاصل بعد ساكن وهو اليا التي حذفت للجزم والاولى ان يقال ان الاختلاس والاسكان بعد المتحرك لغة ثابتة عن بني عقيل وبني كلاب حكى الكساي له ما دبه ذا بسكون

والاطلاق وترك المنع كقوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي بتخليته

الها واختلاس حركتها وبهذا يتبين ان قول من قال اسكان الها واختلاسها في هذا النحو لا يجوز الا ضرورة ليس بشي اما غير بني عقيل وبني كلاب فعلم لا يوجد ذلك عندهم الا في ضرورة كقوله ﴿

له زجل كانه صوت حاد ... اذا طلب الوسيقة او زمير ﴾

باختلاس هاله ﴿ وقوله الاخر ﴿

واشرب الما ما بي نحوه عطش ... الا لان عيونه سيل واديها

بسكونها وجعل ابن عصفور الضرورة في البيت الثاني احسن منها في الاول قال لانه اذهاب للحركة وصلتها فهي جري على الضرورة اجرا كامل وانما ذكرنا هذه التعليلات لكثرة ورود هذه المسئلة نحو يرضه لكم وبعدا بهم اقتده ونؤتيه بيا الغيبة والضمير لله تعالى وكذلك وسنجزي الشاكرين بالنون واليا **فصل** نزلت في الذين تركوا المركز يوم احد طلبا للغنيمة ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها قيل اراد الذين ثبتوا مع اميرهم عبد الله بن جبير حتى قتلوا وهذه الاية وان وردت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب هو القصد والدواعي لا ظواهر الاعمال ثم قال وسنجزي الشاكرين اي المومنين المطيعين عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كانت نيته طلب الاخرة جعل الله غناه في قلبه وجمع له شمله واتته الدنيا وهي راغمة ومن كانت نيته طلب الدنيا جعل الله الفقر بين عينيه وشتت عليه امره ولا ياتيه منها الا ما كتب له وروى عمر ابن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لامرئ ما نوى فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او امراة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه **قوله** تعالى وكاين من نبي الاية هذه اللفظة قيل مركبة من كاف التشبيه ومن اي وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم الخبرية ومثلها في التركيب وافهام التكثير كذا في قولهم له عندي كذا كذا درهما والاصل كاف التشبيه وذا الذي هو اسم اشارة فلما ركبا حدث فيهما معنى التكثير فكم الخبرية وكاين وكذا كلها بمعنى واحد وقد عهدنا في التركيب احداث معنى اخر الا ترى ان لولا حدث لها معنى جديد وكان من حقها على هذا ان يوقف عليها بغير نون لان التنوين يحذف وقفا الا ان الصحابة كتبتها كاين بثبوت النون فمن ثم وقف عليها جمهور القرا بالنون اتباعا لرسم المصحف ووقف ابو عمرو وسورة بن مبارك عن الكسائي عليها كاي من غير نون على القياس واعتل الناس لوقف النون باشيا منها ان الكلمة لما ركبت خرجت عن نظايرها فجعل التنوين كانه حرف اصلي من بنية الكلمة وفيها لغات احديها كاين وهي الاصل وقرا الجماعة الا ابن كثير وقال الشاعر ﴿

كاين في المعاشر من اناس ... اخوهم فوقهم وهم كرام ﴾

والثانية كاين بزنة كاعن وبها قرا ابن كثير وجماعة وهي اكثر استعمالا من كاين وان كانت تلك الاصل قال الشاعر ﴿

وكاين بالاباطح من صديق ... يراني لو اصبت هو المصابا ﴿

وقال الاخر ﴿ وكاين رددنا عنكم من مدجج ﴿

وكاين ترى في الحي من ذي قرابة ﴿

انشده المفضل ممدودة مهموزا مخففا واختلفوا في توجيه هذه القراة فنقل عن المبرد انها اسم فاعل من كان يكون فهو كاين واستبعده مكي قال لاتيان من بعده ولبنائه على السكون وكذلك ابو البقا قال وهو بعيد الصحة لانه لو كان كذلك لكان معربا ولم يكن فيه معنى التكثير لا يقال هذا يحمل على المبرد فان هذا لازم لهم ايضا فان البنا ومعنى التكثير عارضان ايضا لان التركيب عهد فيه مثل ذلك كما تقدم في كذا ولولا ونحوهما واما لفظ مفرد ينقل الى معنى ويبنى من غير سبب فلم يوجد له نظير وقيل هذه القراة اصلها كاين كقراة الجماعة الا ان الكلمة دخلها القلب فصارت كاين مثل جاعن واختلفوا في تصييرها بالقلب كذلك الى اربعة اوجه احدها انه قدمت اليا المشددة على الهمزة فصار وزنها كعلف لانك قدمت العين واللام وهما اليا المشددة ثم حذفت اليا الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في ايما ايما ثم قلبت اليا الساكنة الفا كما قلبوها في نحو اية والاصل ايية وكما قالوا طاي والاصل طيي فصار اللفظ كاين كجاعن كاتري ووزنه كعف لان الفا اخرت الى موضع اللام واللام قد حذفت الوجه الثاني ويعزى للخليل انه قدمت احدى اليايين في موضع الهمزة فتحركت بحركة الهمزة وهي الفتحة وصارت الهمزة ساكنة في موضع اليا فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان الالف المنقلبة عن اليا والهمزة بعدها ساكنة فكسرت الهمزة على اصل التقا الساكنين وبقيت احدى اليايين متطرفة فاذهبها التنوين بعد تسلب حركتها كما في قاض وغاز ﴿ الوجه الرابع انه قدمت اليا المتحركة فانقلبت الفا وبقيت الاخرى ساكنة فحذفها التنوين مثل قاض ووزنه على هذين الوجهين ايضا كلف لما تقدم من حذف العين وتاخير الفا واما الاعمال فتختلف ﴿ اللغة الثالثة كاين بيا خفيفة بعد الهمزة على مثال كعين وبها قرا ابن محيصن والاشهب العقيلي ووجهها ان الاصل كاين كقراة الجماعة فحذف اليا الثانية استثقالا فالتقى ساكنان اليا والتنوين فكسر اليا لالتقا الساكنين ثم سكنت الهمزة تخفيفا لثقل الكلمة بالتركيب فصارت كالكلمة الواحدة كما سكنوا لهو وفهو وفي اللغة الرابعة كيئن بيا ساكنة بعدها همزة مكسورة وهذه مقلوب القراة التي قبلها وقراها بعضهم ﴿ اللغة الخامسة كان على مثال كع ونقلها الداني قراة عن ابن محيصن ايضا وقال الشاعر ﴿

كان من صديق خلته صادق الاخا ... ابان اختباري انه لي مداهن ﴿

وفيها وجهان احدهما انه حذف اليايين دفعة واحدة لامتزاج الكلمتين بالتركيب والثاني انه حذف احدى اليايين على ما تقدم تقريره ثم حذف الاخرى لالتقايها ساكنة مع التنوين ووزنه على هذا كف لحذف العين واللام منه واختلفوا في اي هل هي مصدر في الاصل ام لا فذهب جماعة الى انها ليست مصدرا وهو ظاهر قول ابي البقا فانه قال وكاين الاصل فيه اي التي هي بعض من كل دخلت عليها كاف التشبيه وفي عبارته عن اي بانها بعض من كل نظر لانها ليست بمعنى بعض من كل نعم اذا اضيفت الى معرفة فحكمها حكم بعض في مطابقة الجز وعود الضمير نحو اي الرجلين قام ولا تقول قاما فليست هي التي بعض اصلا وذهب ابن جني الى انها في الاصل مصدر اوى ياوي اذا انضم واجتمع والاصل اوي نحو طوى يطوي طيا الاصل طوي فاجتمعت اليا والواو وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو يا وادغمت في اليا وكان ابن جني نظر الى معنى المادة من الاجتماع الذي يدل عليه اي فانها للعموم والعموم يستلزم الاجتماع وهل هذه الكاف الداخلة على اي تتعلق بشي ام لا لانها مع اي صارتا بمنزلة كلمة واحدة وهي كم فلم تتعلق بشي ولذلك هجر معناه الاصلي وهو التشبيه وزعم الحوفي انها تتعلق بعامل فقال اما العامل في الكاف فان جعلناها على حكم الاصل فمحمول على المعنى والمعنى اصابتكم كاصابة من تقدم من الانبيا واصحابهم وان حملنا الحكم على الانتقال فمحمول الى معنى كم كان العامل بتقدير الابتدا وكانت في موضع رفع وقتل الخبر ومن متعلقة بمعنى الاستقرار والتقدير الاول اوضح لحمل الكلام على اللفظ دون المعنى بما يجب من الخفض في اي واذا كانت اي على بابها من معاملة اللفظ فمن متعلقة بما تعلقت به الكاف من المعنى المدلول عليه انتهى وهو كلام عجيب واختار ابو حيان ان كاين كلمة بسيطة غير مركبة وان اخرها نون هي من نفس الكلمة لا تنوين لان هذه الدعاوي ﴿ المتقدمة لا يقوم عليها دليل وهذه طريقة سهلة والنحويون ذكروا هذه الاشيا محافظة على اصولهم مع ما ينضم الى ذلك من الفوايد ويمرن الذهن هذا ما يتعلق بكاين من حيث الافراد اما ما يتعلق بها من حيث

انه حذف اليا الساكنة التي هي عين وقدمت المتحركة التي هي لام فاخرت الهمزة التي هي فا وقلبت اليا الثالثة لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار كاين ووزنه كلف حـ الوجه الثالث حـ

كغيرها من حروف الجر ام لا فالصحيح انها لا تتعلق بشي محـ حـ

التركيب فموضعها رفع بالابتدا وفي خبرها اربعة اوجه احدها انه قتل فان فيه ضميرا مرفوعا به يعود على
الابتدا والتقدير كثير من الانبيا قتل قال ابو البقا والجيد ان يعود الضمير على لفظ كاين كما تقول مائة نبي
قتل فالضمير للمائة اذ هي المبتدا فان قيل لو كان كذلك لانث فقلت قتلت قيل هذا محمول على المعنى لان
التقدير كثير من الرجال قتل انتهى كانه يعني بغير الجيد عوده على لفظ نبي فعلى هذا يكون معه ربيون جملة
في محل نصب على الحال من الضمير في قتل وهو اولى لانه من قبيل المفردات واصل الحال والخبر والصفة ان تكون
مفردة ويجوز ان تكون معه وحده هو الحال وربيون فاعل به ولا تحتاج هنا الى واو الحال لان الضمير
هو الرابط اعني الضمير في معه ويجوز ان تكون حالا من نبي وان كان نكرة لتخصيصه بالصفة حينئذ ذكره مكي
وعمل الظرف هنا لاعتماده على ذي الحال قال ابو حيان وهي حكاية حال ماضية فلذلك ارتفع ربيون
بالظرف وان كان العامل ماضيا لانه حكى الحال الماضية كقوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه وهذا على راي
البصريين واما الكسائي فعمل اسم الفاعل الجاري من الفعل مطلقا وفيه نظر لانا لا نسلم ان الظرف متعلق باسم
فاعل حتى يلزم عليه ما قاله من تاويله اسم الفاعل بحال الماضية بل يدعي تعلقه بفعل تقديره استقر معه
ربيون الوجه الثاني ان يكون قتل جملة في محل جر صفة لنبي ومعه ربيون هو الخبر لكن الوجهان المتقدمان
في جعله حالا اعني ان شئت ان تجعل معه خبرا مقدما وربيون مبتدا موخرا والجملة خبر كاين وان تجعل معه
وحده هو الخبر وربيون فاعل به لاعتماد الظرف على ذي خبر الوجه الثالث ان يكون الخبر محذوفا وتقديره
في الدنيا او مضى او صابر ونحوه وعلى هذا فقوله قتل في محل جر صفة لنبي ومعه ربيون حال من الضمير في
قتل على ما تقدم تقريره ويجوز ان تكون معه ربيون صفة ثانية لنبي وصفه ربيون صف بصفتين بكونه
قتل وبكونه معه ربيون الوجه الرابع ان يكون قتل فارغا من الضمير مسندا الى ربيون وفي هذه الجملة حينئذ
احتمالان احدهما ان تكون خبرا لكاين والثاني ان تكون في محل جر صفة لنبي والخبر محذوف على ما تقدم وادعا
حذف الخبر ضعيف لاستقلال الكلام بدونه وقال ابو البقا ويجوز ان تكون قتل صفة لربيين فلا ضمير
فيه على هذا والجملة صفة نبي ويجوز ان تكون خبرا فالخبر فيصير في الخبر اربعة اوجه ويجوز ان تكون صفة لنبي
فالخبر محذوف على ما ذكرنا فقوله صفة لربيين يعني ان القتل من صفتهم في المعنى وقوله فيصير فيه اربعة
اوجه يعني مع ما تقدم له من اوجه ذكرها وقوله فلا ضمير فيه على هذا والجملة صفة نبي غلط لانه يبقى المبتدا
بلا خبر فان قلت انما ترم هذا لانه يقدر خبرا محذوفا قلت قد ذكر هذا وجها اخر حيث قال ويجوز ان تكون
صفة لنبي والخبر محذوف على ما ذكرنا ورجح كون قتل مسندا الى ضمير النبي ان القصة بسبب غزوة احد وتجادل
المومنين حين قيل ان محمد قد مات مقتولا ويويده قوله افان مات او قتل واليه ذهب ابن عباس والطبري
وجماعة وعن ابن عباس في قوله وما كان لنبي ان يغل النبي يقتل فكيف لا يخان وذهب الحسن وابن جبير
وجماعة الى ان القتل للربيين قالوا لانه لم يقتل نبي في حرب قط ونصر الزمخشري هذا بقراءة قتل بالتشديد
يعني ان التكثير لا يتاتى في الواحد وهو النبي هذا الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه ابن جني وسياتي تاويله
وقرا ابن كثير ونافع وابو عمرو قتل مبنيا للمفعول وقتادة كذلك الا انه شدد التا وباقي السبعة قاتل
وكل من هذه الافعال يصلح ان يرفع ضمير نبي وان يرفع ربيين على ما تقدم تفصيله وقال ابن جني ان
قراءة قتل بالتشديد يتعين ان يسند الفعل فيها الى الظاهر اعني ربيين قال لان الواحد لا تكثير فيه
قال ابو البقا ولا يمتنع ان يكون فيه ضمير الاول لانه في معنى الجماعة انتهى يعني ان من نبي المراد به
الجنس فالتكثير بالنسبة لكثرة الاشخاص لا بالنسبة الى كل فرد فرد اذ القتل لا يتكثر في كل فرد وهذا
الجواب الذي اجاب به ابو البقا استشعر به ابو الفتح واجاب عنه قال فان قيل يسند الى نبي مراعاة
لمعنى كم فالجواب ان اللفظ قد مشى على جهة الافراد في قوله من نبي ودل الضمير المفرد في معه على ان

المراد انما هو التمثيل بواحد واحد فخرج الكلام عن معنى كم قال وهذه القراءة تقوي قول من قال ان قتل وقاتل
مسندان الى الربيين قال ابو حيان وليس بظاهر لان كاين مثل كم وانت اذا قلت كم من عان فككته راعيت
لفظها ومعناها جمع فاذا قلت فككتهم راعيت المعنى فلا فرق بين قتل معه ربيون وقتل معهم ربيون وانما
جاز مراعاة اللفظ تارة والمعنى اخرى في كم وكاين لان معناها جمع وجمع يجوز فيه ذلك قال تعالى ام
يقولون نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر فراعى اللفظ في قوله منتصر والمعنى في قوله يولون ورجح
بعضهم قراءة قاتل لقوله بعد ذلك فما وهنوا قال واذا قتلوا فكيف يوصفون بذلك انما يوصف بهذا الاحيا
والجواب ان معناه قتل بعضهم كما تقول قتل بنو فلان في وقعة كذا ثم انتصروا وقال ابن عطيه قراءة من قرا
قاتل اعم في المدح لانه يدخل فيها من قتل ومن بقي ويحسن عندي على هذه القراءة اسناد الفعل الى الربيين
وعلى قراءة قتل اسناده الى نبي قال ابو حيان قتل امدح وابلغ في مقصود الخطاب فان قتل يستلزم المقاتلة
من غير عكس **قوله** من نبي تمييز لكاين لانها مثل كم الخبرية وزعم بعضهم انه يلزم جره بمن ولهذا
لم يجي في التنزيل الا كذا وهذا هو الاكثر الغالب كما قال وقد جا تمييزها منصوبا قال

اطرد الياس بالرجا فكاين املا حم يسره بعد عسر

وقال اخر وكاين لنا فضلا عليكم ونعمة قديما ولا تدرون ما من منعم

واما جرها
فمنع لان اخرها تنوين وهو لا يثبت مع الاضافة والربيون جمع ربي وهو العالم منسوب الى الرب وانما
كسرت راوه تغييرا في النسب نحو امسي بالكسر منسوب الى امس وقيل كسر للاتباع وقيل لا تغيير
فيه وهو منسوب الى الربة وهي الجماعة وقرا الجمهور بكسر الرا وقرا علي وابن مسعود وابن عباس والحسن
ربيون بضم الرا وهو من تغيير النسب ان قلنا هو منسوب الى الرب وقيل لا تغيير وهو منسوب الى الربة
وهي الجماعة قال القرطبي احدهم ربي بضم الرا وكسرها وفيها لغتان الكسر والضم وقرا ابن عباس
في رواية قتادة ربيون بفتحها على الاصل ان قلنا منسوب الى الرب والا فمن تغيير النسب ان قلنا انه
منسوب الى الربة قال ابن جني والفتح لغة تميم وقال النقاش هم المكثرون العلم من قولهم ربا يربوا
اذا كثر وهذا سهو منه لاختلاف المادتين لان تلك من ربا يربو وهذه من راي وبا مكررة قال ابن
عباس ومجاهد وقتادة جموع كثيرة وقال ابن مسعود الربيون الالوف وقال الكلبي الربية الواحدة
الف قال الحسن فقها وعلما وقيل هم الاتباع فالربانيون الولاة والربيون الرعية وحكى الواحدي عن
الفرا قال الربيون الالوف وكثير صفة لربيون وان كان بلفظ الافراد لان معناه جمع **فصل**
معنى الاية على القراءة الاولى ان كثيرا من الانبيا قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل
استمروا على نصرة دينهم وجهاد عدوهم فينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال والوقف في
هذا التاويل على قوله قتل وقوله معه ربيون كثير حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون او يكون على
معنى التقديم والتاخير اي وكاين من نبي معه ربيون كثير فما وهن الربيون على كثرتهم وقيل المعنى وكاين
من نبي قتل من كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعفوا اي الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من
اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي لكم ان تكونوا كذلك ووجه هذه القراءة ان المقصود من هذه
الحكاية تحريض المومنين على القتال بالاقتدا بهم وقاله تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن قرا
قاتل فالمعنى وكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي
اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد ووجه هذه
القراءة ان المراد من الاية ترغيبهم في القتال وايضا فروي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل
في القتال **قوله** فما وهنوا الضمير في وهنوا يعود على الربيين بجملتهم ان كان قتل مسندا الى الضمير

النبي وكذا في قراءة قاتل سوا كان مسندا الى ضمير النبي او الى الربيين وان كان مسندا الى الربيين فالضمير
يعود على بعضهم وقد تقدم ذلك عند ترجيح قراءة قاتل والجمهور على وهنوا بفتح الهاء والاعمش وابو السماك
بكسرها وهما لغتان وهن يهن كوعد يعد ووهن يوهن كوجل يوجل وروي عن ابي السماك ايضا وعكرمة
وهنوا بسكون الهاء وهو من تخفيف فعل لانه حرف حلق نحو نعم وشهد في نعم وشهد قال القرطبي عن ابي
زيد وهن الشي يهن وهنا واوهنته انا ووهنته ضعفته والواهنة اسفل الاضلاع وقصارها والوهن
من الابل الكثيف والوهن ساعة تمضي من الليل كذلك الوهن والموهن صاريا في تلك الساعة وما متعلق
بوهنوا وما يجوز ان تكون موصولة اسمية او مصدرية او نكرة موصوفة وقرا الجمهور ضعفوا بضم
العين وقري ضعفوا بفتحها وحكاها الكسائي لغة **قوله** وما استكانوا فيه ثلاثة اقوال احدها
انه استفعل من الكون والكون الذل واصله استكون فنقلت حركة الواو على الكاف ثم قلبت الواو
الفا وقال الازهري وابو علي هو من قول العرب بات فلان بكينة سوء على وزن جفنة اي بحالة سوء
فالفه على هذا من يا والاصل استكين ففعل بالياء ما فعل باختها الثالث قال الفرا وزنه افتعل
من السكون وانما اشبعت الفتحة فتولد منها الف كقوله ٥

اعوذ بالله من العقراب الشايلات عقد الاذناب

يريد العقرب الشايلة ورد على الفرا بان هذه الالف ثابتة في جميع تصاريف الكلمة نحو استكان يستكين
فهو مستكين ومستكان اليه استكانة وبان الاشباع لا يكون الا في ضرورة وكلاهما لا يلزمه اما الاشباع
فواقع في القراءات السبع كما سياتي واما ثبوت الالف في تصاريف الكلمة فلا يدل ايضا لان الزايد
قد يلزم الا ترى ان الميم في تمندل وتمدرع زايدة ومع ذلك هي ثابتة في جميع تصاريف الكلمة
قالوا تمندل يتمندل تمندلا فهو متمندل ومتمندل به وكذا تمدرع وهما من الندل والدرع وعبارة
ابي البقا احسن في الرد فانه قال لان الكلمة في جميع تصاريفها ثبتت عينها والاشباع لا يكون على هذا الحد
ولم يذكر متعلق الاستكانة والضعف فلم يقل فما ضعفوا عن كذا وما استكانوا لكذا للعلم به
او للاقتصار على الفعلين نحو كلوا واشربوا اي اوقعوا ما يصلح لهما **فصل** ومعنى الكلام انهم ما جبنوا
لما اصابهم في سبيل الله وقال الزمخشري ما وهنوا عند قتل النبي بما اصابهم من قتل نبيهم وقيل ما وهنوا
لقتل من قتل منهم اي ما وهن بواقيهم فحذف وما ضعفوا عن الجهاد بما نالهم من الجراح وما استكانوا للعدو
قال مقاتل وما استسلموا وما خضعوا لعدوهم وقال السدي وما ذلوا وهذا تعريض بما اصابهم من
الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين
واستكانتهم للكافرين حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله ابن ابي في طلب الامان من ابي سفيان ويحتمل
ايضا ان يفسر الوهن باستيلا الخوف عليهم ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم ويقع الشكوك والشبهات
في قلوبهم والاستكانة هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم ثم قال والله يحب الصابرين اي من صبر على تحمل
الشدايد في الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله تعالى للعبد عبارة عن ارادته
لاكرامه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة **قوله** تعالى وما كان قولهم الاية الجمهور على نصب
قولهم خبرا مقدما والاسم ان وما في حيزها تقديره وما كان قولهم الا قولهم هذا الدعا اي هو دابهم ٥
ودينهم وقرا ابن كثير وعاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم والخبر ان وما في حيزها وقراءة الجمهور
اولى لانه اذا اجتمع معرفتان فالاولى ان تجعل الاعرف اسما وان وما في حيزها اعرف قالوا لانها تشبه المضمر
من حيث انها لا تضمر ولا توصف ولا يوصف بها وقولهم مضاف لمضمر فهو في رتبة العلم فهو اقل تعريفا
ورجح ابو البقا قراءة الجمهور بوجهين احدهما هذا والاخر ان ما بعد الا مثبت والمعنى كان قولهم ربنا اغفر

(margin note: يجعل)

لنا دابهم في الدعا وهو حسن والمعنى وما كان قولهم شيا من الاقوال الا هذا القول الخاص **فصل**
معنى الاية وما كان قولهم عند قتل نبيهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا والغرض منه تعريض هذه الامة
في الاقتدا بهم قال القاضي انما قدموا طلب المغفرة والاسراف لانه تعالى لما ضمن النصرة للمومنين فاذا
لم تحصل النصرة وظهر امارات استيلا العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المومنين فلهذا
المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى انهم بدوا بالتوبة عن كل المعاصي
فقالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا اي الصغاير واسرافنا في امرنا اي الكباير لان الاسراف في كل شي هو الافراط
فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وقال فلا يسرف في القتل وقال ولا تسرفوا انه لا يحب
المسرفين ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة **قوله** في امرنا فيه وجهان احدهما انه
متعلق بالمصدر قبله يقال اسرفت في كذا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال منه اي حال كونه مستقرا
في امرنا والاول اوجه ثم بعد ذلك سالوا ان يثبت اقدامهم وذلك بازالة الخوف عن قلوبهم وهذا يدل على
ان فعل العبد مخلوق لله تعالى والمعتزلة يحملونه على الالطاف ثم سالوا ان ينصرهم على القوم الكافرين
وهذه النصرة لا بد فيها من امر زايد على ثبات اقدامهم قال القاضي وهذا تاديب من الله تعالى في كيفية
الطلب بالادعية **قوله** فاتاهم الله تقتضي انه تعالى اعطاهم الاجرين اما ثواب الدنيا فهو النصر
والغنيمة وقهر العدو والثنا الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان واما ثواب الاخرة فلا شك انه
ثواب الجنة وقرا الجحدري فاثابهم من لفظ الثواب وخص تعالى ثواب الاخرة بالحسن تنبيها على جلالة
ثوابهم لان ثواب الاخرة كله في غاية الحسن ويجوز ان نحمل قوله اتاهم على انه سيوتيهم كقوله اتى امر
الله اي سياتي امر الله قيل ولا يمتنع ان تكون هذه الاية مختصة بالشهدا لانه تعالى اخبر عن بعضهم
انهم احيا عند ربهم يرزقون **فصل** قال فيما تقدم ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد
ثواب الاخرة نوته منها فالفي لفظة من الدالة على التبعيض وقال هنا فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن
ثواب الاخرة ولم يذكر كلمة من لان الذين يريدون ثواب الاخرة انما اشتغلوا بالعبادة لطلب الثواب
نزلت مرتبتهم في العبودية عن مرتبة هولا لانهم لم يذكروا من انفسهم الا الذنب والتقصير فان اوليك
ارادوا الثواب وهولا ما ارادوا الثواب وانما ارادوا خدمة مولاهم فقالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا
واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين فهولا اعترفوا بكونهم مسيين فسماهم
محسنين **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا الذين كفروا الاية وجه تعلق الاية لما امر الله
تعالى بالاقتدا بانصار الانبيا حذر عن طاعة الكفار يعني مشركي العرب وذلك ان الكفار لما رجعوا
بقولهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قد قتل دعا المنافقين بعض ضعفة المسلمين ومنع المسلمين بهذه
الاية عن الالتفات الى كلام اوليك المنافقين فقيل المراد بالذين كفروا عبد الله ابن ابي واتباعه
في قولهم للمومنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في دينهم وقالوا لو كان محمد رسول الله
ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كساير الناس يوما له ويوما عليه وقال اخرون المراد
بالذين كفروا اليهود الذين كانوا بالمدينة يلقون الشبهات وقيل المراد ابو سفيان لانه كان
شجرة الفتن قال ابن الخطيب والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع
عموم اللفظ **قوله** يردوكم جواب ان تطيعوا وقوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله
على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لا بد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم في كل ما يامرونكم به يوم
احد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يامرونكم به يوهم احد من ترك الاسلام الى ٥
الضلال وقيل في المشهور وقيل في ترك المحاربة وهو قولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم قال

(margin note: ٥ المشورة)

يرد وكم علي اعقابكم يعني يردوكم الي الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الي الكفر كفر ثم
قال فتنقلبوا خاسرين فلما كان اللفظ عاما دخل فيه خسران الدنيا وخسران الاخرة اما خسران الدنيا
فلان اشق الاشيا علي العقلا في الدنيا الانقيا د الي العدو واظهار الحاجة اليه واما خسران الاخرة
فالحرمان عن الثواب المويد والوقوع في العقاب المخلد وخاسرين حال **قوله** بل الله مولاكم
مبتدا وخبر وقرا الحسن بنصب الجلالة علي اضمار فعل يدل عليه الشرط الاول والتقدير لا تطيعوا الذين
كفروا بل اطيعوا الله ومولاكم صفته قال مكي واجاز الفرا بل الله بالنصب كانه لم يطلع علي انها قراة
فصل والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم وهذا جهل لانهم عاجزون
فالعاقل يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم علي العدو ثم بين انه خير الناصرين وذلك
لوجوه احدها انه هو القادر علي نصرتك في كل ما تريد ونصرة العبيد بعضهم لبعض ليس كذلك
وثانيها انه ينصرك في الدنيا والاخرة وثالثها انه ينصرك قبل سوالك واعلم ان ظاهر قوله خير الناصرين
يقتضي ان يكون من جنس ساير الناصرين وهو منزه عن ذلك وانما ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله
وهو اهون عليه **قوله** تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب الاية وهذا من تمام ما تقدم
من وجوه الترغيب في الجهاد وعدم المبالات بالكفار **قوله** سنلقي الجمهور بنون العظمة وهو
التفات من الغيبة في قوله وهو خير الناصرين وذلك للتنبيه علي عظم ما يلقيه الله تعالى وقرا ايوب
السختياني سيلقي بالغيبة جريا علي الاصل وقدم المجرور علي المفعول به اهتماما بذكر المحل قبل ذكر
الحال والالقا هنا مجاز لان اصله في الاجرام فاستعير هنا كقوله

هما نفثا في فيّ من فمويهما ۝ علي النابح العاوي اشد رجام

وقرا ابن عامر والكساي وابو جعفر ويعقوب الرعب ورعبا بضم العين والباقون بالاسكان فقيل
هما لغتان وقيل الاصل الضم وخفف وهذا قياس مطرد وقيل الاصل السكون وضم اتباعا كالصبح والصبح
وهذا عكس المعهود من لغة العرب والرعب الخوف يقال رعبته فهو مرعوب واصله من الامتلا
يقال رعبت الحوض اي ملاته وسيل راعب اي ملا الوادي **فصل** قيل هذا الوعد مخصوص
بيوم احد لان الايات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة والقايلون بهذا ذكروا في كيفية القا
الرعب في قلوب المشركين وجهين الاول ان الكفار لما هزموا المسلمين وقع الله الرعب في قلوبهم
فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي
قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان علي النزول من الجبل
والذهاب اليهم والثاني ان الكفار لما ذهبوا متوجهين الي مكة فلما كانوا في بعض الطريق ندموا
وقالوا ما صنعنا شيا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا الشريد تركناهم ارجعوا حتى نستاصلهم بالكلية
فلما عزموا علي ذلك القى الله الرعب في قلوبهم ۝ وقيل ان هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو
عام قال القفال كانه قيل انه وان وقعت لكم هذه الواقعة في يوم احد فان الله تعالى سيلقي الرعب
منكم بعد ذلك في قلوب الكافرين حتى يقهرهم ويظهر دينكم علي ساير الاديان وقد فعل الله ذلك
فصل قال بعض العلما ان هذا العموم علي ظاهره لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي
قلبه ضرب من الرعب ولا يقتضي وقوع جميع انواع الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة
في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جماعة من المفسرين الي انه مخصوص باوايل الكفار **قوله** في قلوب
متعلق بالالقا وكذلك بما اشركوا ولا يضر تعلق الحرفين لاختلاف معناهما فان في للظرفية والبا
للسببية وما مصدرية وما الثانية مفعول به لاشركوا وهي موصولة بمعنى الذي او نكرة موصوفة

والراج

الراجح النافي به ولا يجوز ان تكون مصدرية عند الجمهور لعود الضمير عليها وتسلط النفي علي الانزال لفظا و
المقصود نفي السلطان اي الحجة كانه قيل لا سلطان علي الاشراك فينزل كقوله ولا يري الضب بها
ينجحر اي لا ينجحر الضب بها فيري وقوله علي لاحب لا يهتدي بمناره اي لا منار فيهتدي به فالمعني علي نفي
السلطان والانزال معا وسلطانا مفعول لينزل **قوله** بما اشركوا ما مصدرية والمعني بسبب
اشراكهم بالله وتقريره ان الدعا انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار لقوله امن يجيب المضطر اذا
دعاه ومن اعتقد ان لله شريكا لم يحصل له اضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرني فالاخر
ينصرني واذا لم يحصل في قلبه الاضطرار لم يحصل له الاجابة ولا النصر واذا لم يحصل له ذلك وجب
ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب **قوله** ما لم ينزل به
سلطانا فالسلطان ههنا الحجة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه فقيل من سليط السراج الذي يوقد
به شبه به لانارته ووضوحه قاله الزجاج ۝ وقال ابن دريد من السلاطة وهي الحدة والقهر وقال الليث
السلطان القدرة لان اصل بنايه من التسليط فسلطان الملك قوته وقدرته ويسمى البرهان سلطانا
لقوته علي دفع الباطل ۝ فان قيل هذا الكلام يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله فالجواب
تقدير الكلام انه لو كان لانزل الله به سلطانا فوجب عدمه وقال المتكلمون ان هذا مما لا دليل عليه
فلم يجز اثباته وبالغ بعضهم فقال لا دليل عليه فيجب نفيه **فصل** استدلوا بهذه الاية علي فساد
التقليد لان الاية دلت علي ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا فكذلك كل قول لا دليل
عليه **قوله** وماواهم النار بين تعالى ان احوال المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم
واحوالهم في الاخرة هي ان ماواهم ومسكنهم النار **قوله** وبيس مثوى الظالمين المخصوص بالذم محذوف
اي مثواهم او النار والمثوى مفعل من ثويت اي اقمت فلامه يا وقدم الماوي وهو المكان الذي ياوي
اليه الانسان علي المثوي وهو مكان الاقامة لانه علي الترتيب الوجودي ياوي ثم يثوي ولا يلزم من الماوي
الاقامة لانه علي الترتيب خلاف عكسه **قوله** تعالى ولقد صدقكم الله وعده الاية صدق يتعدي
لاثنين احدهما بنفسه والاخر بالحرف وقد يحذف كهذه الاية والتقدير صدقكم في وعده كقولهم صدقته
في الحديث وصدقته الحديث واذ تحسونهم معمول لصدقكم اي صدقكم في ذلك الوقت وهو وقت حسهم
اي قتلهم واجاز ابو البقا ان يكون معمولا للوعد في قوله وعده وفيه نظر لان الوعد متقدم علي هذا
الوقت تقال حسته احسه اي قتلته وقرا ابو عبيد تحسونهم رباعيا اي اذهبتم حسهم بالقتل قال
ابو عبيد والزجاج وابن قتيبة الحس الاستيصال بالقتل قال الشاعر

حسناهم بالسيف حسا فاصبحت ۝ بقيتهم قد شردوا وتبددوا

وقال جرير

تحسهم السيوف كما تسامى ۝ حريق النار في الاجم الحصيد

وقال جراد محسوس اذا قتله البرد والبرد محسة للنبت اي محرقة له ذاهبة وسنة حسوس اي جدبة
تاكل كل شي قال رؤبة اذا تشكوا سنة حسوسا تاكل بعد الاخضر اليبيسا ۝ واصله من الحس الذي هو
الادراك بالحاسة قال ابو عبيد واشتقاقه من الحس حسه اذا قتله لانه يبطل حسه بالقتل كما يقال
بطنه اذا اصاب بطنه وراسه اذا اصاب راسه **قوله** باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل
تحسونهم اي تقتلونهم ماذونا لكم في ذلك قال القرطبي معنى قوله باذنه اي بعلمه او بقضايه
وامره **فصل** وجه النظم قال محمد بن كعب القرظي لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه
الي المدينة من احد وقد اصابهم ما اصابهم قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر

فلما لم ينزل سلطانا هو

وبادي حو

فانزل الله هذه الاية لان النصر كان للمسلمين في الابتدا وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم في المنام انه يذبح كبشا
فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لوا المشركين يوم احد وقتل بعده تسعة نفر على اللوا فذلك قوله
ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله
تعالى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم الا ان هذا كان مشروطا بشرط الصبر والتقوى
وقيل يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب وقيل الوعد هو قول النبي صلى الله
عليه وسلم للرماة لا تبرحوا من هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان وقال ابو مسلم لما وعد
الله تعالى في الاية المتقدمة القا الرعب في قلوب الكفار اكد ذلك بان ذكرهم ما انجزهم من الوعد بالصبر
في واقعة احد فانه لما وعدهم بالنصر بشرط ان يتقوا ويصبروا وحين اتوا بذلك الشرط وفا الله تعالى بالمشروط

فصل قد تقدم في قصة احد ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل احدا خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة
عند الجبل وامرهم ان يثبتوا هناك ولا يبرحوا سوا كانت النصرة للمسلمين او عليهم فلما اقبل المشركون جعل
الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على اثارهم يحسونهم اي يقتلونهم
قتلا كثيرا **قوله** حتى اذا فشلتم في حتى هذه قولان احدهما انها حرف جر بمعنى الى وفي متعلقها حينئذ
ثلاثة اوجه احدها انها متعلقة بتحسونهم اي تقتلونهم الى هذا الوقت والثاني انها متعلقة بصدقكم وهو
ظاهر قول الزمخشري قال ويجوز ان يكون المعنى صدقكم الله وعده الى وقت فشلكم والثالث انها متعلقة
بمحذوف دل عليه السياق قال ابو البقا تقديره دام لكم ذلك الى وقت فشلكم القول الثاني انها حرف ابتدا
داخلة على الجملة الشرطية واذا على بابها من كونها شرطية وفي جوابها حينئذ ثلاثة اوجه احدها قال الفرا
جوابها وتنازعتم وتكون الواو زايدة كقوله فلما اسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه كذا هنا الفشل
والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر عصيتم قال ومذهب العرب
ادخال الواو في جواب حتى كقوله تعالى حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها فان قيل ان قوله فشلتم وتنازعتم معصية
فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشي علة لنفسه وذلك فاسد فالجواب المراد من العصيان
هنا خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشي بنفسه ولم يقبل البصريون هذا الجواب لان مذهبهم انه
لا يجوز جعل الواو زايدة والثاني انه ثم صرفكم وثم زايدة قال ابو علي يجوز ان يكون الجواب صرفكم عنهم وثم زايدة
والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم وعصيتم صرفكم عنهم وانشد بعض النحويين في زيادتها قول الشاعر

ارانى اذا ما بت بت على هوى ۰ فثم اذا اصبحت اصبحت غاديا ۰

وجوز الاخفش ان تكون زايدة في قوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم ثم تاب
عليهم وهذان القولان ضعيفان جدا والثالث وهو الصحيح انه محذوف واختلف عباراتهم في تقديره فقدره
ابن عطية انهزمتم وقدره الزمخشري منعكم نصره وقدره ابو البقا بان لكم امركم ودل على ذلك قوله منكم من
يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة وقدره غيره امتحنتم وقيل فيه تقديم وتاخير تقديره حتى اذا تنازعتم
في الامر وعصيتم فشلتم وقدره ابو حيان انقسمتم الى قسمين ويدل عليه ما بعده وهو نظير فلما نجاهم الى
البر فمنهم مقتصد قال ابو حيان لا يقال كيف يقال انقسمتم الى مريد الدنيا والى مريد الاخرة فيمن فشل
وتنازع وعصى لان هذه الافعال لم تصدر من كلهم بل من بعضهم واختلفوا في اذا هذه هل هي على بابها ام بمعنى
اذ والصحيح الاول سوا قلنا انها شرطية ام لا **فصل** الفشل هو الضعف وقيل الفشل الجبن وليس بصحيح
لقوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اي فتضعفوا ولا يليق ان يكون المعنى فتجبنوا والمراد من التنازع اختلاف
الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم انهزم القوم فما مقامنا فاقبلوا على الغنيمة وقال بعضهم لم نتجاوز
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وثبت عبد الله ابن جبير في نفر يسير دون العشرة فلما راى خالد بن الوليد وعكرمة

ابن ابي جهل حملوا على الرماة فقتلوهم واقبلوا على المسلمين وحالت الريح فصارت دبورا بعد ما كانت صبا وانتقضت
صفوف المسلمين واختلطوا فجعلوا يقتلون على غير شعار يضرب بعضهم بعضا ما يشعرون من الدهش ونادى ابليس
ان محمدا قد قتل فكان ذلك سبب هزيمة المسلمين وقوله وعصيتم يعني امر الرسول اي خالفتم امره بملازمة ذلك
المكان من بعد ما اراكم ما تحبون من الظفر والغنيمة فان قيل لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية فالجواب
ان القوم لما راوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة ثم تنازعوا في انهم هل يذهبوا للغنيمة ام لا ثم اخذوا في طريق الفشل
فان قيل انما عصى البعض بمفارقة ذلك الموضع فلم جا العتاب عاما فالجواب ان اللفظ وان كان عاما فقد جا المخصص بعده
وهو قوله منكم من يريد الدنيا **قوله** من بعد ما اراكم ما تحبون المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما
شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية **قوله** منكم من يريد الدنيا
يعني الذين تركوا المركز واقبلوا على النهب ومنكم من يريد الاخرة يعني الذين ثبتوا مع عبد الله ابن جبير حتى قتلوا قال
عبد الله ابن مسعود وما شعرت ان احدا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يريد الدنيا حتى كان يوم احد ونزلت هذه
الاية **قوله** ثم صرفكم عطف على ما قبله والجملتان من قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة اعتراض
بين المتعاطفين وقال ابو البقا ثم صرفكم معطوف على الفعل المحذوف يعني الذي قدره جوابا للشرط ولا حاجة اليه
ليبتليكم متعلق بصرفكم وان مضمرة بعد اللام **فصل** اختلفوا في تفسير هذه الاية وذلك لان صرفهم عن الكفار
معصية فكيف اضافه الى نفسه فقال جمهور المفسرين الخير والشر بارادة الله تعالى وتخليقه ومعنى هذا الصرف ان الله
صرف المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وقالت المعتزلة هذا التاويل غير جايز للقران والعقل
اما القران فقوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان
منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيفه بعد هذا الى نفسه واما المعقول فانه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان
ذلك بفعل الله لم يجز معاتبتهم عليه كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم ثم ذكروا وجوها من التاويل احدها
قال الجبائي ان الرماة افترقوا فرقتين فبعضهم فارق المكان لطلب الغنيمة وبعضهم ثبتوا هناك فالذين ثبتوا احاط بهم العدو
فلو استمروا على المكث هناك لقتلهم العدو من غير فايدة اصلا فلهذا السبب جاز لهم ان يتنحوا عن ذلك الموضع
الى موضع يتحرزون فيه عن العدو كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ذهب الى الجبل في جماعة من اصحابه وتحصنوا به
ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جايزا اضافه الى نفسه بمعنى انه كان بامره واذنه ثم قال ليبتليكم
والمراد انه تعالى لما صرفهم الى ذلك المكان وتحصنوا به امرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين ولا شك ان الاقدام
على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقاربهم واحبابهم من اعظم انواع الابتلا فان قيل
فعلى هذا التاويل هولا الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفى عنكم قلنا الاية مشتملة
على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن معذورا وهم الذين بدوا بالهزيمة فقوله ثم صرفكم عنهم راجع
الى المعذورين لان الاية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله ثاني
اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له لا تحزن ان
الله معنا وهو ابو بكر لانه كان خايفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وايده بجنود لم تروها وعنى بذلك
الرسول دون ابي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا هذا قول الجبائي وقال ابو مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله
تعالى ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة منه على عصيانهم وفشلهم وقال
ليبتليكم اي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه من مخالفة امر النبي
صلى الله عليه وسلم وميلكم الى الغنيمة ثم اعلمهم انه تعالى قد عفى عنهم وقال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يامركم
بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم **قوله** ولقد عفى عنكم ظاهره يقتضي تقدم ذنب
منهم قال القاضي ان كان ذلك الذنب من الصغاير صح بان يصف نفسه بانه عفى عنهم من غير توبة فان كان من

الكباير فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان اصحاب الكباير اذا لم يتوبوا لم يكونوا من اهل العفو والمغفرة واجيب بان هذا الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح نص الرسول عليه السلام وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك كله من باب الكباير وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يوميذ دبره يدل على كونه كبيرة ويضعف قول من قال انه خاص في بدر لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر هذه الاية يدل على انه تعالى عفى عنهم من غير توبة لانه لم يذكر التوبة فدل على انه تعالى قد يعفوا عن اصحاب الكباير ثم قال والله ذو فضل على المومنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر النعم فانه نصرهم اولا ثم عفى عنهم ثانيا وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مومن

قوله تعالى اذ تصعدون الاية العامل في اذ قيل مضمر اي اذكروا وقال الزمخشري صرفكم او ليبتليكم وقال ابو البقا ويجوز ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم او فشلتم وقيل هو ظرف لعفى عنكم اي عفى عنكم اذ تصعدون هاربين وكل هذه الوجوه سايغة وكونه ظرفا لصرفكم جيد من جهة المعنى ولعفى جيد من جهة القرب وعلى بعض هذه الاقوال لا تكون المسلة من باب التنازع وتكون على اعمال الاخير مع التنازع لعدم الاضمار في الاول ويكون التنازع في اكثر من عاملين والجمهور على تصعدون بضم التاء وكسر العين من اصعد في الارض اذا ذهب فيها والهمزة فيه للدخول نحو اصبح زيد اي دخل في الصباح فالمعنى اذ تدخلون في الصعود ويبين ذلك قراة ابي تصعدون في الوادي والحسن والسلمي وقتادة تصعدون بفتح التاء والعين من صعد في الجبل اي رقي والجمع بين القراتين انهم اولا اصعدوا في الوادي ثم لما هزمهم العدو صعدوا في الجبل وهذا راي من يفرق بين اصعد وصعد وقرا ابو حياة تصعّدون بالتشديد واصلها تتصعدون فحذفت احدى التايين اما تاء المضارعة او تاء تفعّل والجمع بين قراته وقراة غيره كما تقدم والجمهور تصعدون بتاء الخطاب وابن محيصن ويروى عن ابن كثير بيا الغيبة على الالتفات وهو حسن ويجوز ان يعود الضمير على المومنين اي والله ذو فضل على المومنين اذ يصعدون فالعامل في اذ فضل ويقال اصعد ابعد في الذهاب قال القتبي كانه ابعد كابعاد الارتفاع

وقال الشاعر

الا ايها السايلي اين اصعدت ۔ فان لها من بين يثرب موعدا

وقال الاخر

قد كنت تبكين على الاصعاد ۔ فاليوم سرحت وصاح الحادي

وقال الفرا وابو حاتم الاصعاد ابتدا السفر والمخرج والصعود مصدر صعد رقي من سفل الى علو فرق بين هولا بين صعد واصعد وقال المفضل صعد وصعّد واصعد بمعنى واحد والصعيد وجه الارض قال بعض المفسرين وكلتا القراتين صواب فقد كان يوميذ من المنهزمين مصعد وصاعد **قوله** ولا تلوون الجمهور على تلوون بواوين وقرى بابدال الاولى همزة كراهة اجتماع واوين وليس بقياس لكن الضمة عارضة والواو المضمومة تبدل همزة بشروط تقدمت في البقرة الا ان تكون الضمة عارضة كهذه والا تكون مزيدة نحو ترهوك وان لم يمكن تخفيفها نحو سور ونور جمع سوار ونوار لانه لا يمكن تسكينها فيقول سور ونور فيخف اللفظ بها والا تدغم فيها نحو تعوّذ مصدر تعوّذ ونحو فوّوح يطرد ابدالها لاستكمال الشروط ومعنى لا تلوون لا ترجعون يقال لوى به ذهب به ولوى عليه عطف قال

اخو الجهد لا يلوي على من تعذرا

واصله ان المعرج على الشي يلوي اليه عنقه او دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوي ثم استعمل في ترك التعريج على الشي وترك الالتفات اليه يقال فلان لا يلوي على كذا اي لا يلتفت اليه واصل تلوون تلويون فاعل بحذف اللام وقد تقدم في قوله يلوون السنتهم وقرا الاعمش ورويت عن عاصم تلوون بضم التاء من الوي وهي لغة لوى فعل وافعل وقرا الحسن تلون

بواو واحد وخرجوها على انه ابدل الواو همزة ثم نقل حركة الهمزة على اللام وقال ابن عطيه وحذفت احدى الواوين الساكنين وكان قد تقدم ان هذه القراة مركبة على لغة من همز الواو ونقل الحركة وهذا عجيب بعد ان يجعلها من باب نقل حركة الهمزة كيف يعود يقول حذفت احدى الواوين ويمكن تخريج قراة الحسن على وجهين اخرين احدهما ان يقال استثقلت الضمة على الواو ولانها اختها فكانه اجتمع ثلاث واوات فنقلت الضمة الى اللام فالتقى ساكنان الواو التي هي عين الكلمة والواو التي هي ضمير فحذفت الاولى لالتقا الساكنين ولو قال ابن عطيه هكذا لكان اولى والثاني ان يكون تلون مضارع ولي من الولاية وانما عدي بعلى لانه ضمن معنى العطف وقرا حميد بن قيس على اُحُد بضمتين يريد الجبل والمعنى ولا تلوون على من في جبل احد وهو النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن عطيه والقراة الشهيرة اقوى لانه لم يكن على الجبل الا بعد ما فر الناس عنه واصعادهم انما كان وهو يدعوهم ومعنى الاية لا تعرجون ولا يلتفت بعض الى بعض **قوله** والرسول يدعوكم مبتدا وخبر في محل نصب على الحال والعامل فيها تلوون اي والرسول يدعوكم في اخراكم في اخركم ومن وراءكم يقول الي عباد الله فانا رسول الله من يكر فله الجنة ويحتمل انه كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا واخراهم اخر الناس كما يقال في اولهم ولام ويقال جا فلان في اخريات الناس **قوله** فاثابكم فيه وجهان احدهما انه معطوف على تصعدون وتلوون ولا يضر كونهما مضارعين لانهما ماضيان في المعنى لان اذ المضافة اليهما صيرتهما ماضيين فكان المعنى اذ صعدتم ولا لويتم والثاني انه معطوف على صرفكم قاله الزمخشري فاثابكم عطف على صرفكم وفيه بعد لطول الفصل وفي فاعله قولان احدهما انه الباري تعالى والثاني انه النبي صلى الله عليه وسلم قال الزمخشري ويجوز ان يكون الضمير في فاثابكم للرسول اي فاساكم في الاغتمام وكما غمكم ما نزل به من كسر رباعيته غمه ما نزل بكم من فوت الغنيمة وغما مفعول ثان وقوله فاثابكم هل هو حقيقة او مجاز فقيل مجاز كانه جعل الغم قايما مقام الثواب الذي كان يحصل لولا الفرار فهو كقوله اخاف زيادا ان يكون عطاوه

اداهم سودا او محدرجة سمرا

وقول الاخر

تحية بينهم ضرب وجيع

جعل القيود والسياط بمنزلة العطا والضرب بمنزلة التحية وقال الفرا الاثابة هنا بمعنى المعاقبة وهو يرجع الى المجاز لان الاثابة اصلها في الحسنات **قوله** بغم يجوز في الباء اوجه احدها ان تكون للسببية والمعنى ان متعلق الغم الاول الصحابة ومتعلق الغم الثاني قتل المشركين يوم بدر قال الحسن يريد غم يوم احد للمسلمين بغم يوم بدر للمشركين والمعنى فاثابكم غما بالغم الذي وقعه على ايديكم بالكفار يوم بدر وقيل متعلق الغم الرسول والمعنى اذاقكم الله غما بسبب الغم الذي ادخلتموه على الرسول والمومنين بفشلكم ... الفتكم امره او فاثابكم الرسول اي اساكم غما بسبب غم اغتممتموه لاجله والمعنى ان الصحابة لما راوا النبي صلى الله عليه وسلم شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لاجله والنبي صلى الله عليه وسلم لما راهم عصوا امره لطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة وقتل اقاربهم اغتم لاجلهم الثاني ان تكون الباء للمصاحبة اي غما مصاحبا لغم ويكون الغمان للصحابة بمعنى غما مع غم او غما على غم فالغم الاول الهزيمة والقتل والثاني اشراف خالد بخيل الكفار وبارجاف قتل النبي عليه الصلاة والسلام فعلى الاول يتعلق الباء باثابكم قال ابو البقا وقيل المعنى بسبب غم فيكون مفعولا به وعلى الثاني يتعلق بمحذوف لانه صفة لغم اي غما مصاحبا لغم او ملتبسا بغم واجاز ابو البقا ان تكون الباء بمعنى بعد او بمعنى بدل وجعلها في هذين الوجهين صفة لغما وكونها بمعنى بعد وبدل بعيد وكانه يريد تفسير المعنى وكذا قال الزمخشري غما بعد غم واعلم ان الغموم هناك كانت كثيرة فاحدها غمهم بما نالهم من العدو في الانفس والاموال وثانيها غمهم بما لحق المسلمين

من ذلك وثالثها غمهم بما وصل الى الرسول عليه السلام ورابعها غمهم بما وقع منهم من المعصية وخوف عقابها
وخامسها غمهم بسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم لانهم اذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم الا بترك
الهزيمة والعود الى المحاربة بعد الانهزام وذلك من اشق الاشيا لان الانسان بعد انهزامه يضعف
قلبه ويجبن فاذا امر بالمعاودة فان فعل خاف القتل وان لم يفعل خاف الكفر وعقاب الاخرة وهذا
الغم اعظمها وسادسها غمهم حين سمعوا ان محمدا قد قتل وسابعها غمهم حين اشرف خالد بن الوليد
عليهم بخيل المشركين وثامنها غمهم حين اشرف عليهم ابو سفيان وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
انطلق يوميذ يدعوا الناس حتى انتهى الى اصحاب الصخرة فلما راوه وضع رجل سهما في قوسه واراد ان يرميه
فقال انا رسول الله ففرحوا حين وجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرح النبي صلى الله عليه وسلم حين
راى من يمتنع به فاقبلوا على المشركين يذكرون الفتح وما فاتهم منه ويذكرون اصحابهم الذين قتلوا فاقبل
ابو سفيان واصحابه حتى وقفوا بباب الشعب فلما نظر المسلمون اليهم همهم ذلك وظنوا انهم يميلون عليهم فيقتلونهم
فانساهم هذا ما نالهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لهم ان يعلونا اللهم ان تقتل هذه العصابة
لا تعبد في الارض ثم ندبت اصحابه فرموهم بالحجارة حتى انزلوهم واذا عرفت ذلك فكل واحد من المفسرين
فسر هذين الغمين من هذه وقال القفال وعندي ان الله تعالى ما اراد بقوله غما بغم اثنين وانما اراد
مواصلة الغموم وطولها اي ان الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل اخوانكم واقاربكم ونزول المشركين من فوق
الجبل عليكم بحيث لم تامنوا ان يهلك اكثركم فكانه تعالى قال اثابكم هذه الغموم المتعاقبة ليصير ذلك
زجرا لكم عن الاقدام على المعصية والاشتغال بما يخالف امر الله تعالى والغم التغطية غمت الشي غطيته
ويوم غم وليلة غمه اذا كانا مظلمين ومنه غم الهلال اذا لم ير وغمي الامر يغمى اذا لم يتبين **قوله**
لكيلا هذه لام كي وهي لام جر والنصب هنا بكي لئلا يلزم دخول حرف جر على مثله وفي متعلق هذه
اللام قولان احدهما انه فاثابكم وفي لا على هذا وجهان احدهما انها زايدة لانه لا يترتب على الاغتمام انتفا
الحزن والمعنى انه غمهم ليحزنهم عقوبة لهم على تركهم مواقفهم قاله ابو البقا • الوجه الثاني انها ليست
زايدة فقال الزمخشري معناه لكيلا تحزنوا لتتمرنوا على تجرع الغموم وتضروا باحتمال الشدايد فلا
تحزنوا فيما بعد على فايت من المنافع ولا على مصيب من المضار وقال ابن عطية المعنى انما وقع بكم
انما هو بجنايتكم فانتم وطنتم انفسكم وعادة البشر ان يصبر للعقوبة اذا جنى وانما يكثر قلقه اذا ظن
البراة من نفسه والثاني ان اللام تتعلق بعفى لان عفوه يذهب كل حزن وفيه بعد لطول الفصل ثم
قال والله خبير بما تعملون اي عالم بجميع اعمالكم وقصودكم قادر على مجازاتها وهذا زجر عظيم للعبد عن
الاقدام على المعصية **قوله** تعالى ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا الاية في نصب
امنة اربعة اوجه الاول انها مفعول انزل • الثاني انها حال من نعاسا لانها في الاصل صفة نكرة فلما
قدمت نصبت حالا • الثالث انها مفعول من اجله وهو فاسد لاختلال شرط وهو اتحاد الفاعل لان فاعل
انزل غير فاعل الامنة • الرابع انه حال من المخاطبين في عليكم وفيه حينئذ تاويلان اما على حذف مضاف
اي ذوي امنة واما ان يكون امنة جمع امن نحو بار وبررة وكافر وكفرة واما نعاسا فان اعربنا
امنة مفعولا به كان بدلا وهو بدل اشتمال لان كلا من الامنة والنعاس يشتمل على الاخر او عطف بيان
عند غير الجمهور فانهم لا يشترطون جريانه في المعارف او مفعولا من اجله وهو فاسد بما تقدم وان
اعربنا امنة حالا كان مفعولا بانزل وانزل عطف على قوله فاثابكم وفاعله ضمير الله تعالى وال في الغم
للعهد لتقدم ذكره ورد ابو حيان على الزمخشري كون امنة مفعولا له بما تقدم وفيه نظر فان
الزمخشري قال او مفعولا له بمعنى نعستم امنة فقدر له عاملا يتحد فاعله مع فاعل امنة فكانه استشعر

السوال

السوال فلذلك قدر عاملا على انه قد يقال ان الامنة من الله تعالى بمعنى انه مصدر موكد للجملة التي قبله •
بالمعنيين اللذين ذكرهما الزمخشري وفي نصب ظن الجاهلية وجهان ايضا البدل من غير الحق او انه مصدر موكد
ليظنون وبالله اما متعلق بمحذوف على جعله مفعولا ثانيا واما بفعل الظن على ما تقدم واضافة الظن الى
الجاهلية قال الزمخشري كقولك حاتم الجود ورجل صدق يريد الظن المختص بالملة الجاهلية ويجوز ان
يراد ظن اهل الجاهلية وقال غيره المعنى المدة الجاهلية اي القديمة قبل الاسلام نحو حمية الجاهلية •
فصل هولا المنافقون عبد الله بن ابي ومعتب بن قشير واصحابهما كان همهم خلاص انفسهم يقال
همني الشي اذا كان من همتي وقصدي وذلك ان الانسان اذا اشتد اشتغاله بالشي صار غافلا عما سواه فلما
كان احب الاشيا الى الانسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواها فهذا هو المراد من
قوله اهمتهم انفسهم وفي هذا الظن احتمالان اظهرهما انهم كانوا يقولون في انفسهم لو كان محمد محقا في دعواه لما
سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد اما على قول اهل السنة فلانه تعالى يفعل ما يشا ويحكم ما يريد لا اعتراض عليه
واما على قول من يعتبر المصالح في افعال الله واحكامه فلا يبعد ان يكون لله تعالى حكم خفية والطاف مرعية
في تخلية الكافر بحيث يقهر المسلم فان الدنيا دار امتحان وابتلا ووجوه المصالح مستورة عن العقول قال القفال
لو كان كون المومن محقا يوجب زوال هذه المعاني لوجب ان يضطر الناس الى معرفة كون المحق محقا وذلك ينافي
التكليف واستحقاق الثواب والعقاب والمحق انما يعرف بما معه من الدلايل والبينات والقهر قد يكون
من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل الاحتمال الثاني ان ذلك الظن هو انهم كانوا ينكرون اله العالم وينكرون النبوة
والبعث فلا جرم ما وثقوا بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ان الله تعالى يغنيهم وينصرهم • وقيل ظنوا ان محمدا قد قتل
وظن الجاهلية بدل من قوله غير الحق وفايدة هذا الترتيب ان غير الحق اديان كثيرة واقبحها مقالة اهل
الجاهلية فذكر اولا انهم يظنون بالله غير الظن الحق ثم بين انهم اختاروا من اقسام الاديان التي هي غير الحق
اقبحها واكثرها بطلانا وهو ظن اهل الجاهلية **قوله** يقولون هل لنا من الامر من شي من في من شي زايدة
في المبتدا وفي الخبر وجهان اصحهما انه لنا فيكون من الامر في محل نصب على الحال من شي لانه نعت نكرة قدم عليها
فنصب حالا ويتعلق بمحذوف والثاني اجازه ابو البقا ان يكون من الامر هو الخبر ولنا تبيين وبه تم الفايدة
كقوله ولم يكن له كفوا احد وهذا ليس بشي لانه اذا جعله للتبيين فحينيذ يتعلق بمحذوف واذا كان كذلك
فيصير لنا من جملة اخرى فتبقى الجملة من المبتدا والخبر غير مستقلة بالفايدة وليس نظيرا لقوله ولم يكن له
كفوا احد فان له فيها متعلق بنفس كفوا لا بمحذوف وهو نظير قولك لم يكن احد قاتلا لبكر فلبكر متعلق
بنفس الخبر وهل هنا الاستفهام على حقيقته ام لا فيه وجهان اظهرهما نعم ويعنون بالامر النصر والغلبة
والثاني انه بمعنى النفي كانهم قالوا ليس لنا من الامر اي النصر شي واليه ذهب قتادة وابن جريج ولكن يضعف
هذا بقوله قل ان الامر كله لله فان من نفي عن نفسه شيا لا يجاب بان يثبت لغيره لانه مقرر بذلك اللهم الا
ان يقدر جملة اخرى ثبوتية مع هذه الجملة فكانهم قالوا ليس لنا من الامر شي بل لمن اكرهنا على الخروج وحملنا
عليه فحينيذ يحسن الجواب بقوله قل ان الامر كله لله لقولهم هذا وهذه الجملة الجوابية اعتراض بين الجمل
التي جات بعد قوله وطايفة فان قوله يخفون في انفسهم وكذا يقولون الثانية اما خبر عن طايفة او حال
مما قبلها **فصل** قولهم هل لنا من الامر من شي حكاية للشبهة التي تمسك بها المنافقون وهي تحتمل وجوها
الاول ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الواقعة اشار عليه بان لا يخرج من
المدينة ثم ان الصحابة الحوا على النبي صلى الله عليه وسلم في ان يخرج اليهم فغضب عبد الله بن ابي من ذلك
فقال عصاني واطاع الولدان ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن ابي قيل له قد قتل بنو
الخزرج فقال هل لنا من الامر من شي يعني ان محمدا لم يقبل قولي حين امرته بان لا يخرج من المدينة والمعنى

هل لنا امر يطاع وهو استفهام على سبيل الانكار الثاني ما تقدم في الاعراب ان معناه النفي اي هل لنا من الامر الذي
الذي كان يعدنا به محمد وهو النصر والقوة شي وهذا استفهام على سبيل الانكار الثالث ان التقدير
انطمع ان تكون لنا الغلبة على هولاء ويكون المراد منه الطعن في نبوة محمد عليه السلام ويحتمل ان يكون
قايله من المومنين ويكون المراد منه اظهار الشفقة وانه متى يكون الفرج والنصيرة وهو المراد ايضا
بقوله يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك **قوله** قل ان الامر كله لله قرا ابو عمرو وكله رفعا وفيه وجهان
اظهرهما انه رفع بالابتدا ولله خبره والجملة خبر ان نحو ان مال زيد كله عندي والثاني انه توكيد على المحل
فان اسمها في الاصل مرفوع بالابتدا وهذا مذهب الزجاج والجرمي يجرون التوابع كلها مجرى عطف النسق
فيكون لله خبرا لان ايضا وقرا الباقون بالنصب فيكون تاكيدا لاسم ان وحكى مكي عن الاخفش انه بدل منه
وليس بواضح ولله خبران وقيل في النعت **فصل** هذه الاية تدل على ان جميع المحدثات خلق لله
تعالى بقضايه وقدره لان المنافقين قالوا لو ان محمدا قبل منا راينا ونصحنا لما وقع في هذه المحنة فاجابهم
الله تعالى بان الامر كله لله وهذا انما ينتظم اذا كانت افعال العباد الله بقضايه وقدره اذ لو كانت
خارجة عن مشيته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين **قوله** يخفون اما خبر لطايفة او
حال مما قبله كما تقدم **قوله** يقولون يحتمل هذين الوجهين ويحتمل ان يكون تفسيرا لقوله
يخفون فلا محل له حينيذ **قوله** لو كان لنا من الامر شي كقوله هل لنا من الامر من شي وقد عرف
الصحيح من الوجهين وقوله ما قتلنا ههنا جواب لو وجا على الافصح فان جوابها اذا كان منفيا بما فالاكثر
عدم اللام وفي الايجاب بالعكس وقد اعرب الزمخشري هذه الجمل الواقعة بعد قوله وطايفة اعرابا
افضى الى خروج المبتدا بلا خبر فقال رحمه الله فان قلت كيف مواقع هذه الجمل التي بعد قوله وطايفة
قلت قد اهمتهم صفة لطايفة ويظنون صفة اخرى او حال بمعنى قد اهمتهم انفسهم ظانين واستينافا
على وجه البيان للجملة قبلها ويقولون بدل من يظنون فان قلت كيف صح ان تقع ما هو مسلة عن الامر
بدلا من الاخبار بالظن قلت كانت مسلتهم صادرة عن الظن فلذلك جاز ابداله منه ويخفون حال من
يقولون وقل ان الامر كله لله اعتراض بين الحال وذي الحال ويقولون بدل من يخفون والاجود ان يكون
استينافا انتهى كلامه وهذا من ابي القسم بنا على ان الخبر محذوف كما تقدم تقديره في قوله وطايفة
اي ومنكم طايفة لانه موضع تفصيل فان قيل ما الفرق بين قوله هل لنا من الامر من شي وبين
قوله لو كان لنا من الامر شي وقد اجاب عن الاول بقوله قل ان الامر كله لله واجاب ههنا بغير ذلك
فالجواب من وجهين احدهما ان المنافقين قال بعضهم لبعض لو كان لنا عقول لم نخرج مع محمد الى قتال اهل
مكة وما قتلنا ههنا وهذا يدل على ان الامر ليس كما قلتم من ان الامر كله لله وهذا كالمناظرة الدايرة
بين اهل السنة والمعتزلة فان السني يقول الامر كله في الطاعة والمعصية والايمان والكفر بيد الله
والمعتزلي يقول ليس الامر كذلك فان الانسان مختار مستقل بالفعل ان شا امن وان شا كفر فعلى
هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن فيما جعله الله
تعالى جوابا عن الشبهة الاولى الوجه الثاني ان المراد من قوله هل لنا من الامر من شي اي هل لنا من النصر
التي وعدنا بها محمد شي ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الامر شي ما قتلنا ههنا هو ما كان يقوله عبد الله
ابن ابي من ان محمدا لو اطاعني ما خرج عن المدينة وما قتلنا ههنا واعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة
من ثلاثة اوجه الاول قوله قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم ومعناه ان الحذر
لا يدفع القدر فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وان يقتلوا على كل تقدير لان الله تعالى لما اخبر
انه يقتل لا ينقلب علمه جهلا قال المفسرون لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل الى

لان لفظة كل لا تاكيد فكانت كلفظة اجمع صح

فلو لم يقتل صح

مضاجعهم

مضاجعهم ومصارعهم وقيل تقدير الكلام كانه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المومنون
الذين كتب عليهم قتال الكفار الى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم **قوله** لبرز
جا على الافصح وهو ثبوت اللام في جوابها مثبتا والجمهور لبرز مخففا مبنيا للفاعل وابو حيوة لبرز مشددا
مبنيا للمفعول عداه بالتضعيف وقرئ كتب مبنيا للفاعل وهو الله تعالى القتل مفعولا به وقرا الحسن
القتال رفعا الجواب الثاني عن تلك الشبهة **قوله** وليبتلي فيه خمسة اوجه احدها انه متعلق
بفعل قبله تقديره فرض الله عليكم القتال ولم ينصركم يوم احد ليبتلي ما في صدوركم وقيل
بفعل بعده اي ليبتلي فعل هذه الاشيا وقيل الواو زايدة واللام متعلقة بما قبلها وقيل ليبتلي عطف
على ليبتلي الاولى وانما كررت لطول الكلام فعطف عليه وليمحص قاله ابن بحر وقيل هو عطف على علة محذوفة
تقديره ليقضي الله امره وليبتلي **قوله** وليمحص ما في قلوبكم فيه وجهان احدهما ان هذه الواقعة
تخرج ما في قلوبكم من الوساوس والشبهات ونظيرها الثاني انها تصير كفارة لذنوبكم فيمحصكم عن تبعات
المعاصي والسيات فان قيل لم ذكر الابتلا في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم ثم اعاده فالجواب من وجهين
احدهما لطول الكلام بينهما والثاني ان الابتلا الاول لهزيمة المومنين والابتلا الثاني لساير الاحوال
فان قيل قوله وليبتلي الله ما في صدوركم والمراد به القلب لقوله القلوب التي في الصدور وجعل متعلق
الابتلا ما انطوى عليه الصدر وهو ما في القلب من النية وجعل متعلق التمحيص وهو التصفية ما في القلب
وهو النيات والعقايد فلم خالف بين اللفظين في التعلق فالجواب لما اختلف المتعلقان حسن اختلاف
لفظيهما ثم قال والله عليم بذات الصدور وهي الاسرار والضماير الخفية التي فيها مصاحبة لها وذكر الدليل
به على ان ابتلاه لم يكن لانه يخفى عليه ما في الصدور وغيره لانه عالم بجميع المعلومات وانما ابتلاهم لمحض
الالهية او الاستصلاح **قوله** تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان الاية انما ثنى الجمعان
وان كان اسم جمع وقد نص النحاة على انه لا يثنى لانه جمع الاشد وهذا انه اريد به النوع فان المعنى جمع المومنين
وجمع المشركين فلما اريد به ذلك ثني كقوله [illegible] اخوان
فصل تولوا انهزموا يوم التقى الجمعان جمع المسلمين وجمع المشركين يوم احد وكان قد انهزم اكثر
المسلمين ولم يبق مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ثلاثة عشر رجلا ستة من المهاجرين ابو بكر وابو عبيدة
ابن الجراح وعلي وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وسبعة من الانصار حباب بن المنذر
وابو دجانة وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف واسيد بن حضير وسعد بن معاذ
وقيل اربعة عشر سبعة من المهاجرين فذكر الزبير بن العوام معهم وسبعة من الانصار وقيل ثمانية
من هولا كانوا بايعوه يوميذ على الموت ثلاثة من المهاجرين طلحة والزبير وعلي وخمسة من الانصار ابو دجانة
والحارث بن الصمة وحباب بن المنذر وعاصم ابن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم احد وروي انه
اصيب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحو من ثلاثين كلهم يجي ويجثو بين يديه ويقول وجهي لوجهك
الفدا ونفسي لنفسك الفدا وعليك السلام غير مودع **قوله** انما استزلهم الشيطان السين في استزلهم
للطلب والظاهر انه استفعل ههنا بمعنى افعل لان القصة تدل عليه فالمعنى حملهم على الزلة ويكون
كاستقل وابل واستزل وازل بمعنى واحد قال تعالى فازلهما الشيطان وقال ابن قتيبة استزلهم
طلب زلتهم كما يقال استعجلته اي طلبت عجلته واستعملته طلبت عمله **فصل** قال الكعبي الاية
تدل على ان المعاصي لا تنسب الى الله فانه تعالى نسبها هنا الى الشيطان ونحوه كقوله تعالى حكاية عن موسى
هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وكقول صاحب موسى
وما انسانيه الا الشيطان **قوله** ببعض ما كسبوا فيه وجهان احدهما ان البا للالصاق كقولك كتبت

بالقلم وقطعت بالسكين والمعنى انه كان قد صدرت عنهم جنايات فبواسطتها قدر الشيطان على استزلالهم
وعلى هذا التقدير اختلفوا فقال الزجاج انهم لم يتولوا عنادًا ولا فرارًا من الزحف رغبة منهم في الدنيا
وانما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقا الله الا على حال يرضونها وقيل لما اذنبوا بمفارقة
المركز او برغبتهم في الغنيمة او بفشلهم عن الجهاد ازلهم الشيطان بهذه المعصية واوقعهم في الهزيمة والوجه
الثاني ان تكون البا للتبعيض والمعنى ان هذه الزلة وقعت لهم في بعض اعمالهم **قوله** ولقد عفى الله عنهم
هذه الاية تدل على ان تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فان العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به فالعفو عن الصغاير والكباير جايز قالت المعتزلة ذلك الذنب من الصغاير جاز العفو عنه من
غير توبة وان كان ذلك غير مذكور في الاية قال القاضي والاقرب ان ذلك الذنب كان من الصغاير لوجهين
احدهما انه لا يكاد في الكباير يقال عفى الله عنه انما يقال ذلك في الصغيرة الثاني ان القوم ظنوا ان الهزيمة
لما وقعت على المشركين لم يبق الى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم انقلبوا عنه وتحولوا الطلب الغنيمة ومثل
هذا لا يبعد ان يكون من باب الصغاير لان الاجتهاد في مثله مدخلا قال ابن الخطيب وهذه تكليفات
لا حاجة اليها وقد بينا كونها من الكباير واجتهاد لا مدخل له مع النص الصريح بلزوم المركز سوا كانت الغلبة
لهم او عليهم ثم قال ان الله غفور حليم اي غفور لمن تاب حليم لا يعجل بالعقوبة وهذا يدل على ان ذلك الذنب
كان من الكباير لانه لو كان من الصغاير لوجب ان يعفو عنهم على قول المعتزلة ولو كان العفو واجبا لما حسن
التمدح به لان من لم يظلم انسانا لا يحسن ان يتمدح بانه عفى عنه **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا
كالذين كفروا الاية وجه النظم ان المنافقين كانوا يعيبون المومنين في الجهاد بقولهم لو كانوا عندنا
ما ماتوا وما قتلوا ثم انه ظهر عن بعض المومنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم احد ما وقع وعفى الله
بفضله عنهم فنهاهم في هذه الاية عن القول بمثل مقالة المنافقين لمن يريد الخروج الى الجهاد لو لم
تخرجوا لما متم وما قتلتم فان الله هو المحيي المميت فمن قدر له البقا لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت
مات وان لم يجاهد وهو المراد بقوله والله يحيي ويميت وايضا فالذي يقتل في الجهاد لو لم يخرج الى الجهاد لكان
يموت لا محالة فاذا كان لا بد من الموت فلان يقتل في الجهاد ومن كتب له الموت مات حتى يستوجب الثواب
العظيم كان خيرا له من ان يموت من غير فايدة وهو المراد من قوله ولين قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله
ورحمة خير مما يجمعون واختلفوا في الذين كفروا فقيل هو كل كافر يقول هكذا وقيل انه مخصوص بالمنافقين
لان هذه الايات في شرح احوالهم وقيل مختصة بعبد الله ابن ابي بن سلول ومعتب بن قشير وساير اصحابهم
قوله لاخوانهم قال الزمخشري لاجل اخوانهم وهذا يدل على ان اوليك الاخوان كانوا ميتين عند
هذا القول ويحتمل ان يكون المراد منه الاخوة في النسب كقوله والى عاد اخاهم هودا ويكون المقتولين من المسلمين
كانوا من اقارب المنافقين فقال المنافقون هذا الكلام ويحتمل ان يكون المراد الاخوة في الدين فقال المنافقون
هذا الكلام بعض ان قتل بعضهم في بعض الغزوات **قوله** اذا ضربوا اذا ظرف مستقبل فلذلك اضطرب
اقوال المعربين هنا من حيث ان العامل فيها قالوا وهو ماض فقال الزمخشري فان قلت كيف قيل اذا ضربوا
مع قالوا قلت هو حكاية حال ماضية كقولك حين يضربون في الارض وقال ابو البقا بعد نقله قريبا من
قول الزمخشري ويجوز ان يكون كفروا وقالوا ماضيين ويراد بهما المستقبل المحكي به الحال فعلى هذا
يكون التقدير يكفرون ويقولون انتهى ففي كلا الوجهين حكاية حال لكن في الاول حكاية حال ماضية
وفي الثاني مستقبلة وهو من هذه الحيثية كقوله تعالى حتى يقول الرسول والذين امنوا معه وقد تقدم
ويجوز ان يراد بقال الاستقبال لا على سبيل الحكاية بل لوقوعه صلة للموصول وقد نص بعضهم على ان الماضي
اذا وقع صلة للموصول صلح للاستقبال نحو الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم قال في هذا نحا ابن عطية

فقال لا تنعولوا لمن يريد الخروج الى الجهاد

بعده

قال ودخلت اذ وهي حرف استقبال من حيث الذين اسم مبهم يعم من قال في الماضي ومن يقول في الاستقبال ومن حيث
هذه النازلة تتصور في مستقبل الزمان يعني فيكون حكاية حال مستقبلة قال ابن الخطيب وانما عبر عن
المستقبل بلفظ الماضي لفايدتين احديهما ان الشي الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بانه
حادث او هو حادث قال تعالى اتى امر الله وقال انك ميت وههنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن
فيه ذلك المعنى فلما وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل على ان جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ
الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالواقع الفايدة الثانية انه تعالى لما عبر عن المستقبل
بلفظ الماضي دل ذلك على انه ليس المقصود الاخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الاخبار عن جدهم
واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة وقدر ابو حيان مضافا محذوفا وهو عامل في اذا تقديره وقالوا
لهلاك اخوانهم اي مخافة ان يهلك اخوانهم اذا سافروا او غزوا واضمر العامل مصدرا منحلا لان والمضارع
حتى يكون مستقبلا قال ولكن يصير الضمير في قوله لو كانوا عندنا عايدا على اخوانهم في اللفظ وهو لغيرهم
في المعنى اي يعود على اخوان آخرين وهم الذين تقدم موتهم بسبب سفر او غزو وقصدهم بذلك تثبيط
الباقين وهو نظير درهم ونصفه وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وقول النابغة

قالت الا ليتما هذا الحمام لنا ... الى حمامتنا ونصفه فقد

اي نصف درهم اخر ومعمر اخر وقال قطرب كلمة اذ واذا يجوز اقامة كل واحد منهما مقام الاخرى
فيكون اذا ههنا بمعنى اذ قال بعضهم وهذا ليس بشي قال ابن الخطيب واقول هذا الذي قاله قطرب
كلام حسن وذلك لانا جوزنا اثبات اللغات بشعر مجهول منقول عن قايل مجهول فلان يجوز اثباتها بالقران
العظيم اولى وقصى ما في الباب ان يقال اذا حقيقة في المستقبل ولكن لم لا يجوز استعماله في الماضي على سبيل
المجاز لما بينه وبين كلمة اذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ارى النحويين يتحيرون في تقرير الالفاظ
الواردة في القران فاذا استشهدوا في تقريره ببيت مجهول فرحوا به فرحا شديدا وتعجب منه فاذا جعلوا
ورود ذلك البيت المجهول دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القران به دليلا على صحته كان اولى

قوله او كانوا غزا الجمهور على غزا بالتشديد جمع غاز كالقول في الركع والسجد جمع راكع وساجد
وقياسه غزاة كرام ورماة ولكنهم حملوا المعتل على الصحيح في نحو ضارب وضرب وصايم وصوم والزهري
والحسن غزا بتخفيفها وفيه وجهان احدهما انه خفف الزاي كراهية التثقيل في الجمع والثاني ان اصله
غزاة كقضاة ورماة ولكنه حذف تا التانيث لان نفس الصيغة دالة على الجمع فالتا مستغنى عنها وقال
عطية وهذا الحذف كثير في كلامهم ومنه قول الشاعر يمدح الكسايي

ابا الذم اخلاق الكسايي وانتهى ... به المجد اخلاق الابو السوابق

يريد الابوة جمع اب كما ان العمومة جمع عم والبنوة جمع ابن ورد عليه ابو حيان بان الحذف ليس بكثير وان
قولا حذفت التا من عمومة ليس كذلك بل الاصل عموم من غير تا ثم ادخلوا عليها التا لتاكيد الجمع فما جا
على فعول من غير تا فهو الاصل نحو عموم وفحول وما جا فيه التا فهو الذي يحتاج الى تاويله بالجمع والجمع
... على هذه الناحية يدعي حذفها وهذا بخلاف قضاة وبابه فانه بني عليها فيمكن ادعا الحذف
بدر واما ابوة وبنوة فليسا جمعين بل مصدرين واما ابو في البيت فهو شاذ عند النحاة من جهة
انه كان من حقه ان يعله فيقول ابي بقلب الواوين ياين نحو عصي ويقال غزا بالمد ايضا وهو شاذ
فتحصل في غاز ثلاثة جموع في التكسير غزاة كقضاة وغزى كصوم وغزا كصوام وجمع رابع جمع سلامة
والجملة كلها في محل نصب بالقول قال القرطبي والمغزية المراة التي غزا زوجها واتان مغزية متاخرة

غزو

النتاج ثم تنتج واغزت الناقة اذا عسر لقاحها والغزو قصد الشي والمغزى المقصد ويقال في النسب الي الغزو غزوي قال الواحدي في الاية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير اذا ضربوا في الارض فماتوا وكانوا غزا فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ليدل على موتهم وقتلهم **فصل** المراد بالضرب السفر البعيد وقوله غزا هم الغزاة الخارجون للجهاد فكان المنافقون يقولون اذا اوامن مات في سفر او غزو انما ماتوا او قتلوا بسبب السفر والغزو وقصدهم بذلك تنفير الناس عن الجهاد فان قيل لم ذكر الغزو بعد الضرب في الارض وهو داخل فيه فالجواب لان الضرب في الارض يراد به السفر البعيد لا القريب اذا الخارج من المدينة الي جبل احد لا يوصف بانه ضارب في الارض وفي الغزو لا فرق بين بعيده وقريبه فلذلك افرد الغزو عن الضرب في الارض **قوله** ليجعل الله ذلك في هذه اللام قولان احدهما انها لام كي والثاني انها لام العاقبة والصيرورة فعلي القول الاول في تعلق هذه اللام وجهان فقيل التقدير اوقع ذلك اي القول والمعتقد ليجعله حسرة او ندمهم كذا قدره ابو البقا واجاز الزمخشري ان يتعلق بجملة النهي وذلك على معنيين باعتبار ما يراد باسم الاشارة على ما سياتي بيانه في كلامه اما الاعتبار الاول فانه قال يعني لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعله الله حسرة في قلوبهم خاصة ويصون منها قلوبكم فجعل ذلك اشارة الي القول والاعتقاد واما بالاعتبار الثاني فانه قال ويجوز ان يكون ذلك اشارة الي ما دل عليه النهي اي لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفا كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم لان مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون مما يغمهم ويغيظهم ورد عليه ابو حيان المعني الاول بالمعني الثاني الذي ذكره هو فقال بعد ما حكي عنه المعني الاول وهذا كلام شيخ لا تحقيق لان جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي كما قلنا انما يكون سببا لحصول امتثال النهي وهو انتفا المماثلة فحصول ذلك الانتفا والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم اذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فلا يضربوا ولا يغزوا فالتبيين على الزمخشري استدعا انتفا المماثلة وفهم منه فيه خفا وقد انتهي قال شهاب الدين ولا ادري ما وجه تتبيع كلام ابي القسم وكيف رد عليه علي زعمه بكلامه وقال ابو حيان ايضا وقال ابن عيسي يعني الرماني وغيره اللام متعلقة بالكون اي لا تكونوا كهو لا ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم دونكم ومنه اخذ الزمخشري في قوله لكن ابن عيسي نص علي ما تعلق به اللام وذلك لم ينص وقد بينا فساد هذا القول انتهي وقوله وذلك لم ينص بل قد نص فانه قال فان قلت ما متعلق ليجعل قلت قالوا الي اخره او بقوله لا تكونوا واي نص اظهر من هذا ولا يجوز تعلق هذه اللام ومعناها التعليل بقالوا لفساد المعني لانهم لم يقولوه لذلك بل لتثبيط المومنين عن الجهاد وعلي القول الثاني اعني كونها للعاقبة تتعلق بقالوا والمعني انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة قولهم ومصيره الي الحسرة والندامة كقوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وهم لم يلتقطوه لذلك لكن كان ماله لذلك ولكن كونها للصيرورة لم يعرفه اكثر النحويين وانما هو شي ينسبونه للاخفش وما ورد من ذلك يولونه علي العكس من الكلام نحو فبشرهم وهذا راي الزمخشري فانه شبه هذه اللام باللام في ليكون لهم عدوا ومذهبه في تيك انها للعلة بالتاويل المذكور والجعل هنا بمعني التصيير **فصل** اختلفوا في المشار اليه بذلك فعن الزجاج هو الظن ظنوا انهم لو لم يحضروا لم يقتلوا وقال الزمخشري هو النطق بالقول والاعتقاد وقريب منه قول ابن عطيه واجاز ابن عطيه ايضا ان يكون النهي والانتها معا وقيل هو مصدر قال المدلول عليه به وحسرة مفعول ثان وفي قلوبهم يجوز ان يتعلق بالجعل وهو ابلغ او بمحذوف علي انه صفة للنكرة قبله **فصل** ذكروا في بيان كون ذلك القول حسرة

النهي ح

في قلوبهم وجوها احدها ان اقارب ذلك المقتول اذا سمعوا هذا الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم لانهم يعتقدوا انه لو بالغ في منعه عن ذلك السفر او الغزو لبقي فذلك الشخص انما مات او قتل بسبب ان هذا الانسان قصر في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام انه هو الذي تسبب الي موت ذلك الشخص العزيز عليه او قتله ومتي اعتقد في نفسه ذلك فلا شك انه تزداد حسرته وتلهفه واما المسلم المعتقد ان الحياة والموت بتقدير الله وقضائه لم يحصل في قلبه شي من هذا النوع من الحسرة البتة وثانيها ان المنافقين اذا القوا هذه الشبهة الي اخوانهم تخلفوا عن الجهاد فاذا اشتغل المسلمون بالجهاد ووصلوا بسببه الي الغنايم العظيمة والاستيلا على الاعدا فيبقى المتخلف عن ذلك في الحسد والحسرة وثالثها حسرة المنافقين يوم القيمة اذا راوا تخصيص المجاهدين بمزيد الكرامات وعلو الدرجات وتخصيص المنافقين بمزيد الخزي واللعن والغضب ورابعها ان المنافقين اذا اوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين فقبلوها فرحوا بذلك لرواج كيدهم ومكرهم على الضعفة فقال تعالى انه سيصير ذلك في قلوبهم اذا علموا انهم كانوا على الباطل وخامسها ان اجتهادهم في تكثير الشبهات والقا الضلالات تعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحسرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بقوله ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا وسادسها انهم اذا القوا هذه الشبهة على الاقويا لم يلتفتوا اليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم **قوله** والله يحيي ويميت فيه وجهان احدهما ان المراد به الجواب عن شبهة المنافقين وتقريره ان المحيي والمميت هو الله تعالى ولا تاثير لشي اخر في الحياة والموت فعلم الله لا يتغير وحكمه لا ينقلب وقضاوه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت فان قيل اذا كان القول بان قضا الله تعالى لا يتبدل يوجب يمنع من كون العمل الجد والاجتهاد معتبرا في الحذر عن القتل والموت فكذا القول بان قضا الله تعالى لا يتبدل يوجب ان يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الاخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الاية تقرير الامر بالجهاد والتكليف واذا هذا الكلام يفضي ثبوته الي نفيه فالجواب ان التكليف عندنا غير معلل برعاية المصالح بل يفعل ما يشا ويحكم ما يريد الوجه الثاني ان المراد بقوله والله يحيي ويميت يحيي قلوب المومنين بالنور والفرقان ويميت قلوب المنافقين بالضلال **قوله** والله بما تعملون بصير قرا ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون بالغيبة ردا على الذين كفروا والباقون بالخطاب ردا علي قوله لا تكونوا وهو خطاب للمومنين فان قيل الصادر منهم كان قولا مسموعا لا فعلا مرئيا فلم علقه بالبصر دون السمع فالجواب قال الراغب لما كان ذلك القول في الكافر قصدا منه الي عمل كان وله خص البصر بذلك كقولك لمن يقول شيا وهو يقصد فعلا كان وله انا اري ما تفعله **قوله** ولين قتلتم اللام هي الموطية للقسم محذوف وجوابه قوله لمغفرة وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده لكونه دالا عليه وهو الذي عناه الزمخشري بقوله وهو ساد مسد جواب الشرط ولا يعني بذلك انه من غير حذف **قوله** او متم قرا نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضمها فالضم من مات يموت مثل قال يقول قلت ومن كسر فهو من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت روي المبرد هذه اللغة قال شهاب الدين وهو الصحيح من قول اهل العربية والاصل موت بكسر العين كخوف فجا مضارعه على يفعل بفتح العين قال الشاعر

بنيتي يا اسعد البنات … عيشي ولا نامن ان تماتي

فجا مضارعه على يفعل بالفتح فعلي هذه اللغة يلزم ان يقال في الماضي المسند الي التا واحدي اخواتها مت بالكسر ليس الا وهو انا نقلنا حركة الواو الي الفا بعد سلب حركتها دلالة على بنية الكلمة في الاصل فهذا اولي من قول من يقول ان مت بالكسر ماخوذ من لغة من يقول يموت بالضم في المضارع وجعلوا

حسرة

كان كذلك كان ح

ذلك شاذا في القياس كثيرا في الاستعمال كالمازني وابي علي الفارسي ونقله بعضهم عن سيبويه صريحا واذا
ثبت ذلك لغة فلا معنى الى ادعا الشذوذ فيه **قوله** لمغفرة اللام لام الابتدا وهي وما بعدها جواب
القسم كما تقدم ومغفرة فيها وجهان اظهرهما انها مرفوعة بالابتدا والمسوغات هنا كثيرة لام الابتدا
والعطف عليها في قوله ورحمة ووصفها فان قوله من الله صفة لها وتعلق حينئذ بمحذوف وخير خبر عنهما
والثاني ان تكون مرفوعة على خبر ابتدا مضمر اذا اريد بالمغفرة والرحمة القتل او الموت في سبيل الله
لانهما مقترنان بالموت في سبيل الله فيكون التقدير فذلك اي الموت او القتل في سبيل الله مغفرة
ورحمة خير وتكون خير صفة لاخبرا والى هذا نحا ابن عطية فانه قال ويحتمل الاية ان تكون قوله
لمغفرة اشارة الى الموت او القتل في سبيل الله فسمى ذلك مغفرة ورحمة اذ هما مقترنان به ويجي التقدير
فذلك مغفرة ورحمة وترتفع المغفرة على خبر الابتدا المقدر وقوله خير صفة لاخبر ابتدا انتهى والاول
اظهر وخير هنا على بابها من كونها للتفضيل وعن ابن عباس خير من طلاع الارض ذهبة حمرا قال ابن الخطيب
والاصوب عندي ان يقال ان هذه اللام بمعنى اللام في المغفرة للتاكيد فيكون المعنى ان وجب ان
تموتوا او تقتلوا في سفر كم او غزوكم فكذلك وجب ان تفوزوا بالمغفرة ايضا فلماذا تحذرون
عنه كانه قيل ان الموت والقتل غير لازم الحصول ثم تقدير ان يكون لازما فانه يستعقب لزوم المغفرة
قوله ورحمة اي ورحمة من الله فحذفت صفتها لدلالة الاولى عليها ولا بد من حذف اخر مصحح
للمعنى تقديره لمغفرة من الله لكم ورحمة منه لكم فان قيل المغفرة هي الرحمة فلم كررها ونكرها فالجواب
اما التكرير فان ذلك ايذان بان ادنى خير واقل شي خير من الدنيا وما فيها وهو المراد بقوله مما يجمعون
التكرير
ونظيره ورضوان من الله اكبر والتنكير قد يشعر بالتقليل واما التكرير فلا نسلمه لان المغفرة مترتبة
على الرحمة فيرحم ثم يغفر **قوله** مما يجمعون ما موصولة اسمية والعايد محذوف ويجوز ان تكون
مصدرية وعلى هذا فالمفعول محذوف اي من جمعكم المال ونحوه وقرا الجماعة تجمعون بالخطاب جريا
على قوله ولين قتلتم وحفص بالغيبة اما على الرجوع على الكفار المتقدمين واما على الالتفات من خطاب
المومنين فان قيل ههنا ثلاثة مواضع قدم الموت على القتل في الاول والاخير وقدم القتل على الموت
في المتوسط فما الحكمة في ذلك فالجواب ان الاول لمناسبة ما قبله من قوله اذا ضربوا في الارض او كانوا
غزا فرجع الموت لمن ضرب في الارض والقتل لمن غزا واما الثاني فلانه محل تحريض على الجهاد فقدم الاهم
الاشرف واما الاخير فلان الموت اغلب فان قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بانها خير مما يجمعون ولا خير
فيما يجمعون اصلا فالجواب ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذي يعد خيرا وايضا
هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الاشيا
التي تظنونها خيرات **قوله** ولين متم او قتلتم لالى الله تحشرون وهذا الترتيب في غاية الحسن
فانه قال في الاية الاولى لمغفرة من الله وهذا اشارة الى من عبد الله خوفا من عقابه ثم قال ورحمة
وهو اشارة الى من عبد الله لطلب ثوابه ثم ختمهم بقوله لالى الله تحشرون وهو اشارة الى من عبد الله
لمجرد الربوبية والعبودية وهذا اعلا المقامات يروى ان عيسى عليه السلام مر باقوام نحفت
ابدانهم واصفرت وجوههم وراى عليهم اثار العبادة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال
هو اكرم من ان لا يخلصكم من عذابه ثم مر باقوام اخرين فراى عليهم تلك الاثار فسالهم فقالوا
نطلب الجنة والرحمة فقال هو اكرم من ان يمنعكم رحمته ثم مر بقوم فراى اثار العبودية عليهم
فسالهم فقالوا نعبده لانه الهنا ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال انتم العبيد المخلصون
والمتعبدون المحقون **قوله** لالى الله اللام جواب القسم فهي داخلة على تحشرون والى الله متعلق

به وانما قدم للاختصاص اي الى الله لا الى غيره تحشرون او للاهتمام وحسنه كونه فاصلة ولولا
الفصل لوجب توكيد الفعل بالنون لان المضارع المثبت اذا كان مستقبلا وجب توكيده مع اللام
خلافا للكوفيين حيث يجيزون التعاقب بينهما كقوله وقد مرة اثارت نجا بالنون دون اللام
وقوله شعر

لين يك قد ضاقت عليكم بيوتكم ليعلم ربي ان بيتي واسع

نجا باللام دون النون والبصريون يجعلونه ضرورة فان فصل بين اللام بالمعمول كهذه الاية او بقد
نحو والله لقد اقوم وقوله

كذبت لقد اصبي على المرء عرسه

او بحرف تنفيس نحو ولسوف يعطيك فلا يجوز توكيده حينئذ بالنون قال الفارسي دخلت فرقا بين
لام اليمين ولام الابتدا ولام الابتدا لا تدخل على الفضلة فبدخول لام اليمين على الفضلة حصل الفرق
فلم يحتج الى النون وبدخولها على سوف حصل الفرق ايضا فلا حاجة الى النون ولام الابتدا لا تدخل على
الفعل الا اذا كان حالا اما مستقبلا فلا واتي بالفعل مبنيا لما لم يسم فاعله مع ان فاعل الحشر هو الله تعالى
وانما لم يصرح به تعظيما **قوله** تعالى فبما رحمة الاية في ما وجهان احدهما انها زايدة للتوكيد
والدلالة على ان لينه لهم ما كان الا برحمة من الله ونظيره فبما نقضهم ميثاقهم عما قليل جندما هنالك
مما خطاياهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جا البشير
فزاد ان للتاكيد وقال المحققون دخول اللفظ المهمل الضايع في كلام احكم الحاكمين غير جايز
بل يكون غير مزيد وانما هي نكرة وفيها وجهان احدهما انها موصوفة برحمة اي فبشي رحمة
والثاني انها غير موصوفة ورحمة بدل منها نقله مكي عن ابن كيسان ونقل ابو البقا عن الاخفش
وغيره انها نكرة غير موصوفة ورحمة بدل منها كانه ابهم ثم بين بالابدال وقال ابن الخطيب ان
ما استفهامية للتعجب تقديره فباي رحمة لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر
البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان ذلك لا يتاتى الا بتاييد رباني فكان ذلك موضع
التعجب ورد عليه ابو حيان بانه لا يخلو اما ان يجعل ما مضافة الى رحمة وهو ظاهر تقديره فيلزم
اضافة ما الاستفهامية وقد نصوا على انه لا يضاف من اسما الاستفهام الا اي اتفاقا وكم عند الزجاج
واما ان لا يجعلها مضافة فتكون رحمة بدلا منها وحينيذ يلزم اعادة حرف الاستفهام في البدل
كما قرر النحويون قال وليته كان يغنيه عن هذا الارتكاب والتسلق الى ما لا يحسنه قول الزجاج
في ما هذه انها صلة فيها معنى التوكيد باجماع النحويين انتهى وليس لقايل ان يقول له ان يجعلها غير
مضافة ولا يجعل رحمة بدلا حتى يلزم اعادة حرف الاستفهام بل يجعلها صفة لان ما الاستفهامية
لا توصف وكان من يدعي فيها انها غير مزيدة بغير من هذه العبارة في كلام الله تعالى والى ذلك ذهب
ابو بكر الزبيدي كان لا يجوز ان يقال في القران هذا زايد اصلا وهذا فيه نظر لان القايلين
بكون هذا زايدا لا يعنون انه يجوز سقوطه ولا انه مهمل لا معنى له بل يقولون زايد للتوكيد
فله اسوة بساير الفاظ التوكيد الواقعة في القران وما كما تزاد بين البا ومجرورها تزاد ايضا بين
عن ومن والكاف ومجرورها كما سياتي ان شا الله تعالى وقال مكي ويجوز ان يرفع رحمة على ان يجعل
ما بمعنى الذي ويضمر هو في الصلة ويحذفها كما قري تماما على الذي احسن فقوله ويجوز يعني من
حيث الصناعة واما كونها قراة فلا يحفظها **فصل** اللين الرفق ومعنى الكلام فبرحمة من الله
لنت لهم اي سهلت لهم اخلاقك وكثر احتمالك ولم تسرع اليهم فيما كان منهم يوم احد واحتجوا لهذا

الاية على مسئلة القضا والقدر لان الله تعالى بين ان احسن الخلق مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى **قوله** ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك الفظاظة الجفوة في المعاشرة قولا وفعلا قال الشاعر

اخشى فظاظة عم او جفا اخ ۞ وكنت اخشى عليها من اذى الكلم

والغلظ تكبير الاجزا ثم تجوز به في عدم الشفقة وكثرة القسوة في القلب قال

نبكي علينا ولا نبكي على احد ۞ ونحن اغلظ اكبادا من الابل

وقال الراغب الفظ هو الكريه الخلق وقال الواحدي الفظ الغليظ الجانب السيء الخلق وهو مستعار من الفظ وهو ما الكرش وذلك مكروه شربه الا في ضرورة وقال الراغب الغلظ ضد الرقة ويقال غلظ وغلظة اي بالكسر والضم ومن الغلظة تنشا الفظاظة فان قيل اذا كانت الفظاظة تنشا عن الغلظة فلم قدمت عليها فالجواب قيل قدم ما هو ظاهر للحس على ما هو خاف في القلب لان الفظاظة الجفوة في العشرة قولا وفعلا كما تقدم والغلظ قساوة القلب وهذا احسن من قول من جعلهما بمعنى وجمع بينهما تاكيدا واما الانفضاض والفض فهو تفرق الاجزا وانتشارها ومنه فض ختم الكتاب ثم استعير منه انفضاض الناس قال تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ومنه يقال لا يفضض الله فاك **فصل** ومعنى الكلام لو كنت جافيا سيء الخلق قليل الاحتمال وقال الكلبي فظا في القول غليظ القلب في الفعل لانفضوا من حولك تفرقوا عنك وذلك ان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله تعالى الى الخلق وذلك لا يتم الا بميل قلوبهم اليه وسكون نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما بهم كريما يتجاوز عن ذنوبهم ويعفو عن سيئاتهم ويخصهم بالبر والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرا عن سوء الخلق وغلظ القلب ويكون كثير الميل الى اعانة الضعفا كثير القيام باعانة الفقرا وحمل القفال هذه الاية على واقعة احد قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب فشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحيا بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم **قوله** فاعف عنهم الى اخره جا على احسن النسق وذلك انه امر اولا بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فاذا انتهوا الى هذا المقام امر ان يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتنزاح عنهم التبعات فلما صاروا الى هنا امر بان يشاورهم في الامر اذا صاروا خالصين من التبعتين مصفين منهما والامر هنا وان كان عاما فالمراد به الخصوص قال ابو البقا اذ الامر يوم مشاورتهم في الغزو ونحو ذلك وقرا ابن عباس في بعض الامر وهذا تفسير لا تلاوة **فصل** ظاهر الامر الوجوب والفا في قوله فاعف عنهم تدل على التعقيب وهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم في الحال ولما انتهى الامر الى الامة لم يوجبه عليهم بل ندبهم اليه قال تعالى والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وقوله واستغفر لهم يدل دلالة قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكباير لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد با بغضب من الله وقوله عليه السلام حين عد الكباير والفرار من الزحف واذا ثبت انه كبيرة فالله تعالى نص في هذه الاية على العفو عنهم وامر النبي صلى الله عليه وسلم بالاستغفار لهم واذا امره بالاستغفار لهم لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكرم واذا دلت الاية على انه تعالى يشفع محمدا صلى الله عليه وسلم في اصحاب الكباير في الدنيا فبان يشفعه في القيمة كان اولى **قوله** وشاورهم يقال شاورهم مشاورة وشوارا ومشورة ومشوراه والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم بها كقوله واذ هم نجوى قيل المشاورة

ماخوذة من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل ماخوذة من شرت الدابة شورا اي اذا اعرضتها والمكان الذي تعرض فيه الدواب يسمى مشوارا كانه بالعرض الذي يعلم به خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها والفايدة في امر الله تعالى له بالمشاورة من وجوه احدها ان ذلك يقتضي شدة محبته لهم فلو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة وثانيها انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقلا الا ان عقول الخلق غير متناهية فقد يخطر ببال الانسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله اخر لا سيما فيما يتعلق بامور الدنيا قال عليه السلام انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امورهم وثالثها قال الحسن وسفين بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة ورابعها انه عليه السلام شاورهم في واقعة احد فاشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية اثر فامره الله تعالى بمشاورتهم بعد تلك الواقعة ليدل على انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة وخامسها امره بالمشاورة لا ليستفيد منهم رايا ولكن ليعلم مقادير عقولهم ومحبتهم له وقيل امر بالمشاورة ليعرف مقدار عقولهم وعلمهم فينزلهم منازلهم على قدر عقولهم وعلمهم وذكروا ايضا وجوها اخر وهذا كاف **فصل** اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول ان يشاور الامة فيه لان النص اذا جا بطل الراي وقال الكلبي واكثر العلما الا ان المشاورة انما هو في الحروب قال لان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بينا ان الوحي المنزل لا يجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام ههنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الاية ما يتعلق بالحرب وقد اشار الحباب بن المنذر يوم بدر بالنزول على الما فقبل منه واشار عليه سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة وقال بعضهم اللفظ عام وخص منه ما نزل فيه الوحي فيبقى حجة في الباقي وقال بعضهم وهذه الاية تدل على ان القياس حجة **فصل** روى الواحدي في البسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذي امر النبي صلى الله عليه وسلم بمشاورته في هذه الاية ابو بكر وعمر رضي الله عنهما واستشكله ابن الخطيب قال لان الذين امر الله نبيه بمشاورتهم في هذه الاية هم الذين امره بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون فهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الاية الا ان ابا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت الاية **قوله** فاذا عزمت الجمهور على فتح التا خطابا له عليه السلام وقرا عكرمة وجعفر الصادق وروت عن جابر بن زيد بضمها على انها لله تعالى والمعنى فاذا ارشدتك اليه وجعلتك تقصده وجا قوله على الله من الالتفات اذ لو جا على نسق هذا الكلام لقيل فتوكل علي وقد نسب العزم اليه تعالى في قول ام سلمة ثم عزم الله لي وذلك على سبيل المجاز **فصل** معنى الكلام فاذا عزمت فتوكل على الله لا على مشاورتهم اي قم بامر الله وثق بالله واستعنه ان الله يحب المتوكلين وهذا جار مجرى العلة الباعثة على التوكل عند الاخذ في كل الامور وهذه الاية تدل على انه ليس التوكل ان يهمل نفسه كقول بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للتوكل بل يراعي الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق **فصل** التوكل الاعتماد على الله مع اظهار العجز والاسم التكلان يقال منه اتكلت عليه في امري واصله اوتكلت قلبت الواو يا لانكسار ما قبلها ثم ابدلت منها التا وادغمت في تا الافتعال ويقال وكلته بامري توكيلا والاسم الوكالة بكسر الواو وفتحها **قوله** تعالى ان ينصركم الله فلا

غالب لكم شرط وجوابه وكذلك قوله وان يخذلكم فمن وهذا التفات من الغيبة الى الخطاب كذا قاله ابو حيان
يعني من الغيبة في قوله لنت لهم ولا نفضوا من حولك وفاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم قال الشهاب
وفيه نظر وجا قوله فلا غالب جوابا للشرط وهو نفي صريح وقوله فمن ذا الذي وهو متضمن للنفي جواب
للشرط الثاني تلطفا بالمومنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة في الاول ولم يصرح لهم بانه لا ناصر لهم في
الثاني بل اتي به في صورة الاستفهام وان كان معناه نفيا وقوله فمن ذا الذي قد تقدم مثله في البقرة والها
في من بعده وجهان اظهرهما انها تعود على الله وفيه احتمالان احدهما ان يكون ذلك على حذف مضاف
اي من بعد خذلانه والثاني انه لا يحتاج الى ذلك ويكون معنى الكلام انكم اذا جاوزتموه الى غيره وقد خذلكم
فمن يجاوزه اليه وينصركم والوجه الثاني ان يعود على الخذلان المفهوم من الفعل وهو نظير اعدلوا هو اقرب
قيل ان ينصركم الله يمنكم ويمنعكم من عدوكم فلا غالب لكم مثل يوم بدر وان يخذلكم يترككم كما كان باحد
لم ينصركم احد والخذلان القعود عن النصرة وقرا الجمهور يخذلكم بفتح اليا من خذله ثلاثيا وقرا عمرو
بن عبيد يخذلكم بضمها من اخذل رباعيا والهمزة فيه لجعل الشي ان يجعلكم مخذولين والخذل والخذلان ضد
النصر وهو ترك من يظن به النصرة واصله من خذلت الظبية ولدها اي تركته منفردا ولهذا قيل لها
خاذل ويقال للولد المتروك ايضا خاذل وهذا على النسب والمعنى انها مخذولة قال الجوهري معزلة
ادما خاذلة من الظبا تراعي منزلا زيما ويقال له ايضا خذول فعول بمعنى مفعول قال
خذول تراعي ربربا بخميلة تناول اطراف البرير وترتدي ومنه يقال للخاذل رجلا فلان
قال الاعشى بين مغلوب قليل حده وخذول الرجل من غير كسح ومعنى
المادة هذا الترك الخاص ثم قال وعلى الله فليتوكل المومنون تقدم الجار ايذانا بالاختصاص اي ليخص المومنون
ربهم بالتوكل عليه والتفويض لعلمهم انه لا ناصر لهم سواه وهو معنى حسن ذكره الزمخشري **فصل**
يعني الاية على ان الايمان لا يحصل الا باعانة الله والكفر لا يحصل الا بخذلانه لان الاية دالة على ان الامر
كله لله **قوله** تعالى وما كان لنبي ان يغل الاية ان يغل في محل رفع اسم كان وللنبي مقدم اي ما كان له غلول
او اغلال على حسب القراتين وقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم بفتح اليا وضم الغين من غل مبنيا للفاعل ومعناه
انه لا يصح ان يقع من النبي غلول لتنافيهما فلا يجوز ان يتوهم ذلك فيه البتة وقرا الباقون يُغل مبنيا للمفعول
وهذه القراة فيها احتمالان احدهما ان يكون من غل ثلاثيا والمعنى ما صح لنبي ان يخونه غيره ويغله فهو نفي في
معنى النهي اي لا يغله احد والاحتمال الثاني ان يكون من اغل رباعيا وفيها وجهان احدهما ان يكون من اغل
اي نسبه الى الغلول كقولهم اكذبته اي نسبته الى الكذب وهذا في المعنى كالذي قبله اي نفي في معنى النهي
اي لا ينسبه احد الى الغلول قال القتيبي لو كان هذا هو المراد لقيل يغلل كما يقال يفسق ويفجر ويكفر والثاني
ان يقال انه من اغللته اي وجدته غالا كما يقال اخلته والثاني ان يكون من اغله اي وجده غالا كقولهم احمدت
الرجل وابخلته واجبنته اي وجدته محمودا وبخيلا وجبانا والظاهر ان قراة يَغل بالبنا للفاعل لا يقدر فيها
مفعول محذوف لان الغرض نفي هذه الصفة عن النبي من غير نظر الى تعلق بمفعول كقولك هو يعطي
ويمنع تريد اثبات هاتين الصفتين وقدر له ابو البقا مفعولا فقال تقديره ان يغل المال او الغنيمة و
ابو عبيد والفارسي قراة البنا للفاعل قالا لان الفعل الوارد بعد ما كان لكذا ان يفعل اكثر ما يجي
الى الفاعل نحو وما كان لنفس ان تموت ما كان الله ليذر ما كان لنا ان نشرك بالله ما كان ليأخذ اخاه
ما كان الله ليضل قوما ما كان الله ليطلعكم على الغيب ويقل ما كان زيد ليضرب فوجب الحاق هذه الاية
بالاعم الاغلب ويوكده ما حكى ابو عبيدة عن يونس انه كان يختار هذه القراة وقال ليس في الكلام ما كان لك
ان تُضرب بضم التا وايضا فهذه القراة اختيار ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرا يُغل قال ابن عباس

النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانة قال شهاب الدين ورجحها بعضهم بقوله ومن يغلل يات بما غل فهذا
يوافق هذه القراة ولا حجة في ذلك لانها للاخرى والغلول في الاصل تدرع الخيانة وتوسطها والغلل تدرع الشي وتوسطه
ومنه الغلل للما الجاري بين الشجر والغل الحقد لكونه في الصدر وتغلغل في كذا اذا دخل فيه وتوسط قال
تغلغل حيث لم يبلغ سراب ولا حزن ولم يبلغ سرور
وقيل تغلغل الشي اذا تخلل بخفيه قال تغلغل حب مية في فوادي
والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب فالغلول الذي هو الاخذ في خفية ماخوذ من هذا المعنى ومنه اغل الجازر اذا
سرق او ترك في الاهاب شيا من اللحم وفرقت العرب بين الافعال والمصادر فقالوا اغل يغل غلولا بالضم في المصدر والمضارع
اذا خان وغل يغِل غلا بالكسر فيهما قال تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل اي حقد قال القرطبي والغال ارض مطمينة
ذات شجر ومنابت السلم والطلح يقال لها غال والغال ايضا نبت والجمع غلان بالضم **فصل** اختلفوا في سبب
النزول فروي انه عليه السلام غنم في بعض الغزوات وجمع الغنايم وتاخرت القسمة لبعض الموانع فجا قوم وقالوا الا تقسم غنايمنا
فقال عليه السلام لو كان لكم مثل احد ذهبا ما حبست عليكم منه درهما اتحسبون اني اغلكم مغنمكم فانزل الله تعالى هذه الاية
وقيل نزلت في ادا الوحي كان عليه السلام يقرا القران وفيه سب دينهم وسب الهتهم فسالوا ان يترك ذلك فنزلت الاية
وروى عكرمة وسعيد بن جبير ومقسم عن ابن عباس انها نزلت في قطيفة حمرا افتقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل
النبي عليه السلام اخذها فنزلت الاية وروي من طريق اخر عن ابن عباس ان اشراف الناس طمعوا ان يخصهم النبي صلى الله
عليه وسلم من الغنايم بشي زايد فنزلت الاية وقال الكلبي ومقاتل نزلت في غنايم احد حين ترك الرماة المركز طلبا للغنيمة
وقالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ شيا فهو له اي لا يقسم الغنايم كما لم يقسمها يوم بدر فتركوا المركز
ووقعوا في الغنايم فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الم اعهد اليكم ان لا تتركوا المركز حتى ياتيكم امري قالوا تركنا بقية اخواننا
وقوفا فقال عليه السلام بل ظننتم انا نغل فلا نقسم لكم فنزلت الاية وقيل ان الاقويا الحوا عليه يسالونه من المغنم فانزل الله
تعالى وما كان لنبي ان يغل فيعطي قوما ويمنع اخرين بل عليه ان يقسم بينهم بالسوية واما ما يوافق القراة الثانية
فروي انه عليه السلام لما وقعت غنايم هوازن في يده يوم حنين غل رجل بمخيط فنزلت الاية وقال قتادة ذكر لنا انها
نزلت في طايفة غلت من اصحابه **قوله** ومن يغلل الظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستانفة لا محل لها من الاعراب
وانما جي بها للردع عن الاغلال وزعم ابو البقا انها يجوز ان تكون حالا ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة
الغلول وهذا وان كان محتملا لكنه بعيد وما موصولة بمعنى الذي فالعايد محذوف اي غله ويدل على ذلك الحديث
يجي احدهم ياتي بالشي الذي اخذه على رقبته ويجوز ان تكون مصدرية ويكون على حذف مضاف اي باثم غلوله
فصل قال اكثر المفسرين ان هذه الاية على ظاهرها قالوا وهو نظير قوله فيما منع الزكوة يوم يحمى عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ويدل عليه قوله لا الفين احدكم يجي على رقبته يوم القيمة بعير له رغا او بقرة
لها خوار او شاة لها ثغا فينادي يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل
له ذلك الشي في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه فينزل اليه فاذا انتهى اليه حمله على ظهره فلا يقبل منه قال
المحققون وفايدته انه اذا جا يوم القيمة وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته وقال ابو مسلم ليس المقصود
من الاية ظاهرها بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل كقوله تعالى انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن
في صخرة او في السموات او في الارض يات بها الله فانه ليس المقصود نفس هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب
عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة في الارض ولا في السما فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد والمعنى ان الله تعالى
يحفظ عليه هذا الغلول ويعزره عليه يوم القيمة ويجازيه لانه لا يخفى عليه خافية وقال الكعبي المراد انه يشتهر بذلك
مثل اشتهار من يحمل ذلك الشي قال ابن الخطيب والاول اولى لانه حمل للكلام على حقيقته وقيل معنى يات بما غل اي
يشهد عليه يوم القيمة تلك الخيانة **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الغلول من الغنيمة من الكباير ويوكد

فيها

عُبيد بن عبيد

علية
احتجوا
خبره

بلغ مقابلة
[illegible]

موافقه

وروي انه عليه السلام بعث طلايع فغنموا غنايم فقسمها ولم يقسم للطلايع فنزلت الاية

والغلول

ما ورد من قوله عليه السلام والذي نفسي بيده ان الشملة التي اخذ يوم خيبر من المغانم لم تصبها المقاسم لتشتعل
عليه نارا وقوله عليه السلام شراك او شراكان من نار وامتناعه من الصلوة على من غل دليل على تعظيم الغلول
وتعظيم الذنب فيه وانه من الكباير وهو من حقوق الادميين ولابد فيه من القصاص بالحسنات والسيئات
ثم صاحبه في المشية وقوله عليه السلام ادوا الخايط والمخيط وهذا عام في القليل والكثير لا يحل اخذه في
قبل المقاسم الا ما خصه الدليل واجمع عليه من اكل الطعام في ارض العدو والاحتطاب والاصطياد
فصل قال القرطبي اجمع العلما انه يجب على الغال ان يرد ما غله الى صاحب المقاسم قبل ان يتفرق الناس
اذا امكنه ذلك توبته واختلفوا فيما يفعل به اذا افترق اهل العسكر ولم يصل اليه فقيل يدفع الى الامام
خمسه ويتصدق بالباقي وكذا كل مال لا يعرف صاحبه فانه يتصدق به وقال الشافعي ليس له الصدقة
بما لغيره **فصل** اختلفوا هل يعاقب الغال باحراق متاعه فقال ابو حنيفة والليث لا يحرق متاعه
وقال الشافعي ان كان عالما بالنهي عوقب وقال الاوزاعي يحرق متاع الغال كله الا سلاحه وثيابه التي عليه
وسرجه ولا ينزع منه دابته ولا يحرق الشي الذي غل وهذا قول احمد واسحق وقال الحسن الا ان يكون
حيوانا او مصحفا **فصل** في العقوبة بالمال قال مالك في الذمي يبيع الخمر من المسلم يراق الخمر على المسلم
وينزع الثمن من الذمي عقوبة له لئلا يبيع الخمر بين المسلمين وقد اراق عمر رضي الله عنه لبنا شيب بما
فصل ومن الغلول هدايا العمال لقوله عليه السلام للذي اهدي اليه وكان بعثه عاملا على الصدقة
فاهدي اليه فقال هذا لكم وهذا اهدي لي فقال عليه السلام الا جلس في بيت امه وابيه فينظر ايهدى اليه
ام لا **فصل** ومن الغلول ايضا حبس الكتب عن اصحابها وما هو في معناها قال الزهري اياك وغلول
الكتب فقيل له وما غلول الكتب قال حبسها عن اصحابها وقد قيل هي في قوله تعالى وما كان لنبي ان يغل اي يكتم
شيا من الوحي **قوله** ثم توفى كل نفس هذه الجملة معطوفة على الجملة الشرطية وفيها اعلام ان الغال وغيره
من جميع الكاسبين لابد وان يجازوا فيندرج الغال تحت هذا العموم ايضا فكانه ذكر مرتين قال الزمخشري
فان قلت هلا قيل ثم يوفى ما كسب ليتصل به قلت جي بعام دخل تحته كل كاسب من الغال وغيره فاتصل به
من حيث المعنى وهو اثبت وابلغ **فصل** تمسك المعتزلة بهذا في اثبات كون العبد فاعلا وفي اثبات
وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى اثبت الجزا على كسبه فلو كان كسبه خلقا لله تعالى لكان الله تعالى
يجازيه على ما خلقه فيه واما الثاني فلانه تعالى قال في القاتل المتعمد فجزاوه جهنم واثبت في هذه الاية
ان كل عامل يصل اليه جزاوه فيحصل من مجموع الايتين القطع بوعيد الفساق والجواب عن الاول المعارضة
بالعلم وعن الثاني ان هذا العموم مخصوص في صورة التوبة فكذلك يجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو للدلائل
الدالة على العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون **قوله** تعالى افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله
الاية لما قال في الاية الاولى ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجملة فقال افمن اتبع رضوان
الله والكلام على مثله قد تقدم من ان الفا النية بها التقديم على الهمزة وان مذهب الزمخشري تقدير
فعل بينهما قال ابو حيان وتقدير في مثل هذا التركيب متكلف جدا والذي يظهر من التقدير
اجعل لكم تمييز بين الضال والمهتدي فمن اتبع رضوان الله واهتدى ليس كمن باء بسخطه وغل لان الاستفهام
هنا للنفي ومن هنا موصولة بمعنى الذي في محل رفع بالابتدا والجار والمجرور بعده الخبر قال ابو البقا ولا يجوز
ان تكون شرطا لان كمن لا يصلح ان يكون جوابا يعني لانه كان يجب اقترانه بالفا ولان المعنى يابا وبسخط
يجوز ان يتعلق بنفس الفعل اي رجع بسخطه ويجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف اي رجع مصاحبا
لسخطه او ملتبسا به ومن الله صفته والسخط الغضب الشديد ويقال سخط بفتحتين وهو مصدر
قياسي ويقال سخط بضم السين وسكون الخا وهو غير مقيس ويقال هو سخطة الملك بالتا اي في كرهه

فانتم كالتنزل

له وقرا عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان الله بضم الرا والباقون بالكسر وهما مصدران حرا والكسر
الحسان **فصل** افمن اتبع الهمزة فيه للانكار والفا للعطف على محذوف والتقدير افمن اتقى فاتبع
رضوان الله وقوله باء اي رجع وقد تقدم واختلف المفسرون فقال الكلبي والضحاك افمن اتبع رضوان الله
في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وقيل افمن اتبع رضوان الله بالايمان به والعمل بطاعته
كمن باء بسخط من الله بالكفر به والاشتغال بمعصيته وقيل افمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء
بسخط من الله وهم المنافقون وقال الزجاج لما حمل المشركون على المسلمين دعا النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه
الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه اخرون فقوله افمن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا
امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين لم يفعلوا اقوله قال القاضي وكل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز
قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فيجب ان يتناول الكل وان كانت الاية نزلت في واقعة معينة لكن عموم اللفظ
لا يبطل بخصوص السبب **قوله** وماواه جهنم في هذه الجملة احتمالان احدهما ان تكون مستانفة
اخبار من باء بسخطه اوى الى جهنم وبفهم منه مقابله وهو ان من اتبع الرضوان كان ماواه الجنة وانما سكت
عن هذا ونص على ذلك ليكون ابلغ في الزجر ولابد من حذف في هذه الجمل تقديره افمن اتبع ما يول به
الى رضى الله فبا برضاه كمن اتبع ما يول به الى سخطه والثاني انها داخلة في خبر الموصول فتكون معطوفة
على بسخط فيكون قد وصل الموصول بجملتين اسمية وفعلية وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب
قوله وبيس المصير المخصوص بالذم محذوف اي وبيس المصير جهنم واشتملت هذه الايات
على الطباق في قوله ينصركم ويخذلكم وفي قوله رضوان الله وبسخطه والتجنيس المماثل في قوله يغل ومن يغلل
قوله هم درجات مبتدا وخبر ولابد من تاويل في الاخبار بالدرجات عنهم لانها ليست اياهم
فيجوز ان يكون جعلوا نفس الدرجات مبالغة والمعنى انهم متفاوتون في الجزا على كسبهم كما ان الدرجات
متفاوته والاصل على التشبيه اي هم مثل الدرجات كالتفاوت ومنه قوله

انصب للمنية تعتريهم ۞ رجالي ام هم درج السيول

ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي ذوو درجات اي اصحاب منازل ورتب في الثواب والعقاب واجاز ابن الخطيب
ان يكون الاصل لهم درجات فحذفت اللام وعلى هذا يكون درجات مبتدا وما قبلها الخبر ورده بعضهم وقال
هذا من جهله وجهل متبوعيه من المفسرين بلسان العرب وقال لا مساغ لحذف اللام البتة لانها انما تحذف
في مواضع يضطر اليها وهنا المعنى واضح مستقيم من غير تقدير حذف قال شهاب الدين وادعا حذف اللام
خطا والمخطى معذور وقد نقل عن المفسرين هذا ونقل عن ابن عباس والحسن لكل درجات من الجنة والنار
ان كان هذا القايل اخذ من هذا الكلام ان اللام محذوفة فهو مخطى لان هولا رضي الله عنهم يفسرون
المعنى لا الاعراب اللفظي وقرا النخعي درجة بالافراد على الجنس **قوله** عند الله فيه وجهان احدهما ان
يتعلق بدرجات على المعنى لما تضمنت من معنى الفعل كانه قيل هم متفاضلون عند الله الثاني ان يتعلق بمحذوف
صفة للدرجات فتكون في محل رفع **فصل** هم عايد الى لفظ من في قوله افمن اتبع ولفظ من معناه
الجمع ونظيره قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا ثم قال لا يستوون بصيغة الجمع وهو عايد الى من واعلم انه
لما عاد الى المتقدم ذكره والذي تقدم ذكره نوعان من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط الله فيحتمل ان يعود الى
الاول ويحتمل ان يعود الى الثاني ويحتمل ان يعود اليهما فان عاد الى الاول فهو لوجوه والمعنى ان اهل الثواب
درجات على حسب اعمالهم ولان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل
العقاب ولان ما كان من الثواب والرحمة فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من العقاب لا يضيفه الى نفسه
قال الله تعالى كتب على نفسه الرحمة فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال عند الله علمنا ان المراد اهل الثواب

في

ويوكد هذا قوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا وان اعدنا
الضمير الى من بآ بسخط فلانه اقرب قاله الحسن وقال ان المراد به ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب
كقوله ولكل درجات مما عملوا وقال عليه السلام ان منهم ضحضاحا وغمرا وانا ارجو ان يكون ابو طالب في
ضحضاحها وقال عليه السلام ان اهون اهل النار عذابا رجل يحذي له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه
وان اعدنا الضمير اليهما فلان درجات اهل الثواب متفاوته وكذلك درجات اهل العقاب قال تعالى
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقوله عند الله اي في حكم الله وعلمه كما يقال
هذه المسلة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا ثم قال والله بما تعملون بصير اي عالم بجميع افعال العباد
على التفصيل **فصل** ذكر محمد بن اسحق في تاويل قوله وما كان لنبي ان يغل وجها اخر اي وما كان النبي
ان يكتم الناس ما بعثه الله به اليهم رغبة او رهبة ثم قال افمن اتبع رضوان الله يعني رجح رضوان الله على رضوان
الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن بآ بسخط من الله فرجح سخط الخلق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله
ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان ذلك
انما يكون معتبرا اذا كان على وفق الدين فاما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جايز فكيف يمكن التسوية
بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق قال ابن الخطيب وهذا محتمل لانا بينا ان الغلول
عبارة عن الخيانة على سبيل الخفية فاما اختصاص هذا اللفظ بالخيانة في الغنيمة فهو عرف حادث **قوله**
تعالى لقد من الله على المومنين الاية لقد من الله جواب لقسم محذوف وقري لمن من الله بمن الجارة ومن
بالتشديد بمجرورها وخرجه الزمخشري على وجهين احدهما ان يكون هذا الجار خبرا مقدما والمبتدا محذوف
تقديره لمن من الله على المومنين منة او بعثة اذ بعث فحذف لقيام الدلالة والثاني انه جعل المبتدا
نفس اذ بمعنى وقت وخبرها الجار قبلها تقديره لمن من الله على المومنين وقت بعث ونظيره قولهم اخطب
ما يكون الامير اذا كان قايما وهذان الوجهان في هذه القراة مما يدل على رسوخ قدمه في هذا العلم
قال شهاب الدين الا ان ابا حيان قد رد عليه الوجه الثاني بان اذ غير متصرفة لا تكون الا ظرفا او مضافا
اليها اسم زمان او مفعولة باذكر على قول ونقل قول ابي علي فيها وفي اذا انهما لا يكونان فاعلين ولا مفعولين
ولا مبتداين قال ولا يحفظ من كلامهم اذ قام زيد طويل يريد وقت قيامه طويل وبان تنظيره القراة بقولهم
اخطب الى اخره خطا من حيث ان المشبه مبتدا والمشبه ظرف في موضع الخبر عند من يعرب هذا الاعراب
ومن حيث ان هذا الخبر الذي قد ابرزه ظاهرا واجب الحذف لسد الحال مسده نص عليه النحويون الذين
يعربونه هكذا فكيف يبرزه في اللفظ قال شهاب الدين وجواب هذا الرد واضح وليت ابا القاسم لم يذكر
تخريج هذه القراة لكي نسمع ما نقول هو والجمهور على ضم الفا اي من جملتهم وجنسهم وقرات عايشة وفاطمة
والضحاك ورواها انس عنه صلى الله عليه وسلم بفتح الفا من النفاسة وهي الشرف اي من اشرفهم نسبا وخلقا
وخلقا وعن علي عنه عليه السلام انا انفسكم نسبا وحسبا وصهرا وهذا الجار يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق
بنفس بعث والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه وصف لرسولا فيكون منصوب المحل ويقوي هذا الوجه قراة
فتح الفا **فصل** قيل اراد به العرب لانه ليس حي من احيا العرب الا وله فيهم نسب الا بني تغلب لقوله
تعالى هو الذي بعث في الاميين رسولا منهم وقال اخرون اراد به جميع المومنين ومعنى قوله من انفسهم
اي بالايمان والشفقة لا بالنسب لقوله تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم ووجه هذه المنة ان الرسول
يدعوهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله كقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وايضا كونه من انفسهم لانه لو كان من غير جنسهم لم يركنوا اليه وخص هذه المنة بالمومنين لانهم المنتفعون
بها كقوله تعالى هدى للمتقين **فصل** قال الواحدي المن في كلام العرب بازا معاني احدها الذي

يسقط

من السما وانزلنا عليكم المن والسلوي الثاني ان يمن بما اعطيت لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى الثالث
القطع لهم اجر غير ممنون وان لك لاجرا غير ممنون الرابع الانعام والاحسان الى من يطلب الجزا منه هذا
عطاونا فامنن او امسك ولا تمنن تستكثر والمنان في صفة الله تعالى المعطي ابتدا من غير طلب عوض ومعنى
الاية لقد من الله على المومنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول **قوله** يتلوا عليهم اياته
في محل حال او مستانف قال القرطبي يتلوا في محل نصب نعت لرسولا وقد تقدم نظيرها في البقرة ويزكيهم
ويعلمهم الكتاب والحكمة معنى الاية يبلغهم الوحي ويطهرهم ويعلمهم الكتاب اي معرفة الاحكام الشرعية
والحكمة اي اسرارها وعللها ومنافعها ثم قال وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين وهذا وجه النعمة لان
ورود العلم عقيب الجهل من اعظم النعم **قوله** وان كانوا من قبل هي ان المخففة واللام فارقة وقد
تقدم تحقيقه الا ان الزمخشري ومكيا هنا حين جعلاها مخففة قدرا لها اسما محذوفا فقال الزمخشري
تقديره وان الشان والحديث كانوا من قبل وقال مكي واما سيبويه فانه يقول انها مخففة واسمها مضمر
التقدير على قوله وانهم كانوا وهذا ليس بجيد لان ان المخففة انما تعمل في الظاهر على غير الافصح ولا تعمل
في المضمر ولا يقدر لها اسم محذوف البته بل تهمل وتعمل على ما تقدم مع ان الزمخشري لم يصرح بان اسمها
محذوف بل قال ان هي المخففة واللام فارقة وتقديره وان الشان والحديث كانوا فقد يكون هذا تفسير
معنى لا اعراب وفي هذه الجملة وجهان احدهما انها استينافية لا محل لها من الاعراب والثاني في محل نصب على
الحال من المفعول في يعلمهم وهو الاظهر **قوله** تعالى اولما اصابتكم الاية الهمزة للانكار وجعلها ابن عطية
للتقرير والواو عاطفة والنية بها التقدم على الهمزة على ما تقرر وقال الزمخشري ولما نصب بقلتم واصابتكم
في محل الجر باضافة لما اليه وتقديره اقلتم حين اصابتكم **قوله** اني هذا نصب لانه مقول والهمزة
للتقريع والتقرير فان قلت علام عطفت الواو هذه الجملة قلت على ما مضى من قصة احد من قوله ولقد
صدقكم الله وعده ويجوز ان تكون معطوفة على محذوف تقديره افعلتم كذا وقلتم حينيذ كذا انتهى اما
جعله لما بمعنى حين اي ظرفا فهو مذهب الفارسي وقد تقدم تقرير المذهبين واما قوله عطف على قصة احد
فهذا غير مذهبه لان الجاري من مذهبه انما هو تقدير جملة تعطف ما بعد الواو عليها والفا وثم كما تقرر
ووافق الوجه الثاني واني هذا اي من اين كما تقدم في قوله انى لك هذا ويدل عليه قوله من عند انفسكم
ومن عند الله قاله الزمخشري ورد عليه ابو حيان بان الظرف اذا وقع خبرا لا يقدر داخلا عليه حرف جر غير
في اما ان تقدر داخلا عليه من فلا لانه انما انتصب على الظرفية ولذلك اذا اضمر الظرف تعدي اليه بفي الا
ان يتسع فيه قال فتقديره غير سايغ واستدلاله بقوله من عند انفسكم ومن عند الله وقوف مع مطابقة
السوال للجواب في اللفظ وذهول عن هذه القاعدة واختار ابو حيان ان اني بمعنى كيف قال واني سوال عن
الحال هنا ولا يناسب ان يكون بمعنى اين او متى لان الاستفهام لم يقع عن مكان ولا زمان هنا انما وقع عن الحال
التي اقتضت لهم ذلك سالوا عنها على سبيل التعجب وجا الجواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ في قوله قل هو
من عند انفسكم قال والسوال باني سوال عن تعيين كيفية حصول هذا الامر والجواب بقوله من عند انفسكم
يتضمن تعيين الكيفية لانه بتعيين السبب تتعين الكيفية من حيث المعنى لو قيل على سبيل التعجب كيف لا يحج
زيد الصالح فقيل في جوابه لعدم استطاعته لحصل الجواب وانتظم في المعنى انه لا يحج وهو غير مستطيع
انتهى قال شهاب الدين اما قوله لا يقدر الظرف بحرف جر غير في فالزمخشري لم يقدر في مع اني حتى
يلزمه ما قال انما جعل اني بمنزلة من اين في المعنى وانما عدوله عن الجواب المطابق لفظا بالعكس اولى ٥
قوله قد اصبتم في محل رفع صفة لمصيبة وقلتم على مذهب سيبويه جواب لما وعلى مذهب
الفارسي ناصب لها على حسب ما تقدم من مذهبيهما **قوله** قل هو من عند انفسكم الضمير راجع على المصيبة من

لحصل م

حيث المعنى ويجوز ان يكون على حذف مضاف مراعى اي سببها وكذلك الاشارة بقوله انى هذا لان المراد
المصيبة **فصل** وجه النظم انه تعالى لما اخبر عن المنافقين بانهم نسبوا الرسول عليه الصلاة والسلام
الى الغلول حكى عنهم شبهة اخرى وهي هذه قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار
يوم احد وهو قولهم انى هذا واجاب تعالى عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل
بشوم عصيانكم **فصل** ومعنى قد اصبتم مثليها ان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل
المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين والاسير في حكم المقتول لان الاسر يقتل اسيره ان اراد
قلتم انى هذا من اين لنا هذا القتل والهزيمة ونحن مسلمون ورسول الله صلى الله عليه وسلم فينا قل هو من عند
انفسكم روى عبيدة السلماني عن علي قال جا جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله قد
كره ما صنع قومك من اخذهم الفدا من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان تقدموا فتضرب اعناقهم
وبين ان ياخذوا الفدا على ان تقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس فقالوا
يا رسول الله عشايرنا واخواننا لا بل ناخذ فداهم فنتقوى به على قتال عدونا ويستشهد منا عدتهم
فقتل منهم يوم احد سبعون عدد اسارى اهل بدر فهذا المعنى قوله قل هو من عند انفسكم اي باخذكم
الفدا واختياركم القتل وقيل انما وقعتم في هذه المصيبة بشوم معصيتكم في الامور المتقدم ذكرها
فصل استدل المعتزلة بقوله قل هو من عند انفسكم على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى
من وجوه احدها انه لو كان ذلك حاصلا بخلق الله تعالى ولا تاثير للعبد فيه كان قوله من عند انفسكم
كذبا وثانيها انهم تعجبوا كيف سلط الله الكافر على المومن فازال الله ذلك التعجب بقوله انما وقعتم في هذا
المكروه بشوم فعلكم فلو كان خلقا لله لم يصح هذا الجواب وثالثها ان القوم قالوا انى هذا اي من اين هذا
وهذا طلب لسبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسوال واجيبوا عن
الاولين بالمعارضة بالايات الدالة على كون افعال العبد بايجاد الله تعالى وعن الثالث بانه لو كان هو
الذي وجد الفعل لم يحسن منهم السوال عن سببه ثم قال تعالى ان الله على كل شي قدير اي قادر على
نصركم لو صبرتم وثبتم كما قدر على التخلية اذ خالفتم وعصيتم وهذا يدل على ان فعل العبد مخلوق لله
تعالى قالوا لان فعل العبد شي فيكون الله قادرا على ايجاده فلو اوجده العبد امتنع كونه تعالى قادرا
على ايجاده لانه لما اوجده العبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال والمفضي الى المحال محال
قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان الاية ما موصولة بمعنى الذي في محل رفع بالابتدا
وفباذن الله الخبر وهو على اضمار تقديره فهو باذن الله ودخلت الفا في الخبر لشبه المبتدا بالشرط نحو الذي
ياتيني فله درهم وهذا على ما قرره الجمهور مشكل وذلك انهم قرروا انه لا يجوز دخول هذه الفا زايدة
في الخبر الا بشروط منها ان تكون الصلة مستقبلة في المعنى وذلك لان الفا انما دخلت للشبه بالشرط
والشرط انما يكون في الاستقبال لا في الماضي لو قلت الذي اتاني امس فله درهم لم يصح واصابكم هنا
ماض في المعنى لان القصة ماضية فكيف جاز دخول هذه الفا واجابوا عنه بان يحمل على التبيين اي
وما تبين اصابته اياكم كما تاولوا ان كان قميصه قد من دبر اي ان تبين وهذا شرط صريح فاذا صح
هذا التاويل فليحمل ما هنا شرطا صريحا وتكون الفا داخلة وجوبا لكونها واقعة جوابا للشرط وقال ابن
عطية يحسن دخول الفا اذا كان سبب الاعطا وكذلك ترتيب هذه فالمعنى انما هو وما اذن الله فيه
فهو الذي اصابكم لكن قدم الاهم في نفوسهم والاقرب اليهم والاذن التمكين من الشي مع العلم به
وهذا حسن من حيث المعنى فان الاصابة مترتبة على الاذن من حيث مراعاة المعنى واشار بقوله
الاهم والاقرب الى ما اصابهم يوم التقى الجمعان **فصل** ذكر في الاية الاولى ان الذي اصابهم كان

من

من عند انفسهم وذكر في هذه الاية له وجها اخر وهو ان يميز المومن من المنافق والمراد بالجمعين هو يوم احد
جمع المومنين وجمع المشركين واختلفوا في المراد بقوله فباذن الله فقيل الاذن هنا عبارة عن التخلية وترك
المدافعة استعارة لان الاذن في الشي لا يدفع الماذون له عن مراده وقيل فبعلم الله كقوله اذان من الله
وقوله اذناك ما منا من شهيد وقوله فاذنوا بحرب من الله وطعن الواحدي في هذا بان الاية انما هي لتسلية
المومنين مما اصابهم ولا يحصل التسلية اذا كان ذلك واقعا بعلمه لان علمه عام في جميع المعلومات وقيل
بامر الله لقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم ادت تلك المحاربة الى ذلك
الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال حصل ذلك بامره ونقل عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضا الله بذلك
وحكمه به وهذا اولى لان الاية تسلية للمومنين مما اصابهم وبهذا تحصل التسلية **قوله** وليعلم
المومنين في هذه اللام قولان احدهما انها معطوفة على معنى قوله فباذن الله عطف سبب على سبب فيتعلق
بما تعلق به البا والثاني انها متعلقة بمحذوف اي وليعلم فعل ذلك اي اصابكم والاول اولى وقد تقدم
معنى وليعلم الله كذا اي يميز او يظهر للناس ما كان في علمه وزعم بعضهم ان ثم مضافا اي ليعلم ايمان
المومنين ونفاق المنافقين ولا حاجة اليه **قوله** وليعلم الذين نافقوا قال الواحدي يقال نافق الرجل
فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي اختلف في اشتقاقه على وجوه الاول قال
ابو عبيد من نافقا اليربوع لان جحر اليربوع له بابان القاصعا والنافقا فاذا طلب من احدهما خرج من الاخر فقيل
للمنافق انه منافق لانه صنع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واضمار الكفر فمن ايهما طلب خرج من الاخر الثاني
قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل في السرب الثالث
انه ماخوذ من النافقا لكن على غير الوجه الذي ذكره ابو عبيد وهو ان النافقا جحر يحفره اليربوع في داخل
الارض ثم انه يرقق ما فوق الجحر حتى اذا رابه ريب دفع التراب براسه وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضمر
الكفر في باطنه فاذا فتشته رمى عنه ذلك الكفر وتمسك بالاسلام **قوله** وقيل لهم تعالوا قاتلوا هذه
الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون استينافية اخبر الله انهم مامورون اما بالقتال واما بالدفع اي بتكثير
سواد المسلمين والثاني ان تكون معطوفة على نافقوا فتكون داخلة في خبر الموصول اي وليعلم الذين حصل
منهم النفاق والقول بكذا وتعالوا وقاتلوا كلاهما قايم مقام الفاعل لقيل لانه هو المفعول وقد تقدم ما فيه
قال ابو البقا وانما لم يات بحرف العطف يعني بين تعالوا وقاتلوا لانه قصد ان تكون كل من الجملتين
مقصودة بنفسها ويجوز ان يقال ان المقصود هو الامر بالقتال وتعالوا ذكر ما لو سكت عنه لكان
في الكلام ما يدل عليه وقيل الامر الثاني حال يعني بقوله وتعالوا ذكر ما لو سكت ان المقصود انما هو
امرهم بالقتال لا بحبهم وجاء وجعله قاتلوا حالا لان تعالوا فاسد لان الجملة الحالية تشترط ان تكون
خبرية وهذه طلبية **قوله** او ادفعوا ادفعوا على بابها من التخيير والاباحة وقيل بمعنى الواو لانه
طلب منهم القتال والدفع والاول اصح **فصل** اختلفوا في القايل فقال الاصم انه الرسول عليه
السلام كان يدعوهم الى القتال وقيل عبد الله بن ابي بن سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لو نلقى
القتال في القتل فرجعوا وكانوا ثلاثماية من جملة الالف الذين خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور
العدو **فصل** معنى قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام
فقاتلوا للدين والاسلام وان لم تكونوا كذلك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم وقال السدي
وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا لان الكثرة احد اسباب الهيبة والظفر
قوله قالوا لو نعلم انما لم يات في هذه الجملة بحرف عطف لانها جواب لسوال سايل كانه قيل فما قالوا

يؤدي الى تقديم الضمير على مفسره وذلك لا يجوز الا في ابواب محصورة وعد منها ربه رجلا ونعم رجلا زيد والتنازع عند اعمال الثاني في راي سيبويه والبدل على خلاف فيه وضمير الامر قال وزاد بعض اصحابنا ان يكون المفسر خبرا وبان حذف احد مفعولي ظن اختصارا انما يتمشى له عند الجمهور مع انه قليل جدا نص عليه الفارسي ومنعه ابن ملكون البتة قال شهاب الدين وهذا من تحاملاته عليه اما قوله يؤدي الى تقديم المضمر الى اخره فالزمخشري لم يقدره صناعة بل ابرازا للمعنى المقصود ولذلك لما اراد ان يقدر الصناعة النحوية قدره بلفظ القسم المنصوبة وهي المفعول الاول واظن ان الشيخ توهم انها مرفوعة تاكيدا للضمير في قتلوا ولم يتنبه انه انما قدرها مفعولا اول منصوبة واما تمشيه قوله على مذهب الجمهور فيكفيه ذلك وما عليه من ابن ملكون وسياتي مواضع يضطر هو وغيره الى حذف احد المفعولين كما ستقف عليه قريبا وتقدم الكلام على مادة حسب ولغاتها وقراءتها وقرئ تحسبن بفتح السين قاله الزمخشري وقرا ابن عامر قتلوا بالتشديد وهشام وحده في ما ماتوا وما قتلوا والباقون بالتخفيف فالتشديد للتكثير والتخفيف صالح لذلك وقرا الجمهور احيا رفعا على بل هم احيا وقرا ابن ابي عبلة احيا وخرجها ابو البقا على وجهين احدهما ان تكون عطفا على امواتا قال كما تقول ظننت زيدا قائما بل قاعدا والثاني واليه ذهب الزمخشري ايضا ان تكون باضمار فعل تقديره بل احسبهم احيا وهذا الوجه سبق اليه ابو اسحق الزجاج الا ان الفارسي رد عليه في الاغفال قال لان الامر يقين فلا يجوز ان يومر فيه بمحسبة ولا يصح ان يضمر له الا فعل المحسبة فوجه قراءة ابن ابي عبلة ان يضمر فعلا غير المحسبة اعتقدهم او اجعلهم وذلك ضعيف اذ لا دلالة في الكلام على ما يضمر انتهى قال شهاب الدين وهذا تحامل من ابي علي اما قوله ان الامر يقين يعني ان كونهم احيا امر متيقن فكيف يقال فيه احسبهم بفعل يقتضي الشك وهذا غير لازم لان حسب قد تاتي لليقين قال

حسبت التقى والجود خير تجارة ... رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا

وقال اخر

شهدت وفاتوني وكنت حسبتني ... فقيرا الى ان يشهدوا وتغيبي

فحسب في هذين البيتين لليقين لان المعنى على ذلك وقوله وذلك ضعيف يعني من حيث عدم الدلالة اللفظية وليس كذلك بل اذا ارشد المعنى الى شي يقدر ذلك الشي لدلالة المعنى عليه من غير ضعف وان كان دلالة اللفظ احسن واما تقديره هو او اجعلهم قال الشيخ هذا لا يصح البتة سوا جعلت اجعلهم بمعنى اخلقهم او صيرهم او سمهم او القهم **قوله** عند ربهم فيه خمسة اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا لاحيا على قراءة الجمهور الثاني ان يكون ظرفا لاحيا لان المعنى يحيون عند ربهم الثالث ان يكون ظرفا ليرزقون اي يقع رزقهم في هذا المكان الشريف الرابع ان يكون صفة لاحيا فيكون في محل رفع على قراءة الجمهور ونصب على قراءة ابن ابي عبلة الخامس ان يكون حالا من الضمير المستكن في احيا والمراد بالعندية المجاز عن قربهم بالتكرمة وقيل عند ربهم اي في حكمه كما تقول هذه المسالة عند الشافعي كذا وعند غيره كذا قال ابن عطية هو على حذف مضاف اي عند كرامة ربهم ولا حاجة اليه لان الاول اليق **قوله** يرزقون فيه اربعة اوجه احدها ان يكون خبرا ثالثا لاحيا او ثانيا اذا لم يجعل الظرف خبرا الثاني انه صفة لاحيا بالاعتبارين المتقدمين فان اعربنا الظرف وصفا ايضا فيكون هذا جا على الاحسن وهو انه اذا وصف بظرف وجملة فالاحسن تقديم الظرف وعديله لانه اقرب الى المفرد الثالث

انه حال من الضمير في احيا اي يحيون مرزوقين الرابع ان يكون حالا من الضمير المستكن في الظرف والعامل فيه في الحقيقة العامل في الظرف قال ابو البقا في هذا الوجه ويجوز ان يكون حالا من الظرف اذا جعلته صفة اي اذا جعلت الظرف وليس ذلك مختصا بجعله صفة فقط بل لو جعلته حالا جاز ذلك ايضا وهذه تسمى الحال المتداخلة ولو جعلته خبرا كان كذلك **فصل** هذه الاية نزلت في شهدا بدر وكانوا اربعة عشر رجلا ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين وقيل نزلت في شهدا احد وكانوا سبعين رجلا اربعة من المهاجرين حمزة بن عبد المطلب ومصعب بن عمير وعثمان بن شماس وعبد الله بن جحش وباقيهم من الانصار **فصل** ظاهر هذه الاية يدل على كون هولا المقتولين احيا فاما ان يكون حقيقة او مجازا فان كان حقيقة فاما ان يكون بمعنى انهم سيصيرون في الاخرة احيا او في الحال وبتقدير ان يكونوا احيا في الحال فاما ان يكون المراد الحيوة الروحانية او الجسمانية فاما الاحتمال الاول وهو انهم سيصيرون احيا في الاخرة فذهب اليه جماعة من المعتزلة منهم الكعبي قال لان الله تعالى اورد هذه الاية تكذيبا للمنافقين في جحدهم البعث والمعاد وقولهم ان اصحاب محمد يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون الحياة ولا يصلون الى خير وهذه الاية ترد هذا القول لان ظاهرها يدل على كونهم احيا حال نزول هذه الاية وايضا فانه تعالى قال اغرقوا فادخلوا نارا والفا للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل اهل العذاب احيا قبل القيمة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب احيا قبل القيمة لاجل الثواب اولى لان جانب الرحمة والاحسان ارجح من جانب العذاب وايضا لو كان المراد انه سيجعلهم احيا في القيمة لما قال للنبي عليه السلام ولا تحسبن مع علمه بان جميع المومنين كذلك فان قيل انه عليه السلام كان عالما بانهم سيصيرون احيا عند البعث لكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان بشره الله بانهم سيصيرون احيا ويصلون الى الثواب فالجواب ان قوله ولا تحسبن انما يتناول الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم احيا في الحال لانه لا حسبان هناك في صيرورتهم احيا يوم القيمة وقوله يرزقون فهو خبر مبتدا ولا تعلق له بذلك الحسبان فزال السوال وايضا فقوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فالقوم الذين لم يلحقوا بهم لا بد وان يكونوا في الدنيا واستبشارهم بمن يكون في الدنيا لا بد وان يكون قبل القيمة والاستبشار لا يكون الا مع الحيوة فدل على كونهم احيا قبل القيمة وايضا روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صفة الشهدا ارواحهم في اجواف طير خضر ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا يعلمون ما نحن فيه من النعيم كي يرغبون في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى هذه الاية وسيل ابن مسعود عن هذه الاية فقال سالنا عنها فقيل لنا ان الشهدا على نهر بباب الجنة في قبة خضرا وفي رواية في روضة خضرا وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ابشرك ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله ثم قال له ما تريد يا عبد الله بن عمرو ان افعل فقال يا رب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك مرة اخرى الاحتمال الثاني وهو انهم احيا في الحال والقايلون بهذا القول منهم من اثبت الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن فمن اثبتها للروح قال لقوله تعالى يا ايتها النفس المطمينة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي والمراد الروح وروي انه عليه السلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله انهم اموات فكيف تناديهم فقال عليه السلام انهم اسمع منكم وقال عليه السلام انبيا الله لا يموتون ولكن ينقلون من دار الى دار الاحتمال الثالث من اثبت الحياة للاجسام وهولا اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد الشهدا الى

السموات والى قناديل تحت العرش ويوصل اليها الكرامات وقد طعنوا في هذا وقالوا انا نرى اجساد الشهدا تاكلها
السباع ونرى المقتول يبقى اياما الى ان ينفسخ وينفصل اعضاوه فعود الحياة اليها مستبعد وان جوزنا
كونها حية عاقلة متنعمة عارفة لزوم القول بالسفسطة الاحتمال الرابع ان كونهم احيا من طريق المجاز قال
الاصم البلخي اذا كان الميت عظيم المنزلة في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة الى السعادة والكرامة صح
ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال في الجاهلية الذي لا ينفع نفسه ولا غيره انه ميت وكما يقال للبليد
انه حمار وللموذي انه سبع كما قال عبد الملك بن مروان لما راى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه ما مات من
خلف مثلك واذا مات الانسان وخلف ثنا جميلا وذكرا حسنا يقال على سبيل المجاز انه ما مات وقال
اخرون مجاز هذه الاية ان اجسادهم لا تبلى تحت الارض كما روي ان معاوية لما اراد ان يجري العين
الى قبور الشهدا امر بان ينادى من كان له قتيل فليخرجه من هذا الموضع قال جابر فخرجنا اليهم فاخرجناهم
رطاب الابدان فاصاب المسحاة اصبع رجل منهم فانقطرت دما وقيل المراد بكونهم احيا انهم لا يغسلون
كما تغسل الاموات قال القرطبي اذا كان الشهيد حيا حكما فلا يصلى عليه كالحي حسا **قوله** فرحين فيه
خمسة اوجه احدها ان يكون حالا من الضمير في احيا الثاني من الضمير في الظرف الثالث من الضمير في
يرزقون الرابع انه منصوب على المدح الخامس انه صفة لاحيا وهذا يختص بقراءة ابي عبلة وعند
متعلق بفرحين **قوله** من فضله في من وجهان احدهما ان معناها السببية اي بسبب فضله
وعلى هذا فيتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير العايد على الموصول ولكنه حذف والتقدير بما اتاهموه كاينا
من فضله **قوله** ويستبشرون فيه اربعة اوجه احدها ان يكون من باب عطف الفعل على الاسم
لكون الفعل في تاويله فيكون عطفا على فرحين كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظروه بقوله تعالى فوقهم
صافات ويقبضن والثاني انه ايضا يكون من باب عطف الفعل على الاسم لكن الاسم في تاويل الفعل قال
ابو البقا هو معطوف على فرحين لان اسم الفاعل هنا يشبه الفعل المضارع يعني ان فرحين بمنزلة يفرحون
وكانه جعله من باب قوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا والتقدير الاول اولى لان الاسم وهو فرحين
لا ضرورة بنا الى ان نجعله في محل فعل مضارع حتى يتاول الاسم به والفعل فرع عليه فينبغي ان يرد اليه وانما
فعلنا ذلك في الاية لان ال الموصولة بمعنى الذي والذي لا يوصل الا بجملة او شبهها وذلك الشبه في
الحقيقة يتاول بجملة الثالث ان يكون مستانفا والواو للعطف عطفت فعلية على اسمية الرابع ان يكون
خبر المبتدا محذوف اي وهم يستبشرون وحينئذ يجوز وجهان احدهما ان تكون الجملة حالية من الضمير
المستكن في فرحين او من العايد المحذوف من اتاهم وانما احتجنا الى تقدير مبتدا عند جعلنا اياها حالا لان
المضارع المثبت لا يجوز اقترانه بواو الحال لما تقدم مرارا الثاني من هذين الوجهين ان يكون استينافية
عطف جملة اسمية على مثلها واستفعل هنا ليست للطلب بل تكون بمعنى المجرد نحو استغنى الله واستمجد
الممدح والعمار بمعنى غني ومجد وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه قاله ابن عطية
ويجوز ان يكون مطاوع ابشر نحو اكانه فاستكان واراحه فاستراح واشلاه فاستشلا واحكمه
فاستحكم وهو كثير وجعله ابو حيان اظهر من حيث ان المطاوعة تدل على الانفعال عن الغير فحصلت
لهم البشرى بابشار الله تعالى وهذا لا يلزم اذا كان بمعنى المجرد **قوله** من خلفهم في هذا الجار
وجهان احدهما انه متعلق بيلحقوا على معنى انهم قد بقوا بعدهم وهم قد تقدموهم والثاني ان يكون
متعلقا بمحذوف على انه حال من فاعل يلحقوا اي يلحقوا بهم حال كونهم متخلفين عنهم اي في الحيوة **فصل**
معنى الكلام ويستبشرون ويفرحون بالذين لم يلحقوا بهم من اخوانهم الذين تركوهم احيا في الدنيا
على مناهج الايمان والجهاد لعلمهم انهم اذا استشهدوا والحقوا بهم ونالوا من الكرامة ما نالوا هم فلذلك

يستبشرون

ع
اي الذي اتاهم الله منتسب عن فضله الثاني
انها لابتدا الغاية وعلى هذين الوجهين يتعلق
باتاهم الثالث انها للتبعيض اي بعض
فضله

يستبشرون وقال الزجاج وابن فورك الاشارة بالاستبشار للذين لم يلحقوا بهم الى جميع المومنين وان
لم يقتلوا لكنهم لما عاينوا ثواب الله وقع اليقين بان دين الاسلام هو الحق الذي يثيب الله عليه فهم فرحون
لانفسهم بما اتاهم الله من فضله ويستبشرون للمومنين بان لا خوف عليهم ولا هم يحزنون **قوله**
ان لا خوف عليهم فيه وجهان احدهما ان ان وما في حيزها في محل جر بدلا من الذين بدل اشتمال اي
يستبشرون بعدم خوفهم وحزنهم فهو المستبشر به في الحقيقة لان الذوات لا يستبشر بها والثاني انها
في محل نصب على انها مفعول من اجله اي لانهم لا خوف وان هي المخففة واسمها ضمير الشان وجملة النفي
بعدها في محل الخبر فان قيل الذوات لا يستبشر بها كما تقدم فكيف قال ويستبشرون بالذين لم يلحقوا
فالجواب ان ذلك على حذف مضاف مناسب تقديره ويستبشرون بسلامة الذين او لحوقهم بهم في الدرجة
وقال مكي بعد ان حكى انها بدل اشتمال ويجوز ان يكون ان في موضع نصب على معنى بان لا وهذا هو
بعينه وجه البدل المتقدم غاية ما في الباب انه اعاد مع البدل العامل في تقديره اللهم الا ان يعني
انها وان كانت بدلا من الذين فليست في محل جر بل في محل نصب لانها سقطت منها البا فان الاصل بان لا وان
اذا حذف منها حرف الجر كانت في محل نصب على راي سيبويه والفرا وهو بعيد **قوله** تعالى يستبشرون
بنعمة من الله وفضل المايلين تعالى انهم يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم بين هنا انهم يستبشرون لانفسهم
بما رزقوا من النعم ولذلك اعاد لفظ الاستبشار فان قيل اليس انه ذكر فرحهم باحوال انفسهم والفرح
عين الاستبشار فلزم التكرار فالجواب من وجهين الاول ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم
التكرار والثاني لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة
العظيمة تحصل لهم في الاخرة فان قيل ما الفرق بين النعمة والفضل فان العطف يقتضي المغايرة
فالجواب ان النعمة هي الثواب والفضل هو التفضل الزايد وقيل النعمة المغفرة والفضل الثواب
الزايد وقيل للتاكيد وروى الترمذي عن المقداد بن معدي كرب قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم للشهيد عند الله ست خصال يغفر له ويرى مقعده من الجنة ويجار من عذاب القبر ويامن
من الفزع الاكبر ويوضع على راسه تاج الوقار الياقوتة منه خير من الدنيا وما فيها ويزوج اثنين
وسبعين زوجة من الحور العين ويشفع في سبعين من اقاربه قال هذا حديث صحيح غريب وهذا
تفسير النعمة والفضل وهذا في الترمذي وابن ماجة ست وهي في العدد سبعة **فصل**
وهذه الاية تدل على ان الانسان يكون فرحه واستبشاره بصلاح حال اخوانه اتم من استبشاره
بسعادة نفسه لانه تعالى مدحهم على ذلك بكونهم اول ما استبشروا وفرحوا باخوانهم ثم ذكر
بعد استبشارهم بانفسهم فقال يستبشرون بنعمة من الله وفضل **قوله** وان الله
لا يضيع قرا الكسائي بكسر ان على الاستيناف وقال الزمخشري ان قراة الكسر اعتراض واستشكل
كونها اعتراضا لانها لم تقع بين شيين متلازمين ويمكن ان يجاب عنه بان الذين استجابوا يجوز
ان يكون تابعا للذين لم يلحقوا نعتا او بدلا على ما سياتي فعلى هذا يتصور الاعتراض ويويد
كونها للاستيناف قراة عبد الله ومصحفه والله لا يضيع وقرا باقي السبعة بالفتح عطفا على قوله
بنعمة لانها باويل مصدر اي يستبشرون بنعمة من الله وفضل منه وعدم اضاعة الله اجر المومنين
فان قيل لم قال يستبشرون من غير عطف فالجواب فيه اوجه احدها انه استيناف متعلق بهم
انفسهم دون الذين لم يلحقوا بهم لاختلاف متعلق البشارتين والثاني انه تاكيد للاول لانه
قصد بالنعمة والفضل بيان متعلق الاستبشار الاول واليه ذهب الزمخشري الثالث انه
بدل من الفعل الاول ومعنى كونه بدلا انه لما كان متعلقه بيانا لمتعلق الاول حسن ان يقال

بدل منه والا فكيف يبدل فعل من فعل لا يوافقه لفظا ومعنى وهذا في المعنى يؤول الى وجه الثا[لث]
والرابع انه حال من فاعل يحزنون ويحزنون عامل فيه اي ولا هم يحزنون حال كونهم مستبشرين
بنعمة وهو بعيد لوجهين احدهما ان الظاهر اختلاف من نفى عنه الحزن ومن استبشر والثاني
ان نفي الحزن ليس مقيدا لكونه ابلغ في البشارة والحال قيد فيه فيفوت هذا المعنى **فصل**
والمقصود من هذا الكلام ان ايصال الثواب العظيم الى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل كل مؤمن يستحق
شيا من الاجر والثواب فان الله تعالى يوصل ثوابه اليه ولا يضيعه **قوله** الذين استجابوا
فيه ستة اوجه احدها انه مبتدا وخبره قوله للذين احسنوا منهم واتقوا اجر وقال مكي هنا
وخبره من بعد ما اصابهم القرح وهذا غلط لان هذا ليس بمفيد البتة بل من بعد متعلق باستجابوا
الثاني خبر مبتدا مضمر اي هم الذين الثالث انه منصوب باضمار اعني وهذان الوجهان يسميهما [illegible]
القطع الرابع انه بدل من المؤمنين الخامس انه بدل من الذين لم يلحقوا قاله مكي السادس انه
نعت للمؤمنين ويجوز فيه وجه سابع ان يكون نعتا لقوله الذين لم يلحقوا قياسا على جعله بدلا منه
عند مكي وما في قوله بعد ما اصابهم مصدرية وللذين احسنوا خبر مقدم ومنهم فيه وجهان احدهما
انه حال من الضمير في احسنوا وعلى هذا فمن تكون تبعيضية والثاني انها لبيان الجنس قال الزمخشري
مثلها في وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم لان الذين استجابوا قد احسنوا كلهم واتقوا لا بعضهم
واجر مبتدا موخر والجملة من هذا المبتدا وخبره اما مستانفة او حال ان لم يعرب الذين استجابوا
مبتدا واما خبر ان اعربناه مبتدا كما تقدم تقريره والمراد احسنوا فيما اتوا به من طاعة الرسول
عليه السلام واتقوا ارتكاب شي من المنهيات **فصل** في سبب نزول هذه الاية قولان احدهما
ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من احد فلما بلغوا الروحاء ندموا وتلاوموا وقالوا لا محمدا قتلتم
ولا الكواعب اردفتم قتلتموهم حتى اذا لم يبق الا الشريد تركتموهم ارجعوا فاستاصلوهم فهموا
بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فاراد ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه واصحابه
قوة فندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد ان يخرج الان معي الا من كان معي في القتال
فانتدب عصابة منهم مع ما بهم من الم الجراح والقرح الذي اصابهم يوم احد ونادى منادي رسول
الله صلى الله عليه وسلم الا لا يخرجن معنا احد الا من حضر يومنا بالامس فكلمه جابر بن عبد الله فقال
يا رسول الله ان ابي كان قد خلفني على اخوات لي سبع وقال لي يا بني لا ينبغي لي ولا لك ان نترك هولاء
النسوة ولا رجل فيهن ولست بالذي اوثرك على نفسي في الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فتخلف على اخواتك
فتخلفت عليهن فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج معه وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مرهبا
للعدو وليبلغهم انه خرج في طلبهم فيظنوا به قوة وان الذي اصابهم لم يوهنهم فينصرفوا فخرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم في سبعين رجلا منهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير
وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وابو عبيدة
ابن الجراح حتى بلغوا حمراء الاسد وهي من المدينة على ثمانية اميال وروي عن عايشة انها قالت
لعبد الله بن الزبير ابن اختي اما والله ان اباك وجدك تعني ابا بكر والزبير لمن الذين قال الله عز وجل
الذين استجابوا لله والرسول وروي انه كان فيهم من يحمل صاحبه على عنقه ساعة ثم كان المحمول
يحمل الحامل ساعة اخرى وذلك لكثرة الجراحات فيهم وكان فيهم من يتوكا على صاحبه ساعة ويتوكا
عليه صاحبه ساعة فمر برسول الله صلى الله عليه وسلم معبد الخزاعي بحمراء الاسد وكانت خزاعة
مسلمهم وكافرهم عيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عنه شيا كان

بها ومعبد يومئذ مشرك فقال والله يا محمد لقد عز علينا ما اصابك في اصحابك ولوددنا ان الله قد
اعفاك فيهم ثم خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لقي ابا سفيان ومن معه بالروحاء وقد
اجمعوا الرجعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا قد اصبنا جل اصحابه وقادتهم لنكرن على بقيتهم
فلنفرغن منهم فلما راى ابو سفيان معبدا قال ما وراءك يا معبد قال محمد قد خرج في اصحابه يطلبكم
في جمع لم ار مثله قط يتحرقون عليكم تحرقا قد اجتمع معه من كان تخلف عنه في يومكم وندموا على صنيعهم
وفيهم من الحنق عليكم شي لم ار مثله قط قال ويلك ما تقول قال والله ما اراك ترتحل حتى ترى
نواصي الخيل قال فوالله لقد اجمعنا الكرة عليهم لنستاصل بقيتهم قال فاني انهاك عن ذلك فوالله لقد
حملني ما رايت على ان قلت فيه ابياتا

[illegible]

كادت تهد من الاصوات راحلتي ... اذ سالت الارض بالجرد الابابيل

وذكر ابياتا فثنى ذلك ابا سفيان ومن معه ومر به ركب من بني عبد القيس فقال اين تريدون
قالوا نريد المدينة قال ولم قالوا نريد الميرة قال فهل انتم مبلغون محمدا عني رسالة واحمل لكم
ابلكم هذه زبيبا بعكاظ غدا اذا وافيتمونا قالوا نعم قال فاذا جئتموه فاخبروه انا قد اجمعنا الكرة
الى اصحابه لنستاصل بقيتهم وانصرف ابو سفيان الى مكة ومر الركب برسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو بحمراء الاسد فاخبروه بالذي قال ابو سفيان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه حسبنا
الله ونعم الوكيل ثم انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة بعد الثالثة وهذا قول اكثر المفسرين
وقال الاصم نزلت هذه الاية في يوم احد لما رجع الناس اليه صلى الله عليه وسلم بعد الهزيمة فشد بهم على
المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنها بعد ان مثلوا بحمزة فقذف في قلوبهم الرعب
فانهزموا وصلى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنهم بدمائهم وذكروا ان صفية جاءت لتنظر الى
اخيها حمزة فقال عليه السلام للزبير ردها لئلا تجزع من مثلة اخيها فقالت قد بلغني ما فعل
به وذلك يسير في جنب طاعة الله تعالى فقال للزبير فدعها تنظر اليه فقالت خيرا واسترجعت له
وجاءت امراة قد قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رات النبي صلى الله عليه وسلم وهو حي قالت ان كل
مصيبة بعدك هدر **قوله** تعالى الذين قال لهم الناس الاية في قوله الذين ما تقدم في الذين
استجابوا الا في رفعه بالابتداء وهذه الاية نزلت في غزوة بدر الصغرى روى ابن عباس ان ابا سفيان
لما عزم على ان ينصرف من المدينة الى مكة قال يا محمد موعدنا موسم بدر الصغرى فنقتتل بها ان
شئت فقال عليه السلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك ان شاء الله فلما كان العام المقبل خرج ابو سفيان
في اهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران فالقى الله تعالى الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع
فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرا فقال له ابو سفيان يا نعيم اني واعدت محمدا واصحابه
ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن
وقد بدا لي ان لا اخرج اليها ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراءة ولان يكون الخلف من قبلهم
احب الي من ان يكون من قبلي فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل اضعها على يدي
سهيل بن عمرو ويضمنها قال فجاء سهيل فقال له نعيم يا ابا يزيد اتضمن لي هذه الفرايض فانطلق الى
محمد واثبطه قال نعم فخرج نعيم حتى اتى المدينة فوجد المسلمين يتجهزون لميعاد ابي سفيان فقال
اين تريدون فقالوا واعدنا ابو سفيان لموسم بدر الصغرى ان نقتتل بها فقال بيس الذي رايتم
اتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم الا الشريد فتريدون ان تخرجوا اليهم فان ذهبتم اليهم
لا يرجع منكم احد وقد جمعوا لكم عند الموسم فوقع هذا الكلام في قلوب بعضهم فلما عرف رسول

الله صلى الله عليه وسلم ذلك فقال والذي نفس محمد بيده لأخرجن إليهم ولو وحدي فأما الجبان فإنه رجع
وأما الشجاع فإنه تأهب للقتال وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل ثم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود حتى وافوا بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع
سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانية أيام ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أحدا من
المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا أدما وزبيبا وربحوا وأصابوا
بالدرهم درهمين وانصرفوا إلى المدينة سالمين غانمين ورجع أبو سفيان إلى مكة وسمى أهل مكة جيشه
جيش السويق وقالوا إنما خرجتم لتشربوا السويق هذا سبب نزول الآية وأراد بالناس نعيم بن مسعود
في قول مجاهد وعكرمة فهو من العام الذي أريد به الخاص كقوله تعالى أم يحسدون الناس يعني محمدا
وحده وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الواحد لأن الإنسان الواحد إذا كان له أتباع يقولون مثل قوله
أو يرضون بقوله حسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى الكل قال تعالى وإذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها وقال وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وإنما فعله أسلافهم إلا
أنهم لما تابعوهم ورضوا بفعلهم حسن إضافة ذلك إليهم وقال ابن عباس ومحمد بن إسحق وجماعة أراد بالناس
الركب من عبد القيس قد جمعوا لكم يعني أبا سفيان وأصحابه وقال السدي هم المنافقون قالوا للمسلمين
حين تجهزوا للمسير إلى بدر لميعاد أبي سفيان القوم قد أتوكم في دياركم فقتلوا أكثركم فإن ذهبتم
إليهم لم يبق منكم أحد لا سيما وقد جمعوا لكم جمعا عظيما فاخشوهم أي فخافوهم **قوله** فزادهم إيمانا
في فاعل زاد ثلاثة أوجه أظهرها أنه ضمير يعود على المصدر المفهوم من قال أي فزادهم القول بكيت
وكيت إيمانا نحو اعدلوا هو أقرب للتقوى والثاني أنه يعود على المقول الذي هو أن الناس قد جمعوا
لكم فاخشوهم كأنه قيل قالوا لهم هذا الكلام فزادهم إيمانا الثالث أنه يعود على الناس إذا أريد
واحد فرد كما نقل في سبب النزول وهو نعيم بن مسعود الأشجعي نقل هذه الأوجه الثلاثة الزمخشري
واستضعف أبو حيان الوجهين الأخيرين قال من حيث أن الأول لا يزيد إيمانا إلا النطق به لا هو
في نفسه ومن حيث أن الثاني إذا أطلق على المفرد لفظ الجمع مجازا فإن الضمائر تجري على ذلك الجمع لا على
المفرد تقول مفارقه شابت باعتبار الجمع ولا يجوز مفارقه شاب باعتبار مفرقه شاب قال شهاب
الدين وفيما قاله نظر لأن المقول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الإيمان وأما قوله تجري على
الجمع لا على المفرد فغير مسلم وبعضده أنهم نصوا على أنه يجوز اعتبار لفظ الجمع الواقع موقع المثنى تارة
ومعناه أخرى فأجازوا رؤوس الكبشين قطعتهن وقطعتهما وإذا ثبت ذلك في الجمع الواقع موقع المفرد
وللقائل أن يفرق بينهما وهو أنه إنما جاز أن يراعي معنى التثنية المعبر عنها بلفظ الجمع لقربها منه
من حيث أن كلا منهما فيه ضم شيء إلى مثله بخلاف المفرد فإنه بعيد من الجمع لعدم الضم فلا يلزم من مراعاة
معنى التثنية في ذلك مراعاة معنى المفرد **فصل** قال أبو العباس المقري رحمه الله تعالى عليه لفظ
الوكيل في القرآن على وجهين الأول بمعنى المانع كهذه الآية ومثله فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من
يكون عليهم وكيلا أي مانعا الثاني بمعنى الشاهد قال تعالى وكفى بالله وكيلا أي شاهدا ومثله إنما أنت
نذير والله على كل شيء وكيل أي شاهد ومثله فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل أي شهيد **قوله**
وقالوا حسبنا الله عطف قالوا على فزادهم والجملة بعد القول في محل النصب به وقد تقدم عند قوله
في البقرة فحسبه جهنم أن حسب بمعنى اسم الفاعل أي محسب بمعنى الكافي ولذلك كانت إضافته غير
محضة **قوله** ونعم الوكيل المخصوص بالمدح محذوف أي الله **قوله** فانقلبوا بنعمة في
بنعمة وجهان أحدهما أنها متعلقة بنفس الفعل على أنها باء التعدية والثاني أنها تتعلق بمحذوف على أنها

المثنى فليجز في الواقع موقع ... بتفرق

حال من الضمير في انقلبوا والباء على هذا للمصاحبة كأنه قيل فانقلبوا ملتبسين بنعمة ومصاحبين لها والتقدير
فخرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لأن الانقلاب يدل عليه كقوله اضرب بعصاك الحجر فانفلق أي فضرب
فانفلق ومعنى الآية فانقلبوا بعافية لم يلقوا عدوا وفضل تجارة وربح وهو ما أصابوا من السوق **قوله**
لم يمسسهم سوء هذه الآية في محل نصب على الحال أيضا وفي ذي الحال وجهان أحدهما أنه فاعل انقلبوا أي انقلبوا
سالمين من السوء الثاني أن الضمير المستكن في بنعمة إذا كانت حالا والتقدير فانقلبوا منعمين بريئين من السوء
والعامل فيها العامل في بنعمة فهما حالان متداخلتان والحال إذا وقعت مضارعا منفيا بلم وفيها ضمير
ذي الحال جاز دخول الواو وعدمه فمن الأول قوله تعالى وقال أوحي إلي ولم يوح إليه شيء وقول كعب

لا تأخذني بأقوال الوشاة ولم أذنب وإن كثرت في الأقاويل

ومن الثاني هذه الآية وقوله ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا وقول قيس بن الأسلت

وأضرب القونس يوم الوغى بالسيف لم يقصر به باعي

وبهذا يعرف غلط الأستاذ ابن خروف حيث زعم أن الواو لازمة في مثل هذا سواء كان في الجملة ضمير أم لم
يكن **قوله** واتبعوا يجوز في هذه الجملة وجهان أحدهما أنها عطف على انقلبوا والثاني أنها حال
من فاعل انقلبوا أيضا ويكون على إضمار قد أي وقد اتبعوا **فصل** قال القرطبي اختلف العلماء في زيادة
الإيمان ونقصانه والعقيدة في هذا أن نفس الإيمان الذي هو تاج واحد وتصديق واحد بشيء ما إنما هو
معنى فرد لا يدخل معه زيادة إذا حصل ولا يبقى منه شيء إذا زال وإنما الزيادة والنقصان في متعلقاته
دون ذاته ومعنى الآية زادهم قول الناس إيمانا أي نصرة وتثبيتا في دينهم وإقامة على نصرته وقوة وجراءة
واستعدادا فزيادة الإيمان على هذا هي في الأعمال قال ابن الخطيب معنى الزيادة في الإيمان أنهم لما سمعوا
هذا الكلام المخوف لم يلتفتوا إليه بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول عليه
السلام في كل ما يأمر به وينهى عنه ثقل ذلك أو خف لأنه قد كان فيهم من به جراحات عظيمة وكانوا محتاجين
إلى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بأن الله ينصرهم على أعدائهم فهذا هو المراد من قوله تعالى فزادهم
إيمانا **فصل** هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على أن الكل بقضاء الله وقدره لأن المسلمين كانوا
قد انهزموا من المشركين يوم أحد والعادة جارية بأن المنهزم من خصمه يكون خائفا فإن الخصم الغالب
يحصل في قلبه قوة وشدة واستيلاء وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ثم إن الله تعالى قلب القضية ههنا
فأودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب وأودع قلوب المغلوبين القوة والحمية وهذا
يدل على أن الدواعي والصوارف من الله ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمعنى أنهم كما ازدادوا
إيمانا في قلوبهم أظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا الله قال ابن الأنباري حسبنا الله أي كافينا ومثله
قول امرئ القيس

فتملأ بيتنا أقطا وسمنا وحسبك من غنى شبع وري

أي يكفيك الشبع والري وفي الوكيل أقوال أحدها الكفيل قال الشاعر

ذكرت أبا أروى فبت كأنني برد الأمور الماضيات وكيل

أي كأنني برد الأمور كفيل الثاني قال الفراء الوكيل الكافي لأن الأنسب في مثل هذا أن يكون الذي بعده
مغايرا لما قبله تقول رازقنا الله ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا أحسن من قول القائل خالقنا
الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقديره يكفينا الله ونعم الكافي الثالث الوكيل فعيل بمعنى مفعول وهو الموكول
إليه والكافي والوكيل يجوز أن يكون وكيلا لأن الكافي يكون الأمر موكولا إليه وكذا الكفيل يكون الأمر
موكولا إليه ثم قال فانقلبوا بنعمة من الله وفضل قال مجاهد النعمة ههنا العافية والفضل التجارة

حال

وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الاخرة لم يمسسهم سوء اي لم يصبهم قتل ولا جراح في قول الجميع واتبعوا
رضوان الله طاعة الله وطاعة رسوله والله ذو فضل عظيم اي تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا روي انهم
قالوا هل يكون هذا غزوا فاعطاهم الله ثواب الغزو واختلف اهل المغازي فذهب الواقدي الى
تخصيص الاية الاولى بحمرا الاسد والثانية ببدر الصغرى ومنهم من جعل الايتين في واقعة بدر
الصغرى والاول اولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح يدل على قرب عهد بالقرح **قوله**
تعالى انما ذلكم الشيطان الاية انما حرف مكفوف بما عن العمل وقد تقدم الكلام فيها اول هذا الكتاب وفي
اعراب هذه الجملة خمسة اوجه احدها ان يكون ذلكم مبتدا والشيطان خبره ويخوف اولياءه حال بدليل
وقوع الحال الصريحة في مثل هذا التركيب نحو هذا بعلي شيخا فتلك بيوتهم خاوية الثاني ان يكون الشيطان
بدلا او عطف بيان ويخوف الخبر ذكره ابو البقا الثالث ان يكون الشيطان نعتا لاسم الاشارة ويخوف
الخبر على ان يراد بالشيطان نعيم او ابو سفين ذكره الزمخشري قال ابو حيان وانما قال والمراد بالشيطان
نعيم او ابو سفين لانه لا يكون نعتا والمراد به ابليس لانه اذ ذاك يكون علما بالغلبة كالعيوق اذ هو في الاصل
صفة ثم غلب على ابليس وفيه نظر الرابع ان يكون ذلكم ابتدا وخبر ويخوف جملة مستانفة بيان لشيطنته
والمراد بالشيطان هو المثبط للمومنين الخامس ان يكون ذلكم مبتدا والشيطان مبتدا ثان ويخوف خبر الثاني
والثاني وخبره خبر الاول قاله ابن عطية وقال وهذا الاعراب خير في تناسق المعنى من ان يكون الشيطان
خبر ذلكم لانه يجي في المعنى استعارة بعيدة ورد عليه ابو حيان هذا الاعراب **فصل** انما الضمير
في اولياءه عايدا على الشيطان لخلو الجملة الواقعة خبرا من رابط يربطها بالمبتدا وليست نفس المبتدا في المعنى
نحو هجيري ابي بكر لا اله الا الله وان عاد على ذلكم ويراد بذلكم غير الشيطان جاز ويصير نظير انما هند
زيد يضرب عندها والمعنى انما ذلكم الركب او ابو سفين الشيطان يخوفكم انتم اولياءه اي اولياء الركب
او اولياء ابي سفين والمشار اليه بذلكم هل هو عين او معنى فيه احتمالان احدهما انه اشارة الى ناس
مخصوصين كنعيم وابي سفين واشياعهما على ما تقدم والثاني انه اشارة الى جميع ما جرى من اخبار الركب
وارسال ابي سفين وجزع من جزع وعلى هذا التقدير فلا بد من حذف مضاف اي فعل الشيطان وقدره
الزمخشري قول الشيطان اي قوله السابق وهو ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم وعلى كلا التقديرين
اعني كون الاشارة لاعيان او معان فالاخبار بالشيطان عن ذلكم مجاز لان الاعيان المذكورين والمعاني
من الاقوال والافعال الصادرة من الكفار ليست نفس الشيطان وانما لما كانت بسببه ووسوسته جاز
ذلك **قوله** يخوف اولياءه قد تقدم ما محله من الاعراب والتضعيف فيه للتعدية فانه قبل
التضعيف متعد الى واحد وبالتضعيف يكتسب ثانيا وهو من باب اعطى فيجوز حذف مفعوليه او احدهما
اقتصارا واختصارا وهو في الاية الكريمة يحتمل وجوها احدها ان يكون المفعول الاول محذوفا تقديره
يخوفكم اولياءه ويقوي هذا التقدير قراءة ابن عباس وابن مسعود هذه الاية كذلك والمراد باوليائه
هنا الكفار ولا بد من حذف مضاف اي شر اوليائه لان الذوات لا يخاف منها الثاني ان يكون المفعول
الثاني هو المحذوف واولياءه هو الاول والتقدير يخوف اولياءه شر الكفار ويكون المراد باوليائه
على هذا الوجه المنافقين ومن في قلبه مرض ممن تخلف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج والمعنى
ان تخويفه بالكفار انما يحصل للمنافقين الذين هم اولياؤه واما انتم فلا يصل اليكم تخويفه قاله الحسن
والسدي الثالث ان المفعولين محذوفان واولياءه نعت على اسقاط حرف الجر والتقدير يخوفكم الشر
باوليائه والبا للسبب اي بسبب اوليائه فيكونون هم آلة التخويف لكم قالوا ومثال حذف المفعول الثاني
قوله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم اي فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف الجار قوله تعالى

الذي بانما معناه لينذركم باس وقوله لينذر يوم التلاق وهذا قول الفرا والزجاج وابي علي قالوا
ويدل عليه قراءة ابي والنخعي يخوفكم باوليائه قال شهاب الدين فكان هذا القايل راى قراءة ابي والنخعي
يخوف باوليائه فظن ان قراءة الجمهور مثلها في الاصل ثم حذفت البا وليس كذلك بل تخرج قراءة الجمهور على
ما تقدم اذ لا حاجة الى دعوى ما لا ضرورة له واما قراءة ابي فيحتمل ان تكون البا زايدة كقوله
سود المحاجر لا يقران بالسور
ان تكون كقراءة الجمهور في المعنى ويحتمل ان تكون للسبب والمفعولان محذوفان كما تقدم **قوله**
فلا تخافوهم في الضمير المنصوب ثلاثة اوجه اظهرها انه يعود على اوليائه اي فلا تخافوا اولياء
الشيطان هذا ان اريد بالاوليا كفار قريش الثاني ان يعود على الناس من قوله ان الناس قد جمعوا
لكم ان كان المراد باوليائه المنافقون الثالث انه يعود على الشيطان على المعنى قال ابو البقا انما
جمع الضمير لان الشيطان جنس والياء في قوله وخافون من الزوايد فاثبتها ابو عمرو وصلا وحذفها
وقفا على قاعدته والباقون يحذفونها مطلقا **فصل** ورد الخوف على ثلاثة اوجه الاول الخوف
بعينه كهذه الاية الثاني الخوف القتال قال تعالى فاذا ذهب الخوف سلقوكم اي اذا ذهب القتال
الثالث الخوف العلم قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اي علم ومثله الا ان يخافا الا يقيما حدود الله
وقوله وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم اي يعلمون وقوله وان خفتم شقاق بينهما اي
علمتم **قوله** ان كنتم مومنين جوابه محذوف او متقدم عند من يرى ذلك وهذا من باب
الالهاب والتهييج والا فهم متلبسون بالايمان **قوله** ولا يحزنك الذين قرا نافع يحزنك بضم حرف
المضارعة من احزن رباعيا في سائر القران الا التي في قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فانه كالجماعة والباقون
بفتح اليا من حزنه ثلاثيا فقيل هما من باب ما جا فيه فعل وافعل بمعنى وقيل باختلاف معنى فحزنه
جعل فيه حزنا نحو دهنه وكحله اي جعل فيه دهنا وكحلا واحزنته اذا جعلته حزينا ومثل حزنه
واحزنه فتنه وافتنه قال سيبويه وقال بعض الاعراب احزنت الرجل وافتنته اي جعلته حزينا
فاتنا وقيل حزنته احدثت له الحزن واحزنته عرضته للحزن قاله ابو البقا وقد تقدم اشتقاق
هذه اللفظة في البقرة وتقدم ايضا انه يقال حزن الرجل بالكسر فاذا ارادوا تعديته حذوه
النحو فيقولون حزنته كشترت عينه وشترها الله قال شهاب الدين والحق ان حزنه واحزنه
لغتان فاشيتان لثبوتهما متواترتين وان كان ابو البقا قال ان احزن لغة قليلة ومن عجيب ما اتفق
ان نافعا رحمه الله يقرا هذه المادة من احزن الا التي في الانبيا كما تقدم وان شيخه ابو جعفر يزيد
بن القعقاع يقراها من حزنه ثلاثيا الا التي في الانبيا وهذا من الجمع بين اللغتين والقراءة سنة
متبعة وقرا يسارع بالفتح والامالة وقرا النحوي يسرعون من اسرع في جميع القران قال ابن عطية
وقراءة الجماعة ابلغ لان الذي يسارع غيره اشد اجتهادا من الذي يسرع وحده **قوله** انهم لن
يضروا الله شيا في نصب شيا وجهان احدهما انه مصدر اي لا يضرونه شيا من الضرر الثاني انه
منصوب على اسقاط الخافض اي لن يضروه بشي وهكذا كل موضع اشبهه ففيه الوجهان **فصل**
اختلفوا في هولا المسارعين فقال الضحاك هم كفار قريش وقال غيره هم المنافقون يسارعون
في الكفر مظاهرة لكفار قريش انهم لن يضروا الله بمسارعتهم في الكفر وقيل ان قوما من الكفار اسلموا
ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول بذلك السبب فانه عليه السلام ظن انهم بسبب تلك
الردة يلحقون به مضرة فبين الله تعالى ان ردتهم لا توثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ويقوي هذا
الوجه بان المستمر على الكفر لا يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان وايضا

فان ارادته ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة لا يليق الا بمن قد امن واستوجب ذلك ثم احبط وايضا فان الحزن انما يكون على فوات امر مقصود فلما قدر النبي الانتفاع بايمانهم ثم كفروا احزن عليه السلام عند ذلك لفوت التكثير بهم فامنه الله تعالى من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان احواله لا تتغير وقيل المراد روس اليهود كعب بن الاشرف واصحابه كتموا صفة محمد لمتاع الدنيا قال القفال ولا يبعد حمل الاية على جميع اصناف الكفار لقوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فان قيل الحزن على كفر الكفار ومعصية العاصي طاعة فكيف نهاه الله عن الطاعة فالجواب من وجهين الاول انه كان يفرط في الحزن على كفر قومه حتى كان يودي ذلك الى الخوف المضر به فنهاه الله تعالى عن الاسراف فيه كما قال تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثاني ان المعنى لا يحزنوك بخوف ان يضروك الا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيا يعني انهم لن يضروا الله شيا بمسارعتهم في الكفر انما يعود وبال ذلك عليهم والمراد لن يضروا النبي والمؤمنين شيا ثم قال يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة وهذا تنصيص ورد على المعتزلة بان الخير والشر بارادة الله تعالى وتدل الاية ايضا على ان النكرة في سياق النفي تعم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل التهديد لكفار بهذه الاية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدا والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار الآخرة **قوله** تعالى ان الذين اشتروا الكفر بالايمان الاية اعلم انه لا يبعد حمل الاية الاولى على المرتدين وحمل هذه الاية على اليهود ومعنى اشتروا الكفر بالايمان انهم كانوا يعرفون النبي ويؤمنون به قبل مبعثه فلما بعث كفروا به وتركوا ما كانوا عليه فكانهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من اعطائه شي واخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الاية على المنافقين لانهم متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان فاذا خلوا الى شياطينهم كفروا وتركوا الايمان فكان ذلك كانهم اشتروا الكفر بالايمان فان قيل ما فايدة التكرار في الايتين في قوله لن يضروا الله شيا فالجواب ان فايدة التكرار امور احدها ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا ثم امنوا ثم كفروا بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الراي وقلة الثبات ومثل هذا لا يخاف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بالغير الثاني ان امر الدنيا اهم الامور واعظمها وهذا مما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر فهولا يقدمون على الفعل او على الترك في هذا المهم العظيم باهون الاسباب واضعفها وهذا يدل على قلة عقولهم وشدة حماقتهم ومثل هولا لا يلتفت العاقل اليهم الثالث ان اكثرهم لا ينازعوك في الدين بناء على الشبهات بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله لهذا القدر وهو بيع السعادة العظيمة الاخروية بالقليل الفاني من سعادة الدنيا كان في غاية الحماقة ومثل هذا لا يقدر على الحاق ضرر بالغير والله اعلم **قوله** تعالى ولا يحسبن الذين كفروا قرا الجمهور يحسبن بالغيبة وحمزة بالخطاب وحكى الزجاج عن خلق كثير كقراءة حمزة الا انهم كسروا انما ونصبوا خيرا وانكرها ابن مجاهد وسياتي ايضاح ذلك وقرى يحيى ابن وثاب بالغيبة وكسر انما وحكى الزمخشري ايضا انه قرا بكسر انما الاولى وفتح الثانية مع الغيبة فهذه خمس قراءات فاما قراءة الجمهور فتخريجها واضح وهو يجوز ان يكون الفعل مسندا الى الذين وان وما اتصل بها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد احدهما والاخر محذوف عند الاخفش على ما تقدم ويجوز ان يكون مسندا الى ضمير غايب يراد به النبي صلى الله عليه وسلم اي ولا يحسبن النبي عليه السلام فعلى هذا يكون الذين كفروا مفعولا اول واما الثاني فسياتي الكلام عليه في قراءة حمزة فتتحد هذه القراءة على هذا الوجه مع قراءة حمزة رحمه الله وسياتي تخريجها وما يجوز ان تكون موصولة اسمية فيكون العايد محذوفا لاستكمال الشروط اي ان الذي نمليه وان تكون مصدرية اي املاءنا وهو اسم ان وخير خبرها قال ابو البقاء ولا يجوز ان

يكون كافة ولا زايدة اذ لو كان كذلك لانتصب خيرا بنملي واحتاجت ان الى خبر اذ كانت ما زايدة او قدر الفعل يصير كلاما ممتنع انتهى وهو من الواضحات وكتبوا انما في الموضعين متصلة وكان من حق الاولى الفصل لانها موصولة واما قراءة حمزة فاضطربت فيها اقوال الناس وتخاريجهم حتى انه نقل عن ابي حاتم انها لحن قال النحاس وتابعه على ذلك خلق كثير وهذا لا يلتفت اليه لتواترها وفي تخريجها ستة اوجه احدها ان يكون فاعل يحسبن ضمير النبي صلى الله عليه وسلم والذين كفروا مفعول اول وانما نملي لهم خير مفعول ثان ولا بد على هذا التخريج من حذف مضاف اما من الاول تقديره ولا تحسبن شان الذين واما من الثاني تقديره اصحاب ان املانا خير لهم وانما احتجنا الى هذا التاويل لان انما نملي بتاويل مصدر والمصدر معنى من المعاني لا يصدق على الذين كفروا والمفعول الثاني في هذا الباب هو الاول في المعنى الثاني ان يكون انما نملي لهم بدلا من الذين كفروا والى هذا ذهب الكسائي والفراء وتبعهما جماعة منهم الزمخشري والزجاج وابن الباذش قال الكسائي والفراء وجه هذه القراءة التكرير والتاكيد التقدير ولا تحسبن الذين كفروا ولا تحسبن انما نملي قال الفراء ومثله هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم اي ما ينظرون الا ان تاتيهم انتهى ورد بعضهم قول الكسائي والفراء بان حذف المفعول الثاني في هذه الافعال لا يجوز عند احد وهذا الرد ليس بشي لان الممنوع انما هو حذف الاقتصار وقد تقدم تحقيق ذلك وقال ابن الباذش ويكون المفعول الثاني حذف لدلالة الكلام عليه ويكون التقدير ولا تحسبن الذين كفروا خيرية املائنا لهم ثابتة او واقعة قال الزمخشري فان قلت كيف صح مجي البدل ولم يذكر الا احد المفعولين ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد قلت صح ذلك من حيث ان التعويل على البدل والمبدل منه في حكم المنحى الا تراك تقول جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاع وهل البدل بدل اشتمال وهو الظاهر او بدل كل من كل يكون على حذف مضاف تقديره ولا تحسبن املاء الذين فحذف املاء وابدل منه انما نملي قولان مشهوران الثالث وهو اغربها ان يكون الذين فاعلا بتحسبن على تاويل ان يكون الثاني الفعل للتانيث كقوله كذبت قوم نوح اي ولا تحسبن القوم الذين كفروا والذين وصف للقوم كقوله واورثنا القوم الذين وعلى هذا تتحد هذه القراءة مع قراءة الغيبة وتخريجها كتخريجها ذكر ذلك ابو القاسم الكرماني في تفسيره المسمى اللباب وفيه نظر من حيث ان الذين جار مجرى جمع المذكر السالم والجمع المذكر السالم لا يجوز تانيث فعله عند البصريين لا يجوز قامت الزيدون ولا تقوم الزيدون لكنا اعتذاره عن ذلك بان الذين صفة للقوم الجائز تانيث فعلهم وانما حذف فلا يمتنعه لان الاعتبار انما هو بالملفوظ به لا بالمقدر ولا يجيز احد من البصريين قامت المسلمون على ارادة القوم المسلمون البتة وقال ابو الحسن الحوفي في برهانه وما علمت فيه في موضع نصب على البدل والذين المفعول الاول والثاني محذوف وهو معنى قول الزمخشري المتقدم الرابع ان يكون انما نملي لهم بدلا من الذين كفروا بدل اشتمال اي املانا وخير بالرفع خبر مبتدا محذوف اي هو خير لانفسهم والجملة هي المفعول الثاني نقل ذلك ابو شامة عن بعضهم ثم قال قلت ومثل هذه القراءة بيت الحماسة

منا الاناة وبعض القوم يحسبنا ... انا بطاء وفي ابطائنا سرع

كذا جاءت الرواية بفتح انا بعد ذكر المفعول الاول فعلى هذا يجوز ان تقول حسبت زيدا انه قايم اي حسبت ذا قيام فوجه الفتح انها وقعت مفعولا ثانيا وما عملت فيه في موضع مفرد وهو المفعول الثاني لحسبت انتهى وفيما قاله نظر لان النحاة نصوا على وجوب كسر ان اذا وقعت مفعولا ثانيا والاول اسم عين وانشدوا البيت المذكور على ذلك وعللوا وجوب الكسر بانا لو فتحنا لكانت في محل مصدر فيلزم الاخبار بالمعنى عن العين الخامس ان يكون الذين كفروا مفعولا اول وانما نملي لهم ليزدادوا اثما في موضع المفعول الثاني وانما نملي لهم خير مبتدا وخبر اعترض به بين مفعولي تحسبن ففي الكلام تقديم وتاخير نقل ذلك عن الاخفش قال ابو حاتم سمعت الاخفش يذكر فتح ان يحتج بها لاهل القدر لانه كان منهم

ويحمله على التقديم والتاخير كانه قال ولا تحسبن انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم انتهى
وانما جاز ان تكون ان المفتوحه مبتدا بها اول الكلام لان مذهب الاخفش ذلك وغيره يمنع ذلك
فان تقدم خبرها عليها نحو في ظني انك منطلق واما التفصيليه نحو اما انك منطلق فعنده يجاز
ذلك اجماعا وقول ابي حاتم يذكر فتح ان تعني بها التي في قوله انما نملي لهم خير ووجه تمسك القدرية
ان الله تعالى لا يجوز ان يملي لهم الا ما هو خير لانفسهم لانه يجب عندهم رعاية الاصلح السادس قال
المهدوي وقال قوم قدم الذين كفروا توكيدا ثم حالهم من قوله انما نملي لهم ردا عليهم والتقدير
ولا تحسبن ان املانا للذين كفروا خير لانفسهم انتهى واما قراءة يحيى بكسر انما مع الغيبة فلا
تخلو اما ان تجعل الفعل مسندا الى الذين او الى ضمير غايب فان كان الاول كانت انما وما في حيزها
معلقة ليحسبن وان لم تكن اللام في خبرها لفظا فهي مقدرة فتكون انما بالكسر في موضع نصب
لانها معلقة لفعل الحسبان مع نية اللام ونظير ذلك تعليق افعال القلوب عن المفعولين
الصريحين بتقدير لام الابتدا في قوله
كذلك أُدِّبْتُ حتى صار من خُلُقي إني وجدتُ مِلاكُ الشيمةِ الأدبُ
فلولا تقدير اللام لوجب نصب ملاك والادب وكذلك في الاية لولا تقدير اللام لوجب فتح
انما ويجوز ان يكون المفعول الاول قد حذف وهو ضمير الامر والشان وقد قيل بذلك في البيت
وهو الاحسن فيه والاصل ولا تحسبنه اي الامر وانما نملي في موضع المفعول الثاني وهي المفسرة
للضمير وان كان الثاني كان الذين مفعولا اول وانما نملي في موضع الثاني واما قراءته التي حكاها
عنه الزمخشري فقد خرجها هو فقال على معنى ولا تحسبن الذين كفروا ان املانا لازدياد الاثم
كما يفعلون وانما هو ليتوبوا ويدخلوا في الايمان وقوله انما نملي لهم خير لانفسهم اعتراض بين الفعل
ومعموله معناه ان املانا خير لانفسهم ان عملوا فيه وعرفوا انعام الله عليهم بتفسيح المدة وترك
المعاجلة بالعقوبة انتهى فعلى هذا يكون الذين فاعلا وانما المفتوحه سادة مسد المفعولين او احدهما
على الخلاف واعترض بهذه الجملة بين الفعل ومعموله قال النحاس وقراءة يحيى ابن وثاب بكسر
ان حسنة كما تقول حسبت عمرا ابوه خارج واما ما حكاه الزجاج قراءة عن خلق كثير وهو نصب خيرا على التمام
من كلامه فقد ذكره وخرجها على انما نملي لهم خير لانفسهم بدل من الذين وخيرا مفعول ثان ولا بد من
ايراد نصه فقال رحمه الله من قرا ولا تحسبن بالياء لم يجز عند البصريين الا كسر ان والمعنى لا تحسبن
الذين كفروا املاؤنا خير لهم ودخلت ان موكدة فاذا فتحت صار المعنى ولا تحسبن الذين كفروا املاء
خير لهم قال وهو عندي يجوز في هذا الموضع على البدل من الذين والمعنى ولا تحسبن املانا
للذين كفروا خيرا لهم وقد قرى بها خلق كثير ومثل هذه القراءة من الشعر
فما كان قيسٌ هُلْكُهُ هُلْكَ واحدٍ ولكنه بُنيانُ قومٍ تهدّما
جعل هلكه بدلا من قيس المعنى فما كان هلك قيس هلك واحد يعني فهلك الاول بدل من المرفوع
فبقي هلك واحد منصوبا خبرا لكان كذلك انما نملي لهم ان واسمها وهو ما الموصولة وصلتها والخبر وهو
لهم في محل نصب بدلا من الذين كفروا فبقي خيرا منصوبا على انه مفعول ثان ليحسبن الا ان الفارسي
قد رد هذا على ابي اسحق بان هذه القراءة لم يقرا بها احد اعني نصب خيرا قال ابو علي الفارسي
لا يصح البدل الا بنصب خير من حيث كان المفعول الثاني لحسبت فكما انتصب هلك واحد في البيت
لما ابدل الاول من قيس بانه خبر لكان كذلك ينتصب خيرا لهم اذا ابدل الاملا من الذين كفروا بانه
مفعول ثان ليحسبن قال وسالت احمد بن موسى عنها فزعم ان احدا لم يقرا بها يعني باحمد هذا ابا بكر

ابن

الآثام

ابن مجاهد الامام المشهور وقال في الحجة لا الذين كفروا في موضع نصب بانها المفعول الاول والمفعول الثاني هو
الاول في هذا الباب في المعنى فلا يجوز اذن فتح ان في قوله انما نملي لهم لان املاءهم لا يكون اياهم قال
فان قلت لم لا يجوز الفتح في ان وتجعلها بدلا من الذين كفروا كقوله وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره
وكما كان ان في قوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطايفتين انها لكم قيل لا يجوز ذلك والا لزمك ان تنصب
خيرا على تقدير لا تحسبن املاء الذين كفروا خيرا لانفسهم حيث كان المفعول الثاني لتحسبن وقيل انه لم
يقرا به احد فاذا لم ينتصب علم ان البدل فيه لا يصح واذا لم يصح البدل لم يجز الا كسر ان على ان تكون ان
وخبرها في موضع المفعول الثاني من تحسبن انتهى ما رد به عليه فلم يبق الا الترجيح بين نقل الزجاج وابن مجاهد
قال الشهاب الدين ولا شك ان ابن مجاهد اعني بالقراآت الا ان الزجاج ثقة ويقول قرا بها خلق كثير وهذا
يبعد غلطه فيه والاثبات مقدم على النفي وما ذكره ابو علي من قوله واذا لم يجز البدل لم يجز الا
كسر ان الى اخره هنا ايضا لم يقرا به احد قال مكي وجه القراءة لمن قرا بالتاء يعني بتاء الخطاب ان تكسر
ان تكون الجملة في موضع المفعول الثاني ولم يقرا به احد علمته وقد نقل ابو البقا نصب خيرا قراءة شاذة قال
وقد قرى شاذا بالنصب على ان تكون لانفسهم خبران ولهم تبيين او حال من خيرا يعني انه لما جعل لانفسهم الخبر
جعل لهم اما تبيينا وتقديره اعني لهم واما حالا من النكرة المتاخرة لانه كان في الاصل صفة لها والظاهر على هذه
القراءة ما تقدم من كون لهم هو الخبر ويكون لانفسهم في محل نصب صفة لخيرا كما كان صفة له في قراءة الجمهور
وقد نقل ايضا قراءة كسر ان وهي قراءة يحيى وخرجها على انها جواب قسم محذوف والقسم وجوابه يسد مسد
المفعولين ولا حاجة الى ذلك بل تخريجها على ما تقدم اولى لان الاصل عدم الحذف والاملا الامهال والمد في العمر
ومنه ملاوة الدهر للمدة الطويلة قال الواحدي واشتقاقه من الملاوة وهي المدة من الزمان يقال ملوت من
الدهر ملوة وملوة وملاوة وملاوة وملاوة بمعنى واحد قال الاصمعي يقال املى عليه الزمان اي طال واملى له
اي طول له وامهل له قال ابو عبيدة ومنه الملا الارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار وكذا دعاء
قولهم ملاك الله بنعمة اي متعكها عمرا طويلا وقيل الملوان تكرر الليل والنهار وامتدادهما بدليل اضافتهما
اليهما في قول الشاعر
نهارٌ وليلٌ دائمٌ ملواهما على كل حال المرءِ يختلفان
فلو كانا الليل والنهار لما اضيفا اليهما اذ الشي لا يضاف الى نفسه فقوله انما نملي لهم اصل اليا واو وانما قلبت
لوقوعها رابعة **قوله** انما نملي لهم ليزدادوا قد تقدم ان يحيى بن وثاب قرا بكسر الاولى وفتح هذه
فيما نقله عنه الزمخشري وتقدم تخريجها الا ان ابا حيان قال انه لم يحكها عنه غير الزمخشري بل الذين
نقلوا قراءة يحيى انما نقلوا كسر الاولى فقط قال وانما الزمخشري لولوعه بمذهبه يروم رد كل شي اليه
قال الشهاب الدين وهذا تحامل عليه لانه ثقة لا ينقل ما لم يروه واما على قراءة كسرها ففيها وجهان
احدهما انها جملة مستانفة تعليل للجملة قبلها كانه قيل ما بالهم يحسبون الاملا خيرا فقيل انما نملي لهم
ليزدادوا اثما وان هنا مكفوفة بما ولذلك كتبت متصلة على الاصل ولا يجوز ان تكون موصولة
اسمية ولا حرفية لان لام كي لا يصح وقوعها خبرا للمبتدا ولا لنواسخه والوجه الثاني ان هذه الجملة تكرير
للاولى قال ابو البقا وقيل انما تكرير الاول وليزدادوا هو المفعول الثاني ليحسبن هذا على قراءة التا
والتقدير لا تحسبن يا محمد املا الذين كفروا خيرا ليزدادوا انما بل ليزدادوا ايمانا ويروى ان بعض
الصحابة قراه كذلك انتهى قال شهاب الدين وفي هذا نظر من حيث انه جعل ليزدادوا هو المفعول
الثاني وقد تقدم ان لام كي لا يقع خبرا للمبتدا ولا لنواسخه ولان هذا انما يتم له على تقدير فتح الثانية
وقد تقدم ان احدا لم ينقلها الا الزمخشري عن يحيى والذي يقرا تحسبن بتاء الخطاب لا يفتحها البتة

النحو

لانفسهم

قوله واللام في ليزدادوا فيها وجهان احدهما انها لام كي والثاني والثاني انها لام الصيرورة
ولهم عذاب في هذه الواو قولان احدهما انها للعطف والثاني انها للحال وظاهر قول الزمخشري انها
للحال في قراءة يحيى ابن وثاب فقط فانه قال فان قلت ما معنى هذه القراءة يعني على قراءة يحيى التي نقلها
هو عنه قلت معناه ولا تحسبن ان املاءنا لزيادة الاثم والتعذيب والواو للحال كانه قيل ليزدادوا
اثما معدا لهم عذاب مهين قال ابو حيان بعدما ذكر من انكاره عليه نقل فتح الثانية عن يحيى كما تقدم
ولما قرر في هذه القراءة ان المعنى على نهي الكافر ان يحسب انما يملي الله لزيادة الاثم وانه انما يملي
لزيادة الخير كان قوله ولهم عذاب مهين يدفع هذا التفسير فخرج ذلك على ان الواو للحال ليزول
هذا التدافع الذي بين هذه القراءة وبين اخر الاية **فصل** واصل ليزدادوا ليزتادوا لانه افتعال
من الزيادة ولكن تاء الافتعال تقلب دالا بعد ثلاثة احرف الزاي والذال والدال نحو اذكروا واذّان
والفعل هنا متعد لواحد وكان في الاصل متعديا لاثنين نحو فزادهم الله مرضا ولكنه بالافتعال
نقص ابدا مفعولا فان كان الفعل قبل بنائه على افتعل للمطاوعة متعديا لواحد صار قاصرا نحو
المطاوعة نحو مددت الحبل فامتد وان كان متعديا لاثنين صار بعد الافتعال متعديا لواحد
كهذه الاية ووصفت كل واحدة من هذه الايات الثلاث بصفة للعذاب غير ما ختمت به الاخرى
لمعنى مناسب وهو ان الاولى تضمنت الاخبار عنهم بالمسارعة في الكفر والمسارعة في الشيء والمبادرة
الى تحصيله تقتضي جلالته وعظمته فجعل جزاؤه عذاب عظيم مقابلة لهم ويدل ذلك على خساسة
ما سارعوا فيه واما الثانية فتضمنت اشتراءهم الكفر بالايمان والعادة سرور المشتري واغتباطه
بما اشتراه فاذا خسر تألم فختمت هذه الاية بالعذاب كما يجد المشتري المغبون الم خسارته واما
الثالثة فتضمنت الاملاء وهو الامتاع بالمال وزينة الدنيا وذلك يقتضي التعزز والتكبر والجبروت
فختمت هذه الاية بما تقتضي اهانتهم وذلتهم بعد عزهم وتكبرهم **فصل** قال ابن الخطيب احتج اصحابنا
بهذه الاية في اثبات القضاء والقدر لان الاملاء عبارة عن تأخيره مدة والتأخير من فعل الله تعالى
والاية دلت على انها ليست خيرا لهم فهو سبحانه خالق الخير والشر ودلت على انهم ليزدادوا اثما فدل
ان المعاصي والكفر بارادته واكده بقوله ولهم عذاب مهين وايضا اخبر عنهم بانهم لا خير لهم فيه وانما
يزدادوا طغيانا والاتيان بخلاف خبر الله تعالى محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير
والطاعة مع انهم مكلفون به بطل مذهب المعتزلة واجاب المعتزلة عن الاول بان المراد ليس خيرا لهم
بان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان هذه الايات في شأن احد ولا يلزم من كونه ليس خيرا من القتل
يوم احد ان لا يكون في نفسه خيرا وعن الثاني ليس المراد لتقدموا على الكفر والعصيان لقوله تعالى
وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ويحتمل ان يكون اللام للعاقبة كقوله ليكون لهم عدوا ويكون فيه
تقديم وتأخير والمعنى ولا تحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير
لانفسهم او لانه لما ازدادوا طغيانا بامهاله ٢ من فعل الاملاء لهذا الغرض وقول
اللام هنا ليست للتعليل بالاجماع اما على مذهب اهل السنة فلانهم ٢ افعاله تعالى
بالاعراض واما على قولهم فلانا انما نعلل بغرض الاحسان لا بالتعب والايلام فسقط ما ذكرتم وقول
القائل ما المراد بهذه اللام لا يلتفت اليه لان المستدل نفي الاستدلال على ان اللام للتعليل فاذا بطل
ذلك سقط استدلاله وعن الثالث وهي مسئلة الجبر والعلم انه معارض بانه يلزم منه انه تعالى
لا مختار وهو باطل والجواب عن الاول ان المنفي هو الخير في نفس الامر لا بمعنى المفاضلة لان الذي للمفاضلة
لابد وان يذكر مقابله فلما لم يذكر دل على ان المنفي هو الخير مطلقا وعكسهم بقوله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون وما ارسلنا من رسول الا ليطاع جوابه ان ما تمسكوا به عام ودليلنا خاص وقولهم
اللام للعاقبة قلنا خلاف الظاهر مع ان البرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم ذلك وجب حصوله لان حصول
معلومه واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال محال فوجب ان يريده مطابقا للواقع فثبت ان المقصود هو
التعليل واما التقديم والتأخير فجوابه ان ذلك خلاف الاصل ولان ذلك انما يتم لو كانت انما الاولى مكسورة
والثانية مفتوحة وقولهم لا يمكن حمل اللام على التعليل قلنا الممتنع عندنا تعليل افعال الله بغرض
يصدر من العباد فاما انه يفعل فعلا ليحصل منه شيء اخر فغير ممتنع وايضا فالاية نص على انه ليس المقصود من
الاملاء ايضا ايصال الخير لهم وذلك القوم لا يقولون به فهي حجة عليهم واما المعارضة فجوابها ان تاثير قدرة الله تعالى
في ايجاد المحدثات متقدم على تعلق علمه بعدمه فلم يمكن ان يكون العلم مانعا من القدرة واما العبد فتاثير
قدرته في ايجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله تعالى بعدمه فصح كون هذا العلم مانعا للعبد عن الفعل قال
ابن الخطيب واتفق اصحابنا على انه ليس لله تعالى على الكافر نعمة دينية واختلفوا في الدنيوية فتمسك النافون
بهذه الاية لانها دلت على ان اطالة عمره ليست خيرا له والعقل يقرر ذلك لان من اطعم انسانا خبيصا مسموما
لا يعد ذلك انعاما فان كان المقصود من نعم الدنيا عذاب الاخرة فليست بنعمة وما يعد من النعم في حق الكفار
محمول على ما هو نعمة في الظاهر لكنها نقمة في الحقيقة **قوله** تعالى ما كان الله ليذر الاية اللام في ليذر
هي لام الجحود وينصب بعدها المضارع باضمار ان ولا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه
على المشهور شرطها ان تكون بعد كون منفي ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من لا يشترط الكون وفي
خبر كان هنا وما اشبهه قولان احدهما قول البصريين انه محذوف وان اللام مقوية لتعدية ذلك الخبر
المقدر لضعفه والتقدير ما كان الله مريدا لان يذر فان يذر هو مفعول مريدا اي التقدير ما كان الله
مريدا ترك المؤمنين والثاني قول الكوفيين ان اللام زائدة لتاكيد النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان
واللام عندهم هي العاملة النصب في الفعل بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمنين
وضعف ابو البقاء مذهب الكوفيين بان النصب قد وجد بعد هذه اللام فان كان النصب بها نفسها
فليست زائدة وان كان النصب باضمار ان فسد من جهة المعنى لان ان وما في خبرها بتأويل مصدر والخبر
في باب كان هو الاسم في المعنى فيلزم ان يكون المصدر الذي هو معنى من المعاني صادقا على اسمها وهو محال
وجوابه اما قوله ان كان النصب بها فليست زائدة ممنوع لان العمل لا يمنع الزيادة الا ترى ان حروف
الجر تزاد وهي عاملة وكذلك ان عند الاخفش وكان في قوله
وجيران لنا كانوا كرام كما تقدم تحقيقه مرارا
ويذر فعل لا يتصرف كيدع استغناء عنه بتصرف مرادفه وهو ترك وحذفت الواو من يذر من غير
موجب تصريفي وانما حملت على يدع لانها بمعناها ويدع حذفت منه الواو لموجب وهو وقوع الواو
بين ياء وكسرة مقدرة واما الواو في يذر فوقعت بين ياء وفتحة اصلية وقد تقدم تحقيقه عند
قوله تعالى وذروا ما بقي من الربا **فصل** وجه النظم ان هذه الاية من بقية قصة احد فاخبر
تعالى ان الاحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعا النبي عليه السلام اياهم الى الخروج
الى العدو مع ما كان بهم من الجراحات ثم دعاهم مرة اخرى الى بدر الصغرى لموعد ابي سفيان فكل هذه
الاحوال دليل على امتياز المؤمنين من المنافقين فاخبر تعالى بانه لا يجوز في حكمته ان يترككم على
ما انتم عليه من اختلاط المنافقين بكم واظهارهم انهم منكم بل يجب في حكمته ان يميز الخبيث وهو
المنافق من الطيب وهو المؤمن **فصل** في سبب النزول قال الكلبي قالت قريش يا محمد تزعم ان من
خالفك فهو في النار والله عليه غضبان وان من اتبعك على دينك فهو في الجنة والله عنه راض ٥

فاخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فانزل الله هذه الاية وقال السدي قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم عرضت على امتي في صورها في الطين كما عرضت على آدم واعلمت من يؤمن ومن يكفر فبلغ ذلك
المنافقين فقالوا استهزاء زعم محمد انه يعلم من يؤمن به ومن يكفر ممن لم يخلق بعد ونحن معه
وما يعرفنا فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام على المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال
ما بال اقوام طعنوا في علمي لا تسالوني عن شي فيما بينكم وبين الساعة الا انباتكم به فقام عبد الله
بن حذافة السهمي فقال من ابي يا رسول الله قال حذافة فقام عمر فقال يا رسول الله رضينا بالله
ربا وبالاسلام دينا وبالقران اماما وبك نبيا فاعف عنا عفى الله عنك فقال النبي صلى الله عليه وسلم
فهل انتم منتهون ثم نزل عن المنبر فانزل الله هذه الاية **قوله** حتى يميز حتى هنا قيل هي
للغاية المجردة بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وقد تقدم تحقيقه في البقرة
فان قيل الغاية هنا مشكلة على ظاهر اللفظ لانه يصير المعنى انه تعالى لا يترك المومنين على ما انتم عليه
الى هذه الغاية وهي التمييز بين الخبيث والطيب ومفهومه انه اذا وجدت الغاية ترك المومنين
على ما انتم عليه هذا ظاهر ما قالوه من كونها للغاية وليس المعنى على ذلك قطعا ويصير هذا نظير
قولك لا اكلم زيدا حتى يقدم عمرو فالكلام منتف الى قدوم عمرو والجواب عنه ان حتى غاية
لما يفهم من معنى هذا الكلام ومعناه انه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلا والامتحان الى ان يميز الخبيث
من الطيب وقرا حمزة والكسائي هنا وفي الانفال يميز بالتشديد والباقون بالتخفيف وعن ابن كثير ايضا
يميز من اماز فهذه ثلاث لغات يقال ماز وميز واماز والتشديد والهمزة ليسا للنقل لان الفعل
قبلهما متعد وانما فعل بالتشديد وافعل بمعنى المجرد وهل ماز وميز بمعنى واحد او بمعنيين مختلفين
قولان ثم القايلون بالفرق اختلفوا فقال بعضهم لا يقال ماز الا في كثير من كثير فاما واحد من واحد
فميزت ولذلك قال ابو معاذ يقال ميزت بين الشيين تمييزا ومزت بين الاشيا ميزا وقال بعضهم
عكس هذا مزت بين الشيين ميزا وميزت بين الاشيا تمييزا وهذا هو القياس فان التضعيف يوذن
بالتكثير وهو لايق بالمتعددات وكذلك اذا جعلت الواحد شيين قلت فرقت بالتخفيف ومنه فرق
الشعر وان جعلته اشيا قلت فرقته تفريقا ورجح بعضهم ميز بالتشديد فانه اكثر استعمالا ولذلك
لم يستعملوا المصدر الا منه فقالوا التمييز ولم يقولوا الميز يعني لم يقولوه سماعا والا فهو جايز قياسا
فصل ومعنى الاية حتى يميز المنافق من المخلص وقد ميزهم يوم احد حيث اظهروا
النفاق وتخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل اصل التمييز ان ظهر وانكشف فقد
ظهر كفر المنافقين وظهور كفرهم ينفي كونهم منافقين وان لم يظهر لم يحصل الوعد فالجواب
انه ظهر بحيث يحصل الامتياز الظني لا الامتياز القطعي وقال قتادة حتى يميز المومن من الكافر
بالهجرة والجهاد وقال الضحاك ما كان الله ليذر المومنين على ما انتم عليه في اصلاب الرجال
وارحام النسا يا معشر المنافقين والمشركين حتى يفرق بينكم وبين من في اصلابكم وارحام نسايكم
من المومنين وقيل حتى يميز الخبيث وهو الذنب من الطيب وهو المومن يعني يحط الاوزار
عن المومنين بما يصيبهم من نكبة ومحنة وقيل الخبيث هو الكفر اذل الله اهله واعلا الاسلام
واظهر اهله فهذا هو التمييز **قوله** وما كان الله ليطلعكم على الغيب ومعناه انه لا يجوز
ان يطلعكم على اصل ذلك التمييز فتقول ان فلانا منافق وفلانا مومن فسنة الله جارية بانه
لا يطلع عوام الناس على غيبه ولا سبيل الى معرفة ذلك الامتياز الا بالامتحانات ووقوع
المحن والافات كما ذكرنا واما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فذلك من خواص

الانبيا

الانبيا فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشا فيخصهم باعلام ان هذا مومن وهذا منافق نظيره
قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ويحتمل ان يكون المعنى وما
كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب كعلم الرسول فتستغنوا عن الرسول بل الله يخص من يشا
من عباده ثم يكلف الباقين طاعة هذا الرسول **قوله** ولكن الله هذا استدراك من معنى
الكلام المتقدم لانه تعالى لما قال ما كان الله ليطلعكم يوهم انه لا يطلع احدا على غيبه لعموم الخطاب
فاستدرك الرسل والمعنى ولكن الله يجتبي اي يصطفي من رسله من يشا فيطلعه على الغيب فهو ضد
لما قبله في المعنى وقد تقدم انها تقع بين ضدين ونقيضين وفي الخلافين خلاف ويجتبي يصطفي
ويختار يفتعل من جبوت المال والما وجبيتهما لغتان فاليا في يجتبي يحتمل ان تكون على اصلها وان
تكون منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها ومفعول يشا محذوف وينبغي ان يقدر ما يليق بالمعنى
والتقدير من يشا اطلاعه على الغيب **قوله** فامنوا بالله ورسوله يعني ان هذه الشبهة التي
ذكرتموها في الطعن في نبوة محمد عليه السلام من وقوع الحوادث المكروهة في قصة احد قد اجبنا
عنها فلم يبق الا ان يومنوا بالله ورسله وانما قال ورسله ولم يقل ورسوله لان الطريق الموصلة
الى الاقرار بنبوة الانبيا ليس الا المعجزة وهو حاصل في حق محمد عليه السلام فوجب الاقرار بنبوة كل
الانبيا فلهذا قال ورسله لان طريق اثبات نبوة جميع الانبيا واحد فمن اقر بنبوة واحد لزمه الاقرار
بنبوة الكل ثم لما امرهم بذلك وعدهم بالثواب فقال وان تومنوا وتتقوا فلكم اجر عظيم **قوله**
تعالى ولا تحسبن الذين يبخلون بما اتاهم الله من فضله الاية لما حرضهم على بذل النفس في الجهاد
فيما تقدم حرضهم هنا على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد لمن بخل فقرا حمزة بالخطاب في تحسبن
والباقون بالغيبة فاما قراة حمزة فالذين مفعول اول وخيرا هو الثاني ولا بد من حذف مضاف
ليصدق الخبر على المبتدا تقديره ولا تحسبن بخل الذين يبخلون قال ابو البقا وهو ضعيف لان
فيه اضمار البخل قبل ذكر ما يدل عليه وفيه نظر لان الدلالة على المحذوف قد تكون متقدمة
وقد تكون موخرة وليس هذا من باب الاضمار في شي حتى يشترط فيه تقدم ما يدل على ذلك الضمير
وفيه وجهان احدهما انه فصل بين مفعولي يحسبن والثاني قاله ابو البقا انه توكيد وهو
خطا لان المضمر لا يوكد المظهر والمفعول الاول اسم مظهر ولكنه حذف كما تقدم وبعضهم يعبر
عنه فيقول اضمر المفعول الاول يعني حذف فلا يعبر بهذه العبارة وهو في هذه المسالة يتعين
فصليته لانه لا يخلو اما ان يكون مبتدا او بدلا او توكيدا والاول منتف لنصب ما بعده
خبرا وكذا الثاني لانه كان يلزم ان يوافق ما قبله في الاعراب فكان ينبغي ان يقال اياه لا هو
وكذا الثالث لما تقدم واما قراة الجماعة فيجوز فيها ان يكون الفعل مسندا الى ضمير غايب اما
الرسول او حاسب ما ويجوز ان يكون مسندا الى الذين فان كان مسندا الى ضمير غايب فالذين مفعول
اول على حذف مضاف كما تقدم في قراة حمزة اي بخل الذين والتقدير ولا يحسبن الرسول او احد
بخل الذين يبخلون خيرا وهو فصل كما تقدم فتتحد القراتان معنى وتخريجا وان كان مسندا
الى الذين ففي المفعول الاول وجهان احدهما انه محذوف لدلالة يبخلون عليه كانه قيل ولا يحسبن
الباخلون بخلهم هو خيرا لهم وهو نظير قول ابن عطية ودل على هذا البخل يبخلون كما دل
السفيه على السفه في قوله شعر

اذا نهي السفيه جرى اليه وخالف والسفيه الى خلاف

اي جرى الى السفه قال ابو حيان وليست الدلالة فيهما سوا لوجهين احدهما ان دلالة

ثم ح
فهل انتم منتهون ح
وتصيبه ح
فان ح
مسندا ح

الفعل على المصدر واقوى من دلالة اسم الفاعل عليه واكثر ولا يوجد ذلك الا في هذا البيت او غيره
ان ورد والثاني ان البيت فيه اضمار لا حذف والاية فيها حذف الوجه الثاني ان المفعول نفس هو
وهو ضمير البخل الذي دل عليه يبخلون كقوله اعدلوا هو اقرب للتقوى قاله ابو البقا وهو غلط ايضا
لانه كان ينبغي ان يأتي به بصفة المنصوب فيقول اياه لكونه منصوبا بيحسبن ولا يصار مع بنا
الى ان ندعي انه من باب استعارة ضمير الرفع مكان النصب كقولهم ما انا كانت ولا انت كانا
فاستعار ضمير الرفع مكان ضمير الجر وفي الاية وجه غريب خرجه ابو حيان قال وهو ان تكون المسئلة
من باب الاعمال اذا جعلنا الفعل مسندا للذين وذلك ان يحسبن يطلب مفعولين ويبخلون يطلب مفعولا
بحرف جر فقوله ما اتاهم الله من فضله يطلبه يحسبن مفعولا اول ويكون هو فصلا وخيرا
المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط حرف الجر فاعمل الثاني على الافصح وعلى ما جا في القران وهو
يبخلون فعدي بحرف الجر واخذ معموله وحذف معمول يحسبن الاول وبقي معموله الثاني لانه
لا تنازع فيه وانما جا التنازع في الاول وساغ حذفه وحده كما ساغ حذف المفعولين في مسئلة
سيبويه متى رايت او قلت زيد منطلق فرايت وقلت تنازعا في زيد منطلق وفي الاية لم يتنازعا
الا في الاول وتقدير المعنى ولا يحسبن ما اتاهم الله من فضله هو خيرا لهم الناس الذين يبخلون به فعلى
هذا التقدير يكون هو فصلا لما اتاهم المحذوف لا لبخلهم المقدر في قول الجماعة ونظير هذا
التركيب ظن الذي مررت به هي المنطلقة المعنى ظن هند الشخص الذي مررت بها هي المنطلقة فالذي
تنازعه الفعلان هو المفعول الاول انتهى ومع غرابة هذا التخريج وتطويله بالنظير والتقدير
فيه نظر وذلك ان النحويين نصوا على انه اذا اعملنا الثاني واحتاج الاول الى ضمير المتنازع فيه
فان كان يطلبه مرفوعا اضمر فيه وان كان يطلبه غير مرفوع حذف الا ان يكون احد مفعولي ظن
فلا يحذف بل يضمر ويؤخر وعللوا ذلك بانه لو حذف لبقي خبر دون مخبر عنه او بالعكس هذا
مذهب البصريين وفيه بحث فان لقايل ان يقول حذف اختصارا لا اقتصارا او انتم تجيزون
حذف احدهما اختصارا اي غير التنازع فليجز في التنازع اذ لا فارق وحينئذ يقوي تخريج الشيخ
بهذا البحث او يلتزم القول بمذهب الكوفيين فانهم يجيزون الحذف فلو قدرنا اعمال الثاني
كان ينبغي ان يجوز عندهم لكنه يمتنع من ذلك مانع اخر وهو انه اذا احتاج الثاني الى ضمير المتنازع فيه
اخذ ولا يجوز حذفه وهو هنا غير مذكور فدل على انها عنده ليست من التنازع الاعلى قول
الكوفيين وهو ضعيف كما ذكر وانظر كيف اكدوا الجملة المسمية على ما اسند ومن اليه تعالى
والى عدم ذلك فيما اسندوه لانفسهم كانه عندنا الناس امر معروف **فصل** قال الحسن
ومجاهد لما نزل من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فقالت اليهود ان الله فقير يستقرض منا ونحن
اغنيا وذكر الحسن ان قايل هذه المقالة حيي بن اخطب وقال عكرمة والسدي ومقاتل ومحمد بن
اسحق كتب النبي صلى الله عليه وسلم مع ابي بكر الصديق الى اليهود بني قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام
الصلاة وايتاء الزكوة وان يقرضوا الله قرضا حسنا فدخل ابو بكر ذات يوم بيت مدراسهم فوجد
ناسا كثيرا من اليهود قد اجتمعوا الى رجل منهم يقال له فنحاص بن عازورا وكان من علمايهم ومعه حبر
اخر يقال له اشيع فقال ابو بكر لفنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا لرسول الله قد جاكم
بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التورية فامن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك
الجنة ويضاعف لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا وما يستقرض الا
الفقير من الغني فان كان ما تقول حقا فان الله اذن لفقير ونحن اغنيا وانه ينهاكم عن الربا ويعطينا ولو
كان غنيا ما اعطانا الربا يعني في قوله فيضاعفه له اضعافا كثيرة فغضب ابو بكر وضرب وجه فنحاص ضربة
شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله فذهب
فنحاص الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع بي صاحبك فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لابي بكر ما حملك على ما صنعت قال يا رسول الله ان عدو الله قال قولا عظيما زعم ان الله
فقير وهم اغنيا فغضبت لله فضربت وجهه فجحد ذلك فنحاص فانزل الله عز وجل ردا على فنحاص وتصديقا
لابي بكر الاية واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان قايل هذا القول كانوا جماعة لقوله تعالى الذين
قالوا واما ما روي عن فنحاص فلا يدل على ان غيره لم يقل ذلك والكتاب يشهد بان القايلين جماعة فيجب
القطع بذلك **قوله** سنكتب قرا حمزة بالياء مبنيا لما لم يسم فاعله وما وصلتها قايم مقام الفاعل
وقتلهم بالرفع عطفا على الموصول ويقول بياء الغيبة والمعنى سيحفظ عليهم والباقون بالنون للمتكلم العظيم
ما منصوبة المحل وقتلهم بالنصب عطفا عليها ونقول بالنون ايضا والمعنى سنامر الحفظة بالكتابة
وقرا طلحة بن مصرف ستكتب بتاء التانيث على انه ويل ما قالوا ايما مقالتهم وقرا ابن مسعود وكذلك
في مصحفه سنكتب ما يقولون وقرا الحسن والاعرج سيكتب بالغيبة مبنيا للفاعل اي الله تعالى او
الملك وما في جميع ذلك يجوز ان تكون موصولة اسمية وهو الظاهر وحذف العايد لاستكمال شروط
الحذف تقديره سنكتب الذي يقولونه ويجوز ان تكون مصدرية اي قولهم ويراد به اذ ذاك
المقول به اي مقولهم كقولهم ضرب الامير **قوله** وقتلهم الانبيا بغير حق اي ونكتب قتلهم
اي رضاهم بالقتل والمراد قتل اسلافهم الانبيا لكن لما رضوا بذلك صحت الاضافة اليهم وحسن رجل
عند الشعبي قتل عثمن رضي الله عنه فقال له الشعبي قد شركت في دمه فجعل الرضى بالقتل قتلا قال
القرطبي وهذه مسئلة عظيمة حيث يكون الرضى بالمعصية معصية وقد روى ابو داود عن العرس
بن عميرة الكندي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا عملت الخطيئة في الارض فكرهها وقال
مرة فانكرها كمن غاب عنها ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها والفايدة في ضم انهم قتلوا الانبيا
الى وصفهم الله تعالى بالفقر بيان ان جهلهم ليس مخصوصا بهذا الوقت بل هم منذ كانوا مصرين
على الجهالات وتقدم الكلام على اضافة قتل الانبيا الى هولا الحاضرين ثم قال ونقول ذوقوا عذاب
الحريق اي النار وهو بمعنى المحرق كالاليم بمعنى المولم وهذا القول يحتمل ان يقال لهم عند الموت
او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا القول كناية عن حصول الوعيد وان لم
يكن هناك قول فان قيل انهم اوردوا سوالا وهو ان من طلب المال من غيره كان فقيرا فلو طلب الله
المال من عبيده لكان فقيرا وذلك محال فوجب ان يقال انه لم يطلب المال من عبيده وذلك
قادح في كونه عليه السلام صادقا في دعوى النبوة فهذا هو شبهتهم فاين الجواب وكيف يحسن
ذكر الوعيد قبل ذكر الجواب عنها فالجواب انا فرعنا على قول اهل السنة قلنا يفعل الله ما يشا ويحكم
ما يريد فلا يستبعد ان يامر الله عبيده ببذل الاموال مع كونه تعالى اغنى الاغنيا واما على قول
المعتزلة في انه تعالى يراعي المصالح فلا يبعد ان يكون في هذا التكليف انواع من المصالح العايدة
الى العباد فان انفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من اعظم المنافع فيترتب
عليه مصالح كثيرة منها ان انفاقه سببا للبقا المخلد في دار الثواب ومنها ان يصير القلب
بذلك الانفاق فارغا من حب ما سوى الله ومنها انه لو ترك الانفاق لبقي حب المال في قلبه فتالم
بسبب مفارقته **قوله** تعالى ذلك بما قدمت مبتدا وخبر نفيه ذلك مستحق بما
قدمت كذا قدره ابو البقا وفيه نظر تقدم مثله وما يجوز فيها ان تكون موصولة وموصوفة

فاعمل الثاني فيه وبقي الاول يطلبه محذوفا وطلب الثاني حينئذ اولم يقع فيه التنازع صح

وتعالى صح

عظيم صح

وذلك اشارة الي ما تقدم من عقابهم وهذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون في محل نصب بالقول
عطفا علي ذوقوا كانه قيل ونقول لهم ايضا ذلك بما قدمت ايديكم وبخوا بذلك وذكر لهم السبب
الذي اوجب لهم العقاب والثاني ان لا تكون داخلة في حكاية القول بل تكون خطابا للمعاصري رسول
الله صلي الله عليه وسلم يوم نزول الاية وذكرت الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بها قال القرطبي
وخص الايدي بالذكر ليدل على تولي الفعل ومباشرته اذ قد يضاف الفعل الي الانسان بمعني انه
امر به كقوله يذبح ابناءهم واصل ايديكم أيديِكم فحذفت الضمة لثقلها **قوله** وان الله ليس بظلام عطف
علي ما المجرورة بالبا اي ذلك العقاب حاصل بسبب كسبكم وعدم ظلمه لكم فان قيل ان ظلاما
صيغة مبالغة تقتضي التكثير فهي اخص من ظالم ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فاذا قلت
زيد ليس بظلام اي ليس بكثير الظلم مع جواز ان يكون ظالما واذا قلت ليس بظالم انتفي الظلم
من اصله فكيف قال تعالي ليس بظلام للعبيد فالجواب من وجوه الاول ان فعالا قد
لا يراد به التكثير كقول طرفة . ع . ٥

ولست بحلال التلاع لبيته . ولكن متي يسترفد القوم ارفد .

لا يريد هنا انه قد يحل التلاع قليلا لان ذلك يدفعه اخر البيت الذي يدل علي نفي الحل علي كل
حال وايضا تمام المدح لا يحصل بارادة الكثرة . الثاني انه للكثرة ولكنه لما كان مقابلا بالعباد
وهم كثيرون ناسب ان تقابل الكثير بالكثير . الثالث انه اذا نفي الظلم الكثير انتفي الظلم القليل
ضرورة لان الذي يظلم انما يظلم لانتفاعه بالظلم فاذا ترك الظلم الكثير مع زيادة نفعه في حق
من يجوز عليه النفع والضر كان للظلم القليل المنفعة اترك . الرابع ان يكون علي النسب اي لا ينسب
اليه ظلم فيكون من باب بزار وعطار فكانه قيل ليس بذي ظلم البتة ذكر هذه الاربعة ابو البقا
وقال القاضي ابو بكر العذاب الذي توعد ان يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه علي حد
عظمه لو كان ثابتا وقال الراغب العبيد اذا اضيف الي الله تعالي اعم من العباد ولهذا قال
وما انا بظلام للعبيد فنبه انه لا يظلم من يختص بعبادته ومن انتسب الي غيره من الذين تسموا
بعبد الشمس وعبد اللات وكان الراغب قد قدم الفرق بين عبيد وعباد فقال وجمع العبد
الذي هو مسترق عبيد وقيل عبدي وجمع العبد الذي هو العابد عباد وقد تقدم اشتقاق
هذه اللفظة وجموعها وبقية الوجوه مذكورة في سورة ق **فصل** قالت المعتزلة
هذه الاية تدل علي ان افعال العباد مخلوقة لهم والا لم تكن بما قدمت ايديهم واجيبوا بمسئلة الداعي
والداعي علي ما تقدم **قوله** تعالي الذين قالوا ان الله عهد الينا الاية يجوز في محل الذين
قالوا الاعراب الثلاثة فالجر من ثلاثة اوجه الاول انه صفة للذين المخصوص باضافة قول
اليه الثاني انه بدل منه الثالث انه صفة للعبيد اي ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كيت
وكيت قاله الزجاج قال ابن عطية وهذا مفسد للمعني والنصب والرفع علي القطع باضمار مبتدا
اي هم الذين وكذلك النصب علي القطع ايضا باضمار فعل لائق اي ذم الذين **قوله**
الا نؤمن في ان وجهان احدهما انها علي حذف حرف الجر والاصل في ان لا نؤمن وحينئذ يجي
فيها المذهبان المشهوران اهي في محل جر او نصب الثاني انها مفعول بها علي تضمين عهد
معني الزم فيقول عهدت اليه كذا اي الزمته اياه فهي علي هذا في محل نصب فقط وان تكتب
منفصلة ومتصلة اعتبارا بالاصل وبالادغام ونقل ابو البقا ان منهم من يحذفها في الخط
اكتفا بالتشديد وحكى مكي عن المبرد انها ان ادغمت بغنة كتبت متصلة والا فمنفصلة

ونقل

ونقل عن بعضهم انها ان كانت مخففة كتبت منفصلة وان كانت ناصبة كتبت متصلة
والفرق ان المخففة معها ضمير مقدر فكانه فاصل بينهما بخلاف الناصبة وقول اهل الخط في مثل
هذا تكتب منفصلة عبارة عن حذفها في الخط بالكلية اعتبارا بلفظ الادغام لا انهم يكتبونها متصلة
ويثبتون لها بعض صورتها فيكتبون انلا والدليل علي ذلك انهم لما قالوا في ام من وام ما ونحوه بالاتصال
انما يعنون به كتابة حرف واحد فيكتبون امن واما وفهم ابو البقا ان الاتصال في ذلك عبارة عن كتابتهم
لها ببعض صورتها ملصقة بلا والدليل علي انه فهم ذلك انه قال ومنهم من يحذفها في الخط اكتفا
بالتشديد فجعل الحذف قسيما للوصل والفصل ولا يقول احد باللام لتضمنه معني الاعتراف وقد
تقدم في اول البقرة وقرا عيسي بن عمر بقربان بضمتين قال القرطبي كما قيل في جمع ظلمة ظلمات
وفي حجرة حجرات قال ابن عطية اتباعا لضمة القاف وليس بلغة لانه ليس في الكلام فعلان بضم الفا
والعين وحكى سيبويه السلطان بضم اللام وقال ان ذلك علي الاتباع قال ابو حيان ولم يقل سيبويه
ذلك علي الاتباع بل قال ولا نعلم فعلان ولا فعلان ولكنه قد جا فعلان وهو قليل قالوا السلطان
وهو اسم قال الشارح لكلام سيبويه صاحب هذه اللغة لا يسكن ولا يتبع وكذا ذكر التصريفيون
انه بنا مستقل قالوا ولم يجي فعلان الا اسما وهو قليل نحو سلطان قال شهاب الدين اما ابن عطية
فلم انه وهم في النقل عن سيبويه في سلطان خاصة ولكن قوله في قربان صحيح لان اهل التصريف
لم يستثنوا الا السلطان والقربان في الاصل مصدر ثم سمي به المفعول كالرهن فانه في الاصل ٥
مصدر ولا حاجة الي حذف مضاف وزعم ابو البقا انه علي حذف مضاف اي تقريب قربان قال
الشرع لنا ذلك وتاكله النار صفة لقربان واسناد الاكل اليها مجاز عبر عن افنائها الاشيا بالاكل
قوله من قبلي بالبينات كلاهما متعلق بجاكم والبا تحتمل المعية والتعدية اي مصاحبين
للايات **فصل** هذه شبهة ثانية طعن بها الكفار في نبوته عليه السلام وتقريرها انك
يا محمد لم تفعل كذلك فواجب ان لا تكون نبيا قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن الاشرف
ومالك بن الصيف وكعب ابن اسد ووهب بن يهودا وزيد بن التابوت وفنحاص ابن عازورا وحيي
بن اخطب اتوا النبي صلي الله عليه وسلم فقالوا يا محمد تزعم ان الله بعثك الينا رسولا وانزل عليك كتابا
وقد عهد الينا في التورية ان لا نؤمن لرسول يزعم انه جا من عند الله حتي ياتينا بقربان تاكله النار
فان جئتنا به صدقناك فانزل الله هذه الاية والقربان كل ما يتقرب به العبد الي الله عز وجل
من نسيكة وصدقة وعمل صالح قال الواحدي واصله المصدر من قولك قرب قربانا كالكفران
والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه السلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة
والصلوة قربان قال القرطبي وهو فعلان من القربة ويكون اسما ومصدرا فمثال الاسم السلطان
والبرهان والمصدر العدوان والخسران **فصل** واختلفوا فيما ادعاه اليهود فقال
السدي ان هذا الشرط جا في التورية ولكنه مع شرط وذلك لانه تعالي قال في التورية من جاكم
يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتي ياتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمد فانهما اذا اتيا
فامنوا بهما فانهما ياتيان بقربان لا تاكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الي مبعث المسيح
عليه السلام فلما بعث المسيح ارتفعت وزالت وقال اخرون ان ادعا هذا الشرط كذب علي التورية
لان القربان لم يكن في معجزات موسي وعيسي عليهما السلام وايضا فانه اذا كانت هذه معجزة فلا فرق
بين المعجزات في ساوين بابي المعجزات فلم يكن لتخصيصها بالذكر فايدة واعلم انه تعالي اجاب عن هذه الشبهة
بقوله قد جاكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين والمراد اسلافهم

فتبين بهذا الكلام انهم انما يطلبون ذلك على سبيل التعنت لا على وجه الاسترشاد اذ لو لم يكن ذلك
كذلك لما سعوا في قتلهم فان قيل لو قال جاءكم رسل ولم يقل جاءتكم فالجواب ان فعل المؤنث يذكر اذا
تقدم وهو جمع تكسير والمراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه بعينه وهو القربان فان قيل ان القوم
انما طالبوه بالقربان فما الحكمة في انه اجابهم بقوله قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات ثم اضاف
اليه قوله وبالذي قلتم وهو القربان فالجواب ان النبي عليه السلام لو قال لهم ان الانبياء
المتقدمين اتوا بالقربان لم يلزم من ذلك وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال ان الاتيان بهذا
القربان شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم من عدمه عدم المشروط
لكن لا يلزم من وجوده وجود المشروط فثبت انه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الالزام واردا
عليهم فلما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الالزام واردا لما اتوا بالبينات
فقد اتوا بالموجب للصدق ولما اتوا بالقربان فقد اتوا بالشرط فعند الاتيان بهما وجب
الاقرار بالنبوة قال القرطبي معنى الاية قل يا محمد قد جاءكم يا معشر اليهود رسل من قبلي
بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم يعني زكريا ويحيى وشعيا وسائر
من قتلوا من الانبياء عليهم السلام ولم يؤمنوا بهم اراد بذلك اسلافهم وهذه الاية هي التي
تلاها عامر الشعبي فاحتج بها على الذي حسن قتل عثمن رضي الله عنه وان الله تعالى سمى اليهود
قتلة لرضاهم بفعل اسلافهم وان كان بينهم نحو من سبعمائة سنة وقال ابن عطية الشعبي للذي
حسن قتل عثمن رضي الله عنه انت شريك في دمه واحتج بهذه الاية **قوله** تعالى فان كذبوك
فقد كذب الاية **قوله** فقد كذب رسل ليس جوابا للشرط بل الجواب محذوف اي
فتسل ونحوه لان هذا قد مضى وتحقق وتقدم الكلام في نظيره والجملة من جاءوا في محل رفع صفة
لرسل ومن قبلك متعلق بكذبت والباقي بالبينات يحتمل الوجهين كنظيرتها ومعنى الاية فان
كذبوك في قولك ان الانبياء المتقدمين اتوا بالقربان ويحتمل ان يكون المعنى فان كذبوك
في اصل النبوة وهو اولى والمراد بالبينات المعجزات وقرا الجمهور والزبر والكتاب من غير
باء الجر وقرا ابن عامر وبالزبر باعادتها وهشام وحده عنه وبالكتاب باعادتها ايضا وهي
في مصاحف الشاميين كقراءة ابن عامر فمن لم يثبتها اكتفى بالعطف ومن اثبتها كان ذلك
تاكيدا والزبر جمع زبور بالفتح ويقال زبور بالضم ايضا وهل هما بمعنى واحد او مختلفان
سياتي الكلام عليهما ان شاء الله تعالى في النساء عند قوله وآتينا داود زبورا واشتقاقه من
زبرت اي كتبت وزبرته قراته وزبرته حسنت كتابته وتبرزت [?] فزبور بالفتح
فعول بمعنى مفعول كالركوب بمعنى المركوب والحلوب بمعنى المحلوب والمعنى اي الكتب
المزبورة يعني المكتوبة والزبر جمع زبور وهو الكتاب قال امرؤ القيس

لمن طلل ابصرته فشجاني ... كخط زبور في عسيب يماني

وقيل اشتقاقه من الزبر وهي قطعة الحديد التي تركت بحالها وقيل الزبور من
الزبر بمعنى الزجر تقول زبرت الرجل اي انتهرته وزبرت البير اي طويتها بالحجارة فان
قيل لم عطف الكتاب المنير على الزبر مع ان الكتاب المنير من الزبر فالجواب لان الكتاب
المنير اشرف الكتب واحسن الزبر فحسن العطف كقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك
ومن نوح وقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ووجه شرفه كونه مشتملا على جميع الشريعة
او كونه باقيا على وجه الدهر وقيل المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التورية والانجيل

والزبور والمنير اسم فاعل من انار اي اضاء وهو الواضح والمراد بهذه الاية تسلية قلب الرسول صلى
الله عليه وسلم بما جرى على الانبياء قبله **قوله** تعالى كل نفس ذائقة الموت الاية والمراد
بهذه الاية زيادة تاكيد التسلية والمبالغة في ازالة الحزن عن قلبه لان من علم ان عاقبته الموت
زال عن قلبه الغموم والاحزان ولان بعد هذه الدار دارا تتميز فيها المحسن من المسيء والمحق من
المبطل **قوله** كل نفس ذائقة الموت مبتدا وخبر وسوغ الابتداء بالنكرة العموم والاضافة
والجمهور على ذائقة الموت بخفض الموت بالاضافة وهي اضافة غير محضة لانها في نية الانفصال
وقرا اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين والنصب في الموت على الاصل وقرا الاعمش بعدم التنوين
ونصب الموت وذلك على حذف التنوين لالتقاء الساكنين وارادته وهو كقول الاخر

فالفيته غير مستعتب ... ولا ذاكر الله الا قليلا

بنصب الجلالة وقراءة من قرا قل هو الله احد الله بحذف التنوين من احد لالتقاء الساكنين ونقل ابو البقا
قراءة غريبة وخرجها تخريجا غريبا قال وتقرا ايضا شاذا ذائقه الموت على جعل الهاء ضمير كل على اللفظ
وهو مبتدا وخبر واذا صحت هذه قراءة فيكون كل مبتدا وذائقه خبر مقدم والموت مبتدا مؤخر
والجملة خبر كل واضيف ذائق الى ضمير كل باعتبار لفظها ويكون هذا من باب القلب في الكلام لان النفس
هي التي تذوق الموت وليس الموت يذوقها وهنا جعل الموت هو الذي يذوق النفس قلبا للكلام لفهم
المعنى كقولهم عرضت الناقة على الحوض ومنه ويوم يعرض الذين كفروا على النار وادخلت
القلنسوة في راسي وقوله

فاقذ هداجون قد بلغت نجران او بلغت سوآتهم هجر

الاصل عرضت الحوض على الناقة ويوم تعرض النار عليهم وادخلت راسي في القلنسوة وبلغت سوآتهم
هجر فانقلبت وسياتي خلاف الناس في القلب في موضعه ان شاء الله تعالى وكان ابو البقا قد قدم
قبل هذا ان التانيث في ذائقة انما هو باعتبار معنى كل قال لان كل نفس نفوس فلو ذكر على لفظ
كل جاز يعني انه لو قيل كل نفس ذائق كذا جاز وقد تقدم اول البقرة انه يجب اعتبار لفظ
ما يضاف اليه كل اذا كان نكرة ولا يجوز ان يعتبر كل وتحقيق هذه المسالة هناك **فصل**
قال ابن الخطيب هذه الاية من تمام التسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم اما لان غموم الدنيا ينقطعها
الموت وما كان كذلك لا ينبغي للعاقل ان يلتفت اليه واما لان بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن
من المسيء فلا يلتفت الى نعيم الدنيا وبؤسها فان قيل قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يقتضي
الاندراج وايضا فالنفس والذات واحد فتدخل الجمادات فانها ذوات ويقتضي موت اهل الجنة
لانهم نفوس فالجواب ان المراد المكلفون في دار التكليف لقوله عقبها فمن زحزح عن النار الاية
وذلك لا يتاتى الا فيهم **فصل** قالت الفلاسفة الموت واجب للاجسام لان الحياة الجسمانية
انما تحصل بالرطوبة والحرارة الغريزيتين ثم ان الحرارة تستمد من الرطوبة الى ان تفنى فيحصل الموت
والاية تدل على ان النفوس لا تموت لانه جعلها ذائقة والذائق لا بد ان يبقى حال الذوق والمعنى
ذائقة موت البدن وهذا يدل ايضا على ان النفس غير البدن **قوله** وانما توفون
ما كافة لان عن العمل قال مكي ولا يجوز ان يكون ما بمعنى الذي لانه يلزم رفع اجوركم
[illegible] احد لانه يصير التقدير وان الذين توفونه اجوركم وقولك ان الذي اكرمت [illegible]
عمرو وايضا فانك تفرق بين الصلة والموصول بخبر الابتداء يعني لو كانت ما موصولة لكانت
اسم ان فيلزم حينئذ رفع اجوركم على خبرها كقوله تعالى انما صنعوا كيد ساحر فاما هنا يجوز

ان تكون بمعنى الذي ومصدرية تقديره ان الذي صنعوه او ان صنعهم ولذلك رفع كسد خبرا
لها وقوله وايضا فانك تفرق يعني ان يوم القيمة متعلق بتوفون فهو من تمام الصلة فلو كانت
ما موصولة لفصلت بالخبر الذي هو اجوركم بين ابعاض الصلة التي هي الفعل ومعموله ولاخبر
عن موصول الا بعد تمام صلته وهذا وان كان من الواضحات الا ان فيه تنبيها على اصول العلم
فصل قال المفسرون اجر المومن الثواب واجر الكافر العقاب ولم يعتد بالنعمة في الدنيا
اجرا وجزا لانها عرضة للفنا **قوله** فمن زحزح عن النار ادغم ابو عمرو الحا في العين هنا
خاصة قالوا لطول الكلمة وتكرير الحا دون قوله ذبح على النصب والمسيح عيسى ونقل عنه الادغام
مطلقا وعدمه مطلقا والنحويون يمنعون ذلك ولا يجيزونه الا بعد ان تقلبوا العين حا ويدغموا
الحا فيها قالوا لان الاقوى لا يدغم في الاضعف وهذا عكس الادغام لان الادغام ان تقلب فيه
الاول للثاني الا في مسئلتين احديهما هذه والثانية الحا في الها نحو امدح هلالا تقلب الها حا
ايضا ولذلك طعن بعضهم على قراة ابي عمرو ولا يلتفت اليه ومعنى الكلام فمن اخرج اي نحي
وازيل عن النار وادخل الجنة فقد فاز **قوله** وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور المتاع
ما يتمتع به كالفاس والقدر والقصعة ثم يزول ولا يبقى قاله اكثر المفسرين وقال الحسن هو كخضرة
النبات ولعب البنات لا حاصل له وقال قتادة هي متاع متروك يوشك ان يضمحل فينبغي للانسان
ان ياخذ من هذا المتاع بطاعة الله تعالى ما استطاع وقوله الغرور يجوز ان يكون الغرور مصدرا
من قولك غررت فلانا غرورا شبه بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر عليه حتى يشتريه
ثم يظهر له فساده ومنه الحديث نهى عن بيع الغرر ويجوز ان يكون جمعا وقرا عبد الله بفتح الغين
وفسر بالشيطان ويجوز ان يكون فعولا بمعنى مفعول اي متاع المغرور اي المخدوع واصل
الغرور الخدع قال سعيد بن جبير هذا في حق من اثر الدنيا على الاخرة واما من طلب بمتاع الدنيا
للاخرة فانها نعم المتاع **قوله** تعالى لتبلون في اموالكم وانفسكم الاية وهذه الاية زيادة
في تسلية الرسول عليه السلام لانه بين له ان الكفار بعد ان اذوا الرسول والمسلمين يوم احد
فسيوذونهم ايضا في المستقبل في النفس والمال والمراد منه ان يوطنوا انفسهم على الصبر فان العالم
بنزول البلا عليه لا يعظم وقعه في قلبه بخلاف غير العالم فانه يعظم عنده ويشق عليه **قوله**
لتبلون هذا جواب قسم محذوف تقديره والله لتبلون وهذه الواو هي واو الضمير والواو التي
هي لام الكلمة حذفت لامر تصريفي وذلك ان اصله لتبلوونن فالنون الاولى للرفع حذفت لاجل
نون التوكيد وتحركت الواو التي هي لام الكلمة وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فالتقى ساكنان الالف
وواو الضمير فحذفت الالف لئلا يلتقيا وضمت الواو دلالة على المحذوف وان شئت قلت
استثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الواو الاولى وحركت الواو
حركة مجانسة دلالة على المحذوف ولا يجوز قلب مثل هذه الواو همزة لان حركتها عارضة ولذلك
لم تقلب الفا وان تحركت وانفتح ما قبلها ويقال للواحد من المذكر لتبلون يا رجل وللاثنين
لتبليان يا رجلان ولجماعة الرجال لتبلون واصل لتسمعن لتسمعونن ففعل فيه ما تقدم الا انه هنا
حذفت واو الضمير لان قبلها حرفا صحيحا **فصل** معنى الابتلا الاختبار وطلب المعرفة
ومعناه في وصف الله تعالى به معاملة العبد معاملة المختبر واختلفوا في هذا الابتلا فقيل
المراد به ما ينالهم من الشدة والفقر والقتل والجرح من الكفار ومن حيث الزموا الصبر في الجهاد
وقيل الابتلا في الاموال بالمصايب وبالانفاق في سبيل الله وساير تكاليف الشرع والابتلا

في الانفس بالموت والامراض وفقد الاحباب وبدا بذكر الاموال لكثرة المصايب وقال الحسن
التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال كالصلوة والزكوة والجهاد قال القاضي والظاهر
يحتمل الكل وقوله ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا
المراد منه انواع الاذى الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين للمسلمين وذلك انهم كانوا
يقولون عزير بن الله والمسيح بن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول بكل ما يقدرون
عليه وهجاه كعب بن الاشرف وكانوا يحرضون الناس على مخالفة الرسول صلى الله عليه وسلم
ويجمعون العساكر لمحاربته ويثبطون المسلمين عن نصرته ثم قال وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من
عزم الامور قال المفسرون بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر الى فنحاص اليهودي يستمده فقال
فنحاص قد احتاج ربكم الينا فهم ابو بكر ان يضربه بالسيف وكان عليه السلام قال له حين بعثه
لا تغلبن على شي حتى ترجع الي فتذكر ابو بكر ذلك وكف عنه فنزلت الاية **فصل** في الاية
تاويلان احدهما المراد بالمصابرة امر الرسول عليه السلام بالصبر على الابتلا في النفس والمال
وتحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة وذلك لانه اقرب الى دخول المخالف في الدين كقوله
تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقال قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون
ايام الله وقال واذا مروا باللغو مروا كراما وقال فاصبر كما صبر اولوا العزم وقال
ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كانه ولي حميم وقال الواحدي كان هذا
قبل نزول اية السيف قال القفال والذي عندي ان هذا ليس بمنسوخ والظاهر انها نزلت
عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يوذن به الرسول عليه الصلاة والسلام
بطريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال
لا ينافي الامر بالمصابرة التاويل الثاني ان المراد الصبر والتقوى على مجاهدة الكفار ومنابذتهم
الانكار عليهم فالصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وقوله
فان ذلك من عزم الامور اي من صواب التدبير والرشد الذي ينبغي لكل عاقل ان يعزم
عليه وقيل من عزم الامور اي حق الامور وخيرها وقال عطا من حقيقة الايمان والعزم
انه من جملة الحزم **قوله** تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه الاية
في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما حكى عنهم الطعن في نبوته وكتبكم ناطقة بانه يجب
عليكم ذكر الدلايل الدالة على صدقه ونبوته والثاني انه لما اوجب عليه احتمال الاذى من اهل الكتاب
وكان من جملة اذايهم كتمانهم ما في التورية والانجيل من الدلايل الدالة على نبوته وتحريفها **قوله**
لتبيننه للناس هذا جواب لما تضمنه الميثاق من القسم وتقدم الكلام في كيفية اخذ الميثاق وقرا
ابو عمرو وابن كثير وابو بكر بالياء جريا على الاسم الظاهر وهو كالغايب وحسن ذلك قوله
بعد فنبذوه والباقون بالتا خطابا على الحكاية تقديره وقلنا لهم وهذا كقوله واذ اخذنا
ميثاق النبيين بني اسرايل لا تعبدون الا الله بالتا والياء كما تقدم تحريره **قوله** ولا يكتمونه
يحتمل وجهين احدهما ان الواو للحال والجملة بعدها نصب على الحال اي لتبيننه غير كاتمين والثاني
انها للعطف وان الفعل بعدها مقسم عليه ايضا وانما لم يوكد بالنون لانه منفي كقولك والله لا يقوم
زيد من غير نون وقال ابو البقاء ولم يات بها في يكتمون اكتفا بالتوكيد في الاول لان يكتمونه
توكيد وظاهر عبارته انه لو لم يكن بعد موكد بالنون لزم توكيده وليس كذلك لما تقدم
وقوله لانه توكيد يعني ان نفي الكتمان فهم من قوله لتبيننه للناس فجا قوله ولا يكتمونه

عليه الصلاة والسلام واجاب عن ذلك بين في هذه الاية
انهم من جملتهم والمعنى لتبين لكم الطعن
في نبوته

ابا بكر

ونتنقع

توكيدا في المعنى واستحسن ابو حيان هذا الوجه اعني جعل الواو عاطفة لا حالية قال لان الوجه الاول
يحتاج الي اضمار مبتدا بعد الواو حتى تصير الجملة اسمية لان المضارع المنفي بلا لا يصح دخول الواو عليه
وغيره يقول انها تمتنع اذا كان مضارعا مثبتا فيفهم من هذا ان المضارع المنفي بكل ناف لا يمتنع دخولها
عليه وقرا عبد الله ليبينونه من غير توكيد قال ابن عطيه وقد لا يلزم هذه النون لام التوكيد
قاله سيبويه انتهى والمعروف من مذهب البصريين لزومهما معا والكوفيون يجيزون تعاقبهما
في سعة الكلام وانشدوا

وعيشك يا سلمى لاوقن انني ... لما شيت مستحلي ولو انه القتل

وقال اخر

يمينا لابغض كل امرء ... يزخرف قولا ولا يفعل

فاتى باللام وحدها وقد تقدم تحقيق هذا وقرا ابن عباس ميثاق النبيين فالضمير في قوله فنبذوه
يعود على الناس المبين لهم لاستحالة عوده على النبيين وكان قد تقدم في قوله تعالى واذ اخذ
الله ميثاق النبيين لما اتيتكم انه في احد الاوجه على حذف مضاف اي اولاد النبيين فلا بعد
في تقديره هنا اعني قراة ابن عباس والها في ليبيننه ولا يكتمونه قال سعيد بن جبير والسدي تعود
الي محمد وعلى هذا يكون الضمير عايدا الي معلوم غير مذكور وقال الحسن وقتادة تعود على الكتاب
اي بينوا للناس ما في التوريه والانجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل
البيان يضاد الكتمان فالجواب ان المراد من البيان ذكر الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام
من التورية والانجيل والمراد من النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبهات قال
قتادة هذا ميثاق اخذ الله على اهل العلم فمن علم شيا فليعلمه واياكم وكتمان العلم فانه هلكة قال
عليه السلام من سيل عن علم يعلمه فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار **قوله** فنبذوه وراء ظهورهم
طرحوه وضيعوه ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل للطرح ونقيضه جعله
نصب عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه انهم اخفوا الحق ليتوسلوا بذلك الي وجدان شي
من الدنيا ثم قال فبيس ما يشترون والعايد محذوف تقديره يشترونه **قوله** تعالى لا تحسبن الذين
يفرحون بما اتوا الاية هذا ايضا من جملة اذاهم لانهم يفرحون بما اتوا به من انواع الخبث والتلبيس
على ضعفة المسلمين ويحبون ان يحمدوا بانهم اهل البر والصدق والتقوي ولا شك ان الانسان يتاذي
بمشاهدة مثل هذه الاحوال فامر النبي عليه الصلاة والسلام بالمصابرة عليها **قوله** لا تحسبن
قرا ابن كثير وابو عمرو يحسبن فلا يحسبنهم بالياء فيهما ورفع باء يحسبنهم وقرا الكوفيون بتاء الخطاب
وفتح الباء فيهما وقري شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقري فيه ايضا بياء الغيبة فيهما وفتح
الباء فيهما ايضا فهذه خمس قراات فاما قراة ابن كثير وابي عمرو ففيها خمسة اوجه وذلك لانه
لا يخلوا اما ان يجعل الفعل الاول مسندا الي ضمير غايب او الي الموصول فان جعلناه مسندا الي ضمير
غايب او الي الموصول فان جعلناه اما الرسول عليه الصلاة والسلام او غيره ففي المسلة وجهان احدهما
ان الذين مفعول اول والثاني محذوف لدلالة المفعول الثاني الذي بعده عليه وهو بمفازة والتقدير
لا يحسبن الرسول او حاسب الذين يفرحون بمفازة فلا يحسبنهم بمفازة فاسند الفعل الثاني
لضمير الذين ومفعولاه الضمير المنصوب وبمفازة الوجه الثاني ان الذين مفعول اول ايضا ومفعوله
الثاني هو بمفازة الملفوظ به بعد الفعل الثاني ومفعول الفعل الثاني محذوف لدلالة مفعول
الاول عليه والتقدير لا يحسبن الرسول الذين يفرحون بمفازة فلا يحسبنهم كذلك والعمل كما تقدم وهذا
بعيد جدا للفصل بين المفعول الثاني للفعل الاول بكلام طويل من غير حاجة والفاء على هذين
الوجهين عاطفة والسببية فيها ظاهرة وان جعلناه مسندا الي الموصول ففيه ثلاثة اوجه

فلما امر البيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفايدة في ذكر النهي عن الكتمان م

معا ونافع وابن عامر بياء الغيبة في الاولي وبتاء الخطاب في الثاني وفتح الباء فيهما م

للفعل م

لم نطالع موفق علي خطب رحمه الله تعالي

اولهما ان الفعل الاول حذف مفعولاه اختصارا لدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما تقديره لا يحسبن الفارحين
انفسهم فايزين فلا يحسبنهم فايزين كقول الاخر

باي كتاب ام باية سنة ... تري حبهم عارا علي وتحسب

اي وتحسب حبهم عارا فحذف مفعولي الفعل الثاني لدلالة مفعولي الاول عليهما وهو عكس الاية الكريمة
حيث حذف فيها من الفعل الاول الوجه الثاني ان الفعل الاول لم يحتج الي مفعولين هنا قال ابو علي يحسبن
لم يقع على شي والذين رفع به وقد تجي هذه الافعال لغوا الا في حكم الجمل المفيدة كقوله

وما خلت ابقي بيننا من مودة ... عراض المذاكي المسنفات القلايصا

المذاكي الخيل التي قد اتى عليها بعد خروجها سنة او سنتين الواحد مذك مثل المخلف من الابل وفي
المثل جري المذكات علاء والمسنفات اسم مفعول يقال سنفت البعير اسنفه اذا كففته بزمامه
وانت راكبه وكانت العرب تركب الابل وتجنب الخيل تقول الحرب لا تبقي مودة وقال الخليل العرب تقول
ما رايته يقول ذلك الا زيد وما ظننته يقول ذلك الا عمرو يعني ابو علي انها في هذه الاماكن ملغاة
لا مفعول لها الثالث ان يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوفا والثاني هو نفس بمفازة ويكون فلا
يحسبنهم تاكيدا للفعل الاول وهذا راي الزمخشري فانه قال بعد ما حكي هذه القراة على ان الفعل
للذين يفرحون والمفعول الاول محذوف على معنى لا يحسبنهم الذين يفرحون بمفازة بمعنى لا يحسبن
انفسهم الذين يفرحون فايزين وفلا يحسبنهم تاكيدا انتهى قال ابو حيان وتقدم لنا الرد على
الزمخشري في تقديره لا يحسبنهم الذين في قوله لا يحسبن الذين كفروا انما نملي وان هذا التقدير
لا يصح قال شهاب الدين قد تقدم ذلك والجواب عنه لكن ليس هو في قوله لا يحسبن الذين كفروا انما
نملي لهم انما في قوله ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله في قراة من قرا بياء الغيبة فهناك رد عليه بما قال
وتقدم الجواب عنه والحمد لله وانما نبهت على ذلك لئلا يطلب هذا البحث من المكان الذي ذكره فلم يوجد
ويجوز ان يقال في تقرير هذا الوجه الثالث انه حذف من احد المفعولين ما اثبت نظيره في الاخر وذلك
ان بمفازة مفعول ثان للفعل الاول حذف من الفعل الثاني وهم في فلا يحسبنهم مفعول اول للفعل
الثاني وهو محذوف من الاول واذا عرفت ذلك فالفعل الثاني على هذه الاوجه الثلاثة تاكيدا
للاول وقال مكي ان الفعل الثاني بدل من الاول وتسمية مثل هذا بدلا فيه نظر لا يخفى وكانه
يريد انه في حكم المكرر فهو يرجع الي معنى التاكيد وكذلك قال بعضهم والثاني معاد على طريق البدل
مشوبا بمعنى التاكيد وعلى هذين القولين اعني كونه توكيدا او بدلا فالفاء زايدة ليست عاطفة
ولا جوابا **قوله** فلا يحسبنهم اصله يحسبونهم بنونين الاولى نون الرفع والثانية للتاكيد
وتصريفه لا يخفى من القواعد المتقدمة ويتعدي هنا فعل المضمر المتصل الي ضميره المتصل وهو
خاص بباب الظن ويعدم وفقد دون ساير الافعال لو قلت اكرمتني اي اكرمت انا نفسي لم يجز
واما قراة الكوفيين فالفعلان فيها مسندان الي ضمير المخاطب اما الرسول عليه السلام او كل من يصلح
للخطاب والكلام في المفعولين للفعلين كالكلام فيهما في قراة ابي عمرو وابن كثير على قولنا ان الفعل
الاول مسندا لضمير غايب والفعل الثاني تاكيد للاول او بدل منه والفاء زايدة كما تقدم
في توجيه قراة ابي عمرو وابن كثير على قولنا ان الفعلين مسندان للموصول لان الفاعل
فيهما واحد واستدلوا على ان الفاء زايدة بقوله

لا تجزعي ان منفسا اهلكته ... فاذا هلكت فعند ذلك فاجزعي

وقول الاخر

لما اتقي بيد عظيم جرمها ... فتركت ضاحي كفه يتذبذب

اي تركت

اولها

وقوله **قوله** حتى تركت العايدات يعدنه يقلن لا تبعد وقلن له ابعد
الان زيادة الفا ليس راي الجمهور انما قالت به الاخفش واما قراة نافع وابن عامر بالغيبة
في الاول والخطاب في الثاني فوجههما انهما غايرا بين الفاعلين والكلام فيهما يوخذ مما تقدم فيوخذ
الكلام في الفعل الاول من الكلام على قراة ابي عمرو وابن كثير وفي الثاني من الكلام على قراة الكوفيين
بما يليق به الا انه يمتنع هنا ان يكون الفعل الثاني تاكيدا للاول او بدلا منه لاختلاف فاعليهما
فتكون الفا هنا عاطفة ليس الا وقال ابو علي في الحجة انا الفا زايدة والثاني بدل من الاول قال ابن [illegible]
موضع العطف لان الكلام لم يتم الا ترى ان المفعول الثاني لم يذكر بعد وفيه نظر لاختلاف الفعلين
باختلاف فاعليهما واما قراة الخطاب فيهما مع ضم البا فيهما فالفعلان مسندان لضمير المومنين المخاطبين
والكلام في المفعولين كالكلام فيهما في قراة الكوفيين واما قراة الغيبة وفتح البا فيهما فالفعلان مسندان
الى ضمير غايب اي لا يحسبن الرسول او حاسب والكلام في المفعولين للفعلين كالكلام في القراة التي قبلها
والثاني من الفعلين تاكيد او بدل والفا زايدة على هاتين القراتين لاتحاد الفاعل وقرا النخعي ومروان
ابن الحكم بما آتوا ممدود اي اعطوا وقرا علي ابن ابي طالب اوتوا مبنيا للمفعول **فصل** قال ابن
عباس قوله يفرحون بما اتوا هم اليهود حرفوا التورية وفرحوا بذلك واحبوا ان يوصفوا بالديانة
والفضل وقيل سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود عن شي من التورية فاخبروه بخلافه وفرحوا
بذلك التلبيس وطلبوا ان يثني عليهم بذلك وقيل فرحوا بكتمان النصوص الدالة على نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم واحبوا ان يحمدوا بانهم متبعون دين ابرهيم وقيل هم المنافقون فرحوا بنفاقهم للمسلمين
واحبوا ان يحمدهم النبي صلى الله عليه وسلم على الايمان وقيل هم بعض المنافقين تخلفوا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الغزو وفرحوا بقعودهم واعتذروا وطمعوا ان يثني عليهم كما يثني على المجاهدين
وقيل المراد كتم اليهود الميثاق الماخوذ عليهم بالاعتراف بنبوة محمد عليه الصلاة والسلام وفرحوا
بذلك الكتمان وزعموا انهم ابنا الله واحباوه **فصل** قال الفرا يفرحون بما اتوا اي بما
فعلوا كقوله لقد جيت شيا فريا اي فعلت وقوله تعالى واللذان ياتيانها منكم قال الزمخشري
اتى وجا يستعملان بمعنى فعل قال تعالى انه كان وعده ماتيا ويدل عليه قراة ابي يفرحون
بما فعلوا **قوله** ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا قد تقدم معناه في كيفية النظم فلا تحسبنهم
بمفازة اي بمنجاة من العذاب من قولهم فاز فلان اذا نجا اي ليسوا بفايزين وقيل لانها موضع فوز
ومظنته هلاك تقول العرب فوزنا لرجل اذا مات وقال الفرا اي ببعيد من العذاب لان الفوز معناه
التباعد من المكروه ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب اليم **قوله** من العذاب فيه وجهان احدهما
انه متعلق بمحذوف على انه صفة لمفازة اي بمفازة كاينة من العذاب على جعلنا مفازة مكانا اي
موضع فوز قال ابو البقا لان المفازة مكان والمكان لا يعمل يعني فلا يكون متعلقا بها بل بمحذوف
على انه صفة لها الا ان جعله صفة مشكل لان المفازة لا تتصف بكونها من العذاب اللهم الا ان
يقدر ذلك المحذوف الذي يتعلق به الجار شيا خاصا حتى يصح المعنى تقديره بمفازة منجية من
العذاب وفيه الاشكال المعروف وهو انه لا يقدر المحذوف في مثله الا كونا مطلقا الوجه
الثاني انه يتعلق بنفس مفازة على انها مصدر بمعنى الفوز تقول فزت منه اي نجوت ولا يضر
كونها مونثة بالتا لانها مبنية عليها وليست الدالة على التوحيد كقوله

فلولا رجا النصر منك ورهبة عقابك قد كانوا لنا بالموارد

فاعمل رهبة في عقابك وهو مفعول صريح فهذا اولى وقال ابو البقا ويكون التقدير فلا يحسبنهم

بالزمن فالمصدر في موضع اسم الفاعل انتهى فان اراد تفسير المعنى فذاك وان اراد انه بهذا التقدير
يمنع التعلق فلا حاجة اليه اذ المصدر مستقل بذلك لفظا ومعنى **قوله** تعالى ولله ملك
السموات والارض والله على كل شي قدير قال القرطبي هذا احتجاج على الذين قالوا ان الله فقير ونحن
اغنيا وتكذيب لهم وقيل المعنى لا تظنن الفرحين ينجون من العذاب فان لله كل شي وهم في قبضته فيكون
معطوفا على الكلام الاول اي انهم لا ينجون من عذابه ياخذهم متى شا والله على كل شي قدير اي لهم عذاب
اليم ممن له ملك السموات والارض فكيف يرجوا النجاة من كان معذبه هذا المالك القادر **قوله**
تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب الايات اعلم انه تعالى
لما ذكر الاحكام واجاب عن شبهة المبطلين عاد الى ذكر ما يدل على التوحيد فذكر هذه الاية قال ابن عمر
قلت لعايشة اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكت واطالت ثم قالت كل امره
عجب اتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى الصق جلده بجلدي ثم قال لي يا عايشة هل لك ان تاذني لي الليلة
في عبادة ربي فقلت يا رسول الله اني لاحبك واحب مرادك قد اذنت لك فقام الى قربة من ما في البيت
فتوضا ولم يكثر من صب الما ثم قام يصلي فقرا من القران وجعل يبكي ثم رفع يديه وجعل يبكي حتى رايت
دموعه قد بلت الارض فاتاه بلال يوذنه بصلوة الغداة فراه يبكي فقال يا رسول الله اتبكي وقد
غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر فقال يا بلال افلا اكون عبدا شكورا ثم قال مالي لا ابكي
وقد انزل الله في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها ويروى
ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتامل فيها وعن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الليل
يتسوك ثم ينظر الى السما ويقول ان في خلق السموات والارض واعلم انه تعالى ذكر هذه الاية في سورة
البقرة وختمها بقوله لايات لقوم يعقلون وختمها هنا بقوله لايات لاولي الالباب وذكر في سورة
البقرة مع هذه الدلايل الثلاثة خمسة انواع اخر حتى كان المجموع ثمانية انواع من الدلايل وههنا اكتفى
بذكر ثلاثة وهي السموات والارض والليل والنهار فاما الاول فلان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر
يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا ففي حال كماله لا يحتاج الى كثرة الدلايل فلذلك ذكر له ثلاثة
انواع من الدلايل واسقط الخمسة واكتفى بذكر هذه الثلاثة لان الدلايل السماوية اقهر وابهر والعجايب
فيها اكثر **قوله** الذين يذكرون فيه خمسة اوجه احدها انه نعت لاولي فهو مجرور وثانيها انه
خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وثالثها انه منصوب باضمار اعني وهذان الوجهان يسميان بالقطع كما
تقدم ورابعها انه مبتدا وخبره محذوف تقديره الذين يقولون ربنا قاله ابو البقا وخامسها انه
بدل من اولي ذكره مكي والاول احسنها وقياما وقعودا حالان من فاعل يذكرون وعلى جنوبهم حال
ايضا فيتعلق بمحذوف والمعنى يذكرونه قياما وقعودا ومضطجعين فعطف الحال المولة على الصريحة
عكس الاية الاخرى وهي قوله دعانا لجنبه او قاعدا او قايما حيث عطف الصريحة على المولة وقياما وقعودا
جمعان لقايم وقاعد واجاز ان يكونا مصدرين وحينيذ يتاولان على معنى ذوي قيام وقعود ولا حاجة
الى هذا **فصل** قال علي ابن ابي طالب وابن عباس والنخعي وقتادة هذا في الصلوة يصلي قايما فان لم
يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى جنب وقال ساير المفسرين اراد به المداومة على الذكر في عموم الاحوال
لان الانسان قل ما يخلو من احدى هذه الحالات **قوله** ويتفكرون فيه وجهان اظهرهما انها
عطف على الصلة فلا محل لها والثاني انها في محل نصب على الحال عطفا على قياما اي يذكرونه متفكرين
فان قيل هذا مضارع مثبت فكيف دخلت عليه الواو فالجواب ان هذه واو العطف والممنوع انما

هو واو الحال وخلق فيه وجهان احدهما انه مصدر على اصله اي يتفكرون في صنعة هذه المخلوقات
العجيبة ويكون مصدرا مضافا لمفعوله والثاني انه بمعنى المفعول اي في مخلوق السموات والارض ويكون
اضافته في المعنى الى الظرف اي يتفكرون فيما اودع الله هذين الظرفين من الكواكب وغيرها وقال
ابو البقا وان يكون بمعنى المخلوق ويكون اضافة الشي الى ما هو هو في المعنى قال شهاب الدين وهذا
كلام متهافت اذ لا يضاف الشي الى نفسه وما اوهم ذلك يؤول **فصل** ويتفكرون في خلق السموات
والارض وما ابدع فيهما ليدلهم ذلك على قدرة الصانع ويعرفوا انها مدبرا حكيما قال بعض العلما
الفكر تذهب الغفلة وتحدث للقلب خشية كما يحدث الما للزرع النبات ولا جليت القلوب
بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكر واعلم ان دلايل التوحيد محصورة في قسمين دلايل الافاق
ودلايل الانفس لاشك ان دلايل الافاق اجل واعظم قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر
من خلق الناس فلذلك امر بالتفكر في خلق السموات والارض لان دلايلها اعجب وكيف لا يكون
كذلك ولو ان الانسان نظر الى ورقة صغيرة من اوراق شجرة راى في تلك الورقة عرقا واحدا
ممتدا في وسطها ثم يتشعب من ذلك العرق عروق كثيرة من الجانبين ثم يتشعب منها عروق
دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروقا اخرى حتى يصير في الورقة بحيث لا يراها البصر
وعند هذا يعلم ان للحق في تدبير هذه الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة واسرارا عجيبة
وان الله تعالى اودع فيها قوة جاذبة لغذائها من قعر الارض ثم ان ذلك الغذا يجري في تلك
العروق حتى يتوزع على كل جزء من اجزا تلك الورقة وكيفية جزا من اجزا تلك الورقة ذلك الا
بتقدير العزيز العليم ولو اراد الانسان ان يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية
التدبير في ايجادها وابداع القوى الغذائية والنامية فيها لعجز عنه فاذا عرف ان عقله
قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقيس تلك الورقه الى السموات
مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والى الارض مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان
عرف ان تلك الورقة بالنسبة الى هذه الاشيا كالعدم فاذا اعترف بقصور عقله عن معرفة
ذلك الشي الحقير عرف انه لا سبيل له البتة الى الاطلاع على عجايب حكمته في خلق السموات والارض
فلم يبق مع هذا الا الاعتراف بان الخالق اجل واعظم من ان يحيط به وصف الواصفين ومعارف
العارفين ويسلم ان كل ما خلقه ففيه حكمة بالغة وان كان لا سبيل له الى معرفتها فعند ذلك
يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتهليل والتسبيح والتحميد ويشتغل بالدعا فيقول فقنا
عذاب النار **قوله** ربنا هذه الجملة في محل نصبه بقول محذوف تقديره يقولون والجملة
القولية فيها وجهان اظهرهما انها حال من فاعل يتفكرون اي يتفكرون قايلين ربنا واذا اعربنا
يتفكرون حالا كما تقدم فيكون الحالان متداخلان والوجه الثاني انها في محل رفع خبرا للذين على
قولنا بانه مبتدا كما تقدم نقله عن ابي البقا **فصل** هذا اشارة الى الخلق ان اريد به
المخلوق واجاز ابو البقا حال الاشارة اليه بهذا ان يكون مصدرا على حاله لا بمعنى المخلوق
وفيه نظر او الى السموات والارض وان كانا شيين كل منهما جمع لانهما بتاويل هذا المخلوق
العجيب او لانهما في معنى الجمع فاشير اليهما كما يشار الى لفظ الجمع **قوله** باطلا في نصبه
خمسة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف اي خلقا باطلا وقد تقدم ان سيبويه يجعل
مثل هذا حالا من ضمير ذلك المصدر الثاني انه حال من المفعول به وهو هذا الثالث انه

على

على اسقاط حرف خافض وهو البا والمعنى ما خلقتهما بباطل بل بحق وقدرة الرابع انه مفعول
من اجله وفاعل فعيل قد يجي مصدرا كالعاقبة والعافية الخامس انها مفعول ثان لخلق قالوا وخلق
اذا كانت بمعنى جعل التي تتعدى لاثنين تعدت لاثنين وهذا غير معروف عند اهل العربية بل
المعروف ان جعل اذا كانت بمعنى خلق تعدت لواحد فقط واحسن هذه الاعاريب ان يكون حالا
من هذا وهي حال لا يستغنى عنها لانها لو حذفت لاختل الكلام وهي كقوله وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما لاعبين وسبحانك تقدم اعرابه وهو معترض بين قوله ربنا وبين قوله فقنا وقال ابو البقا
دخلت الفا لمعنى الجزا والتقدير اذا نزهناك او وحدناك فقنا وهذا لا حاجة اليه بل التسبب فيها
تسبب عن قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك طلبهم وقاية النار وقيل هي لترتيب السوال على
ما تضمنه سبحان من معنى الفعل اي سبحانك فقنا وابعد من ذهب الى انها للترتيب على ما تضمنه
الندا **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان كل ما يفعله الله تعالى فهو انما يفعله لغرض
الاحسان الى العبيد ولاجل الحكمة والمراد منها رعاية مصالح العباد وقالوا لانه لو لم يخلق السموات
والارض لغرض كان قد خلقها باطلا وذلك ضد هذه الاية قالوا وقوله سبحانك تنزيه له من خلقه
لها باطلا واجاب الواحدي بان الباطل عبارة عن الزايل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة
ولا بقا وخلق السموات والارض محكم متقن الا ترى الى قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع
البصر هل ترى من فطور وقال وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا ما خلقت
هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره المعتزلة فان قيل هذا الوجه مدفوع بوجوه الاول لو كان المراد
بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله سبحانك تنزيها له ان يخلق مثل هذا الخلق وذلك باطل الثاني
انه انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به اذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لان التقدير
ما خلقته باطلا بغير حكمة بل خلقته بحكمة عظيمة فيحصل قولنا بحسن النظم وعلى قولكم يشذ هذ
التركيب لم يحسن النظم الثالث انه تعالى ذكر هذا في اية اخرى فقال وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في اية اخرى ما خلقنا السموات والارض وما
بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق وقال في اية اخرى افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى قوله فتعالى الله
الملك الحق اي فتعالى الملك الحق عن ان يكون خلقه عبثا واذا لم يكن عبثا فامتناع كونه باطلا
اولى فالجواب ان بديهة العقل شاهدة بان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته وشاهد
بان كل ممكن لذاته فلا بد وان ينتهي في رجحانه الى الواجب لذاته واذا كان كذلك وجب ان يكون
الخير والشر بقضا الله واذا كان كذلك امتنع ان يكون المراد من هذه الاية تعليل افعال الله تعالى
بالمصالح واما قوله لو كان كذلك لكان قوله سبحانك تنزيها عن فعل الاشيا فيه ولا صلابة
فذلك باطل بجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد ربنا ما خلقت هذا رخوا فاسد التركيب بل خلقته
صلبا محكما وقوله سبحانك معناه انك وان خلقت السموات والارض صلبة شديدة باقية
فانت منزه عن الاحتياج اليه والانتفاع به واما قولهم انما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار
به اذا فسرناه بقولنا فالجواب لا نسلم بل وجه النظم ان قوله سبحانك اعتراف بكونه غنيا
عن كل ما سواه واذا وصفه بالغنى يكون قد اعترف لنفسه بالعجز والحاجة اليه في الدنيا والاخرة
فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه احسن في النظم واما ساير الايات التي ذكروها فهي دالة
على ان افعاله منزهة عن اتصافها بالعبث واللعب والبطلان ونحن نقول بموجبه وان افعاله
كلها حكمة وصواب وقوله سبحانك اقرار بعجز العقول عن الاحاطة باثار حكمة الله في خلق

السموات والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا ما الله
والمقصود منه تعليم العباد كيفية الدعا وشرايطه وادابه وذلك ان من اراد الدعا فليقدم
الثنا ثم يذكر بعده الدعا كهذه الاية **قوله** ربنا انك من تدخل النار من شرطية مفعول
مقدم واجب التقديم لان له صدر الكلام وتدخل مجزوم بها وفقد اخزيته جوابها وحكي ابو البقا
عن بعضهم قولين غريبين احدهما ان تكون من منصوبة بفعل مقدر يفسره قوله فقد اخزيته
وهذا غلط لان من شرط الاشتغال صحة تسلط ما يفسر على ما هو منصوب والجواب لا يعمل فيما
قبل فعل الشرط لانه لا يتقدم على الشرط الثاني ان من مبتدا والشرط وجوابه خبر هذا المبتدا
وهذان الوجهان غلط والله اعلم • وعلى الاقوال كلها فهذه الجملة الشرطية في محل رفع خبر لان وقال
خزيته واخزيته ثلاثيا ورباعيا والاكثر الرباعي وخزي الرجل يخزي خزيا اذا افتضح وخزاية
اذا استحيا فالفعل واحد وانما يتميز بالمصدر كما تقدم قال الواحدي الاخزا في اللغة يرد على معان
يقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو اي ابعده وقال غيره اخزاه الله اي اهانه
وقال شمر اخزاه الله اي فضحه وفي القران ولا تخزون في ضيفي وقال المفضل اخزاه الله اي اهلكه
وقال ابن الانباري الخزي في اللغة الهلاك بتلف او بانقطاع حجة او بوقوع في بلا وهذه وجوه متقاربة
وقال الزمخشري فقد اخزيته اي ابلغت في اخزايه **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه
الاية على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة ليس بمومن لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد
اخزاه الله لهذه الاية والمومن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا
معه فوجب من عموم الايتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مومنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي
الله النبي والذين امنوا معه لا يقتضي نفي الاخزا مطلقا وانما يقتضي ان لا يحصل الاخزا حال
ما يكونون مع النبي وهذا النفي لا ينافيه اثبات الاخزا في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات
في وقت اخر واجاب الواحدي في البسيط باجوبة ثلاثة احدها انه نقل عن سعيد بن
المسيب والثوري وقتادة ان قوله فقد اخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود وهذا الجواب
ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما يدخلها للخلود وثانيها ان المدخل
في النار مخزي في حالة وان كانت عاقبته ان يخرج منها وهذا ايضا ضعيف لان موضع الدلالة
ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه يدل على نفي الخزي عن المومنين على الاطلاق
وهذه الاية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار فحصل بحكم هاتين الايتين بين كونه
مومنا وبين كونه كافرا من يدخل النار منافاة وثالثها قال الاخزا يحتمل وجهين احدهما الاهانة
والاهلاك والثاني التخجيل يقال خزي خزاية اذا استحيا واخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحي
منه قال ابن الخطيب وحاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزا مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك
واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات على معنييه جميعا واذا كان كذلك جاز
ان يكون المنفي بقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه غير المثبت في قوله انك من تدخل
النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا ان هذا الجواب انما يتمشى اذا كان لفظ الاخزا
مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطيا مفيدا لمعنى واحد وكان المعنيان اللذان
ذكرهما الواحدي نوعين تحت جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي
والذين امنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع وحينئذ يحصل المنافاة بينهما
قال القرطبي قال اهل المعاني الخزي يكون بمعنى الحيا يقال خزي يخزى خزاية اذا استحيا

يدخلها

هو خزيان قال العجاج ... خزو البرقة ...

... اميه ... خزاية الندر كصه ... جرايه من جانب الجبل مخلوطا بها القصب

الخزي للمومنين يوم القيمة استحياوهم من دخول النار من سائر اهل الاديان الى ان يخرجوا منها
والخزي للكافرين هو اهلاكهم فيها من غير موت والمومنون يموتون فافترقوا كذا ثبت في صحيح
السنة من حديث ابي سعيد الخدري اخرجه مسلم **فصل** احتجت المرجية بهذه الاية
في القطع بان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فيلزم القطع بان صاحب
الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مومن والمومن لا يخزى
انما قلنا انه مومن لقوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما
على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله سمى الباغي حال كونه باغيا مومنا والبغي من الكباير
بالاجماع وايضا قال يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى سمى القاتل بالعمد العدوان
مومنا فثبت ان صاحب الكبيرة مومن وانما قلنا ان المومن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي
والذين امنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيمة ثم قال فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل
على انه تعالى لا يخزي المومنين فثبت ان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه
يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته فثبت بهاتين المقدمتين ان صاحب
الكبيرة لا يدخل النار والجواب ما تقدم ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه
انما يدل على نفي الاخزا حال كونهم مع النبي وذلك لا ينافي حصول الاخزا في وقت اخر **فصل**
عموم هذه الاية مخصوص في مواضع منها قوله تعالى وان منكم الا واردها ثم قال ثم ننجي الذين اتقوا
واهل الثواب مصونون عن الخزي ومنها الملايكة الذين هم خزنة جهنم مصونون عن الخزي
قال تعالى عليها ملايكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يومرون **قوله**
وما للظالمين من انصار من زايدة لوجود الشرطين وفي مجرورها وجهان احدهما انه مبتدا
وخبره في الجار قبله وتقديمه هنا جايز لا واجب لان النفي مسوغ وحسن تقديمه كونه مبتديه
فاصلة والثاني انه فاعل بالجار قبله لاعتماده على النفي وهذا جايز عند الجميع **فصل** تمسك
المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة للفساق قالوا لان الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي
النوع • والجواب من وجوه احدها ان القران دل على ان الظالمين بالاطلاق هم الكفار قال تعالى
والكافرون هم الظالمون ويوكده ما حكى عن الكفار من نفيهم الشفعا والانصار في قولهم فما لنا
من شافعين ولا صديق حميم وثانيها ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذي
يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن
واذا حصل الاذن ففي الحقيقة انما ظهر العفو من الله تعالى فقوله وما للظالمين من انصار يفيد
انه لا يحكم الا الله كما قال الا له الحكم وقال والامر يومئذ لله فان قيل فعلى هذا التقدير لا يبقى
لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فايدة • فالجواب بل فيه فايدة لانه وعد المومنين المتقين في
الدنيا بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيمة هذه المنزلة واما الفساق فليس لهم ذلك
فصح تخصيصهم بنفي الانصار على الاطلاق • وثالثها ان هذه الاية عامة والاحاديث الواردة بثبوت
الشفاعة خاصة والخاص مقدم على العام **قوله** تعالى ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي يسمع
اذا دخلت على ما يصح ان يسمع نحو سمعت كلامك وقراتك تعدت لواحد وان دخلت على ما لا يصح سماعه

بان كان ذاتا فلا يصح الاقتصار عليه وحده بل لابد من الدلالة على شي يسمع نحو سمعت رجلا يقول
كذا وسمعت زيدا يتكلم وللنحويين في هذه المسلة قولان احدهما انها متعدي فيه ايضا الى مفعول
واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان قبلها نكرة وحالا ان كان معرفة والثاني قول
الفارسي وجماعة يتعدي لاثنين الجملة في محل الثاني منهما فعلى قول الجمهور يكون ينادي في محل
نصب لانه صفة لمنصوب قبله وعلى قول الفارسي يكون في محل نصب على انه مفعول ثان وقال الزمخشري
تقول سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع لانك
وصفته بما يسمع او جعلته حالا منه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف او الحال لم يكن منه بد وان
تقول سمعت كلام فلان او قوله وهذا قول الجمهور والمتقدم ذكره الا ان ابا حيان اعترض عليه فقال
قوله ولولا الوصف او الحال الى اخره ليس كذلك بل لا يكون وصف ولا حال ومع ذلك يدخل
سمع على ذات لا على مسموع كقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون فاغنى ذكر ظرف الدعا عن المسموع
واجاز ابو البقا في ينادي ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في مناديا فان قيل
ما الفايدة في الجمع بين مناديا وينادي فاجاب الزمخشري بانه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان
تفخيما لشان المنادي لانه لا منادي اعظم من مناد ينادي للايمان وذلك ان المنادي اذا اطلق
ذهب الوهم الى مناد للحرب او لاطفا النايرة او لاغاثة المكروب او لكفاية بعض النوازل او
لبعض المنافع فاذا قلت ينادي للايمان فقد رفعت من شان المنادي وفخمته واجاب ابو البقا
بثلاثة اجوبة احدها التوكيد نحو قم قايما الثاني انه وصل به ما حسن التكرير وهو الايمان
الثالث انه لو اقتصر على الاسم لجاز ان يسمع معروفا بالنداء بذكر ما ليس بنداء فلما قال ينادي ثبت
انهم سمعوا نداه في هذه الحال ومفعول ينادي محذوف اي ينادي الناس ويجوز ان لا يراد
مفعول نحو امات واحيا واللام في للايمان تتعدي بان باللام تارة وبالى اخرى وكذلك ندب قال
الزمخشري وذلك ان معنى انتهى الغاية ومعنى الاختصاص واقعان جميعا فاللام في موضعها
ولا حاجة الى ان يقال انها بمعنى الى ولا انها بمعنى البا ولا انها لام العلة اي لاجل الايمان
كما ذهب اليه بعضهم **فصل** واختلفوا في المراد بالمنادي فقال ابن مسعود وابن عباس
واكثر المفسرين يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وقال القرطبي يعني القران لان كل احد لم يلق النبي
صلى الله عليه وسلم قال انه تعالى حكى عن مومن الانس ذلك كما حكى عن مومني الجن قولهم انا سمعنا
قرانا عجبا يهدي الى الرشد فامنا به ووجه المجاز فيه انه لما كان مشتملا على الرشد وكان
المتامل فيه يصل به الى الهدي اذا وفقه الله لذلك صار كانه يدعو الى الهدى وبادي
بما فيه من الدلايل كما قيل في جهنم تدعو من ادبر وتولى اذا كان مصيرهم اليها **قوله**
ان امنوا في ان قولان احدهما انها تفسيرية لانها وقعت بعد فعل بمعنى القول لا حروفه
وعلى هذا فلا موضع لها من الاعراب والثاني انها المصدرية وصلت بفعل الامر وفي صلتها به
نظر من حيث انها اذا انسبك منها ومما بعدها مصدر تفوت الدلالة على الامر به واستدلوا
على وصلها بالامر بقولهم كتبت اليه بان قم فهي ههنا مصدرية ليس الا والاتلزم تعليق حرف
الجر واذا قيل بانها مصدرية فالاصل التعدي اليها بالبا اي بان امنوا فيكون فيها المذهبان
المشهوران الجر والنصب **قوله** فامنا عطف على سمعنا والعطف بالفا مؤذن بتعجيل القبول
وتسبب الايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فامنا بربنا **قوله** ربنا فاغفر لنا ذنوبنا

وكفر

وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار اعلم انهم طلبوا من الله في هذا الدعا ثلاثة اشيا احدها غفران الذنوب
والغفران هو الستر والتغطية والثاني التكفير وهو التغطية ايضا يقال رجل مكفر بالسلاح اي
مغطى ومنه الكفر ايضا قال

في ليلة كفر النجوم ظلامها

فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما شي واحد واما المفسرون فقال بعضهم المراد بهما شي واحد
وانما اعيد ذلك للتاكيد لان الالحاح والمبالغة في الدعا امر مطلوب وقيل المراد بالاول ما تقدم
من الذنوب وبالثاني المستانف وقيل المراد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالتكفير ما تكفره
الطاعة العظيمة وقيل المراد بالاول ما اتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وبالثاني ما اتى
به مع الجهل والثالث قوله وتوفنا مع الابرار اي توفنا معدودين في صحبتهم فيكون الظرف
متعلقا بما قبله وقيل تجوز به هنا عن الزمان ويجوز ان يكون حالا من المفعول فيتعلق بمحذوف
واجاز مكي وابو البقا ان يكون صفة لمحذوف اي ابرارا مع الابرار كقوله

كانك من جمال بني اقيش … تقعقع خلف رجليه بشن

اي كانك جمل من جمال قال ابو البقا ويكون ابرارا حالا ولا حاجة الى ذلك والابرار يجوز ان
يكون جمع بار كصاحب واصحاب او بر بزنة كتف نحو كتف واكتاف ورب وارباب قال القفال
في تفسير هذه المعية وجهان احدهما ان وفاتهم معهم هي ان يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم
يوم القيمة كما تقول انا مع الشافعي في هذه المسلة اي مساويا له في ذلك الاعتقاد والثاني ان المراد
كونهم في جملة اتباع الابرار كقوله تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين
فصل احتجوا بهذه الاية على حصول العفو بدون التوبة من وجهين الاول انهم طلبوا
المغفرة مطلقا ثم اجابهم الله تعالى بقوله فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى قد يغفر الذنوب
وان لم يوجد التوبة الثاني انه تعالى حكى عنهم اخبارهم بايمانهم ثم قالوا فاغفر لنا ذنوبنا
فاتى بفا الجزا وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله تعالى ثم ان الله
تعالى اجابهم بقوله فاستجاب لهم ربهم فدلت الاية على ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما
ابتدا بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار او بان يعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار
قوله ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق
بوعدتنا قال الزمخشري على هذه صلة للوعد في قولك وعد الله الجنة على الطاعة والمعنى ما وعدتنا
على تصديق رسلك والثاني انه يتعلق بمحذوف على انه حال من المفعول وقدره الزمخشري
بقوله منزلا على رسلك او محمولا على رسلك لان الرسل محملون ذلك فانا عليه ما حملوه ورد عليه
ابو حيان بان الذي قدره محذوفا كون مقيد وقد علم من القواعد ان الظرف والجار اذا وقعا
حالين او وصفين او خبرين او صلتين تعلقا بكون مطلق والجار هنا وقع حالا فكيف يقدر
متعلقه كونا مقيدا اذ هو منزل او محمول الثالث ذكره ابو البقا ان يتعلق على باتنا وقدر
معنافا محذوفا فقال على السنة رسلك وهو حسن وقرا الاعمش رسلك بسكون السين
فان قيل ان الخلف في وعد الله تعالى محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة فالجواب من
وجوه الاول ليس المقصود من الدعا طلب الفعل بل اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد
امرنا بالدعا باشيا نقطع بوجودها لا محالة كقوله رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا
واتبعوا سبيلك الثاني ان وعد الله لا يتناول احاد الامة باعيانهم بل بحسب اوصافهم فانه

تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفساق بالعقاب فقوله وآتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال
التي نصير بها اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال التي نصير بها اهلا للعقاب والخزي الثالث ان
الله تعالى وعد المومنين بان ينصرهم في الدنيا على اعدائهم فهم طلبوا تعجيل ذلك **فصل** دلت
الآية على انهم انما طلبوا منافع الآخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لقولهم وآتنا ما وعدتنا
على رسلك ثم قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقتضي لحصول منافع الآخرة هو الوعد
لا الاستحقاق فان قيل متى حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة فلما طلبوا الثواب
بقولهم آتنا ما وعدتنا كيف طلبوا ترك العقاب بقولهم ولا تخزنا يوم القيمة بل لو طلب ترك العقاب
اولا ثم طلب الثواب بعده لاستقام الكلام فالجواب من وجهين الاول ان الثواب شرطه ان يكون
منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله وآتنا ما وعدتنا المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا
المراد منه التعظيم الثاني ما تقدم من ان المقصود طلب التوفيق الى الطاعة والعصمة عن المعصية
كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا فاعصمنا عما يبطلها ويوقعنا في الخزي وعلى هذا يحسن
النظم والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد **قوله** يوم القيمة فيه وجهان احدهما انه منصوب
بلا تخزنا والثاني اجازه ابو البقا ان يكون من باب الاعمال اذ يصلح ان يكون منصوبا بلا
تخزنا وبآتنا ما وعدتنا اذا كان الموعود به **قوله** تعالى فاستجاب لهم ربهم الآية استجاب
بمعنى اجاب ويتعدى بنفسه وباللام وتقدم تحقيقه في قوله فليستجيبوا لي ونقل تاج القرآن
اجاب عام واستجاب خاص في حصول المطلوب **فصل** قال الحسن ما زالوا يقولون ربنا ربنا
حتى استجاب لهم وقال جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف
واعطاه ما اراد قيل وكيف ذلك قال اقرأوا الذين يذكرون الله قياما وقعودا **قوله** اني الجمهور
على فتح ان والاصل باني فجرى فيها المذهبان وقرأ ابي باني على هذا الاصل وقرأ عيسى بن عمر الكسر
وفيه وجهان احدهما على اضمار القول اي فقال اني والثاني انه على الحكاية باستجاب لان فيه معنى
القول وهو راي الكوفيين **قوله** لا اضيع الجمهور على اضيع من اضاع وقرئ بالتشديد
والتضعيف والهمزة فيه للنقل كقوله
كمرضعة اولاد اخرى وضيعت ٥ بني بطنها هذا الضلال عن القصد
قوله منكم في موضع جر صفة لعامل اي كائن منكم **قوله** من ذكر او انثى فيه خمسة اوجه
احدها ان من لبيان الجنس بين جنس العامل والتقدير الذي هو ذكر او انثى وان كان بعضهم قد
اشترط في البيانية ان تدخل على معرف بلام الجنس كما تقدم الثاني انها زائدة لتقدم النفي
في الكلام وعلى هذا فيكون من ذكر بدلا من نفس عامل كانه قيل عامل ذكر او انثى ولكن فيه
نظر من حيث ان البدل لا يراد فيه من الثالث انها متعلقة بمحذوف لانها حال من الضمير
المستكن في منكم لانه لما وقع صفة تحمل ضميرا والعامل في الحال العامل في منكم اي عامل كائن منكم
كائنا من ذكر الرابع ان يكون من ذكر بدلا من منكم قال ابو البقا وهو بدل الشيء من الشيء وهما لعين
واحدة يعني فيكون بدلا لا تفصيليا باعادة العامل كقوله للذين استضعفوا لمن آمن لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وفيه اشكال من وجهين احدهما انه بدل ظاهر من حاضر في بدل كل من
كل وهو لا يجوز الا عند الاخفش وقد بعضهم جوازه بان يفيد احاطة كقوله
فما برحت اقدامنا في مكاننا ٥ ثلاثتنا حتى ارينوا المنايا
وقوله تعالى تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا فلما افاد الاحاطة والتاكيد جاز واستدل الاخفش

بقوله بكم قريش كفينا كل معضلة ٥ وام نهج الهدى من كان ضليلا وقول الآخر
وشوهاء تعدو بي الى صارخ الوغى ٥ بمستلئم مثل الفنيق المرجل
فقريش بدل من كم ومستلئم بدل من بي باعادة حرف الجر وليس ثم لا احاطة ولا تاكيد فمذهبه مبني
على راي الاخفش دون الجمهور الثاني ان البدل التفصيلي لا يكون بالواو وانما يكون بالواو لانها للجمع
كقوله
وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ٥ ورجل رمى فيها الزمان فشلت
ويمكن ان يجاب عنه بان او قد تاتي بمعنى الواو كقوله
قوم اذا سمعوا الصريخ رايتهم ٥ ما بين ملجم مهره او سافع
فاو بمعنى الواو ولان بين لا تدخل الا على متعدد وكذلك هنا لما كان عامل عاما ابدل منه
على سبيل التوكيد التوكيد وعطف على احد الجزئين ما لا بد له منه على سبيل التوكيد لانه لا يوكد العموم
الا بعموم مثله الخامس ان يكون من ذكر صفة ثانية لعامل قصد بها التوضيح فيتعلق بمحذوف كالتي
قبلها **قوله** بعضكم من بعض مبتدا وخبر وفيه ثلاثة اوجه احدها ان هذه الجملة استينافية
جي بها لتبيين شركة النساء مع الرجال في الثواب الذي وعد الله به عباده العاملين لانه روي في
سبب النزول ان ام سلمة رضي الله عنها قالت يا رسول الله اني لاسمع الله يذكر الرجال في الهجرة
ولا يذكر النساء فنزلت الآية والمعنى كما انكم من اصل واحد وان بعضكم ماخوذ من بعض فكذلك
انتم في ثواب العمل لا يثاب رجل عامل دون امراة عاملة وعبر الزمخشري عن هذا بانها جملة معترضة
قال وهذه جملة معترضة تبين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله العاملين ويعني بالاعتراض
انها جيء بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله فالذين هاجروا ولذلك قال
الزمخشري فالذين هاجروا تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم الثاني ان هذه الجملة صفة
الثالث انها حال ذكرهما ابو البقا ولم يعين الموصوف ولا ذا الحال وفيه نظر **فصل** قال
الكلبي بعضكم من بعض في الدين والنصرة والموالاة وقيل كلكم من آدم وحوى وقال الضحاك رجالكم
شكل نسائكم ونساوكم شكل رجالكم في الطاعة كقوله والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض وقيل
من بمعنى اللام اي بعضكم لبعض ومثل بعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال
القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى من شرب منه فليس مني وقال
عليه السلام من غشنا فليس منا فقوله بعضكم من بعضكم اي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب
على الطاعة والعقاب على المعصية **فصل** ليس المراد انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما
وجد تلاشي وفني بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله
لا اضيع نفي النفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل ثواب اعمالكم اليكم واذا ثبت ذلك فالآية
دالة على ان عذاب المومنين لا يخلد في النار لانه بعمله الصالح استحق ثوابا وبمعصيته استحق
عقابا فلا بد من وصولهما اليه بحكم هذه الآية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم يعاقب
وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقل الى الثواب وهو المطلوب فان قيل ان القوم طلبوا اولا
غفران الذنوب وثانيا اعطاء الثواب فقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى اجابة
لهم في اعطاء الثواب فاين الجواب في طلب غفران الذنوب فالجواب انه لا يلزم من اسقاط العذاب
حصول الثواب لكن يلزم من حصول الثواب اسقاط العذاب فصار قوله اني لا اضيع عمل عامل
منكم اجابة لدعائهم في المطلوبين قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه آخر وهو ان المراد من قوله
لا اضيع عمل عامل اي لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه

الجنة م

ربنا م الى قوله انك لا تخلف الميعاد

عامل م

بعضهم م

بقوله

ان اجابة دعائكم حصلت في كل ما طلبتموه **قوله** فالذين هاجروا مبتدا وقوله لاكفرن
جواب قسم محذوف تقديره والله لاكفرن وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدا وفي هذه الاية
ونظايرها من قوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم وقول الشاعر ع
جشأت فقلت اللذ خشيت لتاتين واذا اتاك فلات حين مناص
رد على ثعلب حيث زعم ان الجملة القسمية لا تقع خبرا وله ان يقول هذه معمولة لقول مضمر هو الخبر
وله نظاير والظاهر ان هذه الجمل التي بعد الموصول كلها صلات له فلا يكون الخبر الا لمن جمع بين
هذه الصفات المهاجرة والقتل والقتال ويجوز ان يكون ذلك على التنويع ويكون قد حذف الموصول
لفهم المعنى وهذا مذهب الكوفيين كما تقدم والتقدير فالذين هاجروا والذين اخرجوا والذين
قاتلوا فيكون الخبر بقوله لاكفرن عن من اتصف بواحدة من هذه وقرا جمهور السبعة وقاتلوا وقتلوا
بينا الاول للفاعل من المفاعلة والثاني للمفعول وهي قراءة واضحة وابن عامر وابن كثير كذلك
الا انهما شددا التاء من قتلوا للتكثير وحمزة والكسائي بعكس هذا بنيا الاول للمفعول والثاني
للفاعل وتوجيه هذه القراءة باحد معنيين اما لان الواو لا تقتضي الترتيب كقوله واسجدي واركعي
فلذلك قدم معها ما هو متاخر في المعنى وهذا ان حملنا ذلك على اتحاد الاشخاص الذي صدر منهم
هذان الفعلان الثاني ان يحمل ذلك على التوزيع اي منهم من قتل ومنهم من قاتل كقولهم قتلنا ورب
الكعبة اذ اظهرت امارات القتل فيهم ويجي لاية في المعنى كقوله قتل معه ربيون كثير فما وهنوا
والخلاف في هذه كالخلاف في قوله فيقتلون ويقتلون في براءة والتوجيه هناك كالتوجيه هنا
وقرا عمر بن عبد العزيز وقتلوا وقتلوا بنيا الاول للفاعل من فعل ثلاثيا والثاني وهي قراءة
الجماعة وقراءة محارب ابن دثار وقتلوا وقاتلوا بنياهما للفاعل وقرا يحيى بن مصرف وقتلوا
وقاتلوا كقراءة حمزة والكسائي الا انه شدد التاء والتخريج كتخريج قراءتيهما ونقل ابو حيان عن الحسن
وابي رجاء قاتلوا وقتلوا بتشديد التاء من قتلوا وهذه هي قراءة ابن كثير وابن عامر كانه
كانه لم يعرف انها قراءتهما **فصل** هذه في المهاجرين الذين اخرجهم المشركون من ديارهم
فقوله واوذوا في سبيلي اي في طاعتي وديني لاكفرن عنهم سياتهم ولادخلنهم جنات تجري من
تحتها الانهار **قوله** ثوابا في نصبه ثمانية اوجه احدها انه نصب على المصدر المؤكد لان معنى
الجملة قبله تقتضيه والتقدير لاثيبنهم اثابة او تثويبا فوضع ثوابا موضع احد هذين المصدرين
لان الثواب في الاصل اسم لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى ثم قد يقعان موضع المصدر وهو نظير
قوله صنع الله ووعد الله في كونهما مؤكدين الثاني ان يكون حالا من جنات اي مثابا بها وجاز ذلك
وان كانت نكرة لتخصصها بالصفة الثالث انها حال من الضمير المفعول اي مثابين الرابع انه
حال من الضمير في تجري العايد على جنات وخصص ابو البقا كونه حالا بجعله بمعنى الشي المثاب به
قال وقد يقع بمعنى الشي المثاب به كقولك هذا الدرهم ثوابك فعلى هذا يجوز ان يكون حالا من
ضمير الجنات اي مثابا بها ويجوز ان يكون حالا من ضمير المفعول به في لادخلنهم الخامس نصبه
بفعل محذوف اي نعطيهم ثوابا السادس انه بدل من جنات وقالوا على تضمين لادخلنهم لاعطينهم
لما راوا ان الثواب لا يصح ان ينسب اليه الدخول فيه احتاجوا الى ذلك ولقايل ان يقول جعل الثواب
ظرفا لهم مبالغة كما قيل في قوله تبوؤا الدار والايمان السابع انه نصب على التمييز وهو مذهب
الفرا الثامن انه منصوب على القطع وهو مذهب الكسائي الا ان مكيا لما نقل هذا عن الكسائي
فسر القطع بكونه على الحال وعلى الجملة فهذان وجهان غريبان ومن عند الله صفة له وهذا
يدل

يدل على كون ذلك الثواب في غاية الشرف كقول السلطان العظيم اجعل عليك خلعة من عندي
قوله والله عنده حسن الثواب الاحسن ان يرتفع حسن الثواب ويجوز ان يكون مبتدا
والظرف قبله خبره والجملة خبر الاول وانما كان الوجه الاول احسن لان فيه الاخبار بمفرد وهو
الاصل بخلاف الثاني فان الاخبار فيه بجملة وهذا تاكيد لكون ذلك الثواب في غاية الشرف
وروي عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه
ما اراد وقرا هذه الاية قال لان الله تعالى حكى عنهم قولهم خمس ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم
قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد الغرور مصدر قولك غررت
الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه نزلت في المشركين وذلك
انهم كانوا في رخا ولين من العيش وتنعم فقال بعض المومنين ان اعدا الله فيما نرى من الخير ونحن في الجهد
فانزل الله هذه الاية لا يغرنك تقلب الذين كفروا في ضربهم في البلاد وتصرفهم في الارض للتجارات
وانواع المكاسب فالخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد منه غيره قال قتادة والله ما غروا
نبي الله قط حتى قبضه الله ويمكن ان يقال سبب عدم اغترارهم هو تواتر الايات عليه كقوله ولولا ان
ثبتناك فسقط قول قتادة **قوله** متاع خبر مبتدا محذوف دل عليه الكلام تقديره تقلبهم
وتصرفهم متاع قليل والمخصوص بالذم محذوف اي وبئس المهاد جهنم والمعنى متاع قليل اي بلغة
فانية ومتعة زايلة وانما وصفه بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالافات لم يتصف لصاحبه الا زمانا
قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الان وسيصير معدوما من الان فاذا قابلت زمان الوجود
بما مضى وما ياتي وهو الازل والابد كان اقل ان يجوز وصفه بانه قليل ثم قال بعده ثم ماواهم
جهنم وبئس المهاد يعني ان قلته تؤول الى المصير الى العظيمة ومثل هذا لا يعد نعمة ثم ماواهم
مصيرهم جهنم وبئس المهاد الفراش **قوله** تعالى لكن الذين اتقوا قرا الجمهور بتخفيف لكن
وابو جعفر بتشديدها فعلى القراءة الاولى الموصول رفع بالابتدا وعند يونس يجوز اعمال
المخففة وعلى الثانية في محل نصب ووقعت لكن هنا احسن موقع فانها بين ضدين وذلك ان
معنى الجملتين التي قبلها والتي بعدها ايل الى تعذيب الكفار وتنعيم المتقين ووجه
الاستدراك انه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة وتصرفهم في البلاد لاجلها جاز
ان يتوهم متوهم ان التجارة من حيث هي متصفة بذلك فاستدرك ان المتقين وان اخذوا
في التجارة لا يضرهم ذلك وان لهم ما وعدهم به **قوله** تجري من تحتها الانهار هذه
الجملة اجاز مكي فيها وجهين احدهما الرفع على النعت لجنات والثاني النصب على الحال من الضمير
المستكن في لهم قال وان شئت في موضع نصب على الحال من الضمير المرفوع في لهم اذ هو كالفعل
المتاخر بعد الفاعل ان رفعت جنات بالابتدا فان رفعتها بالاستقرار لم يكن في لهم ضمير مرفوع
اذ هو كالفعل المتقدم يعني ان جنات يجوز فيها رفعها من وجهين احدهما الابتدا والجار قبلها
خبرها والجملة خبر الذين اتقوا والثاني بالفاعلية لان الجار قبلها اعتمد بكونه خبرا للذين اتقوا
وقد تقدم ان هذا اولى لقربه من المفرد فان جعلنا رفعها بالابتدا جاز في تجري من تحتها
الانهار وجهان الرفع على النعت والنصب على الحال من الضمير المرفوع في لهم لتحمله حينئذ ضميرا
وان جعلنا رفعها بالفاعلية تعين ان تكون الجملة بعدها في موضع رفع نعتا لها ولا يجوز النصب
على الحال لان لهم ليس فيه حينئذ ضمير لرفعه الظاهر وحال الذين نصب على الحال من الضمير

على الفاعلية الظرف قبله لاعتماده على المبتدا قبله والتقدير والله استقر عنده حسن الثواب

في لهم والعامل فيه معنى الاستقرار **قوله** نزلا النزل ما يهيا للنزيل وهو الضيف قال
ابو السفر الضبي

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا ... جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

هذا اصله ثم اتسع فيه فاطلق على الرزق والغذا وان لم يكن لضيف ومنه فنزل من حميم وفيه
قولان هل هو مصدر او جمع نازل نحو قول الاعشى ... او تنزلون فانا معشر نزل
اذا ثبت هذا ففي نصبه ستة اوجه احدها انه منصوب على المصدر المؤكد لان معنى لهم
جنات ننزلهم جنات نزلا وقدره الزمخشري بقوله رزقا وعطا من عند الله الثاني نصبه بفعل
مضمر اي جعلنا لهم نزلا الثالث نصبه على الحال من جنات لانها تخصصت بالوصف الرابع ان يكون
حالا من الضمير في فيها اي منزلة اذا قيل بان نزلا مصدر بمعنى المفعول نقله ابو البقا الخامس انه
حال من الضمير المستكن في خالدين اذا قلنا انه جمع نازل قاله الفارسي في التذكرة السادس هو
قول الفرا نصبه على التفسير اي التمييز كما تقول هو لك هبة او صدقة وهذا هو القول بكونه
حالا والجمهور على ضم الزاي وقرا الحسن والاعمش والنخعي بسكونها وهي لغة وعليها البيت المتقدم
وقد تقدم ان مثل هذا يكون فيه المسكن مخففا من المثقل او بالعكس والحق الاول **قوله**
من عند الله فيه ثلاثة اوجه لانك ان جعلت نزلا مصدرا كان الظرف صفة له
فيتعلق بمحذوف اي نزلا كائنا من عند الله على سبيل التكريم وان جعلته جمعا كان في الظرف وجهان
احدهما جعله حالا من الضمير المحذوف تقديره نزلا اياها والثاني انه خبر مبتدا محذوف
اي ذلك من عند الله نقل ذلك ابو البقا **قوله** وما عند الله خير ما موصولة وموضعها رفع
بالابتدا والخبر خير وللابرار صفة لخير فهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف وظاهر عبارة ابي حيان
انه متعلق بنفس خير فانه قال وللابرار متعلق بخير واجاز بعضهم ان يكون للابرار هو الخبر وخير
خبر ثان قال ابو البقا والثاني اي الوجه الثاني ان يكون الخبر للابرار والنية به التقديم اي
والذي عند الله مستقر للابرار وخير على هذا خبر ثان وفي ادعا التقديم والتاخير نظر لان
الاصل في الاخبار ان يكون بالاسم الصريح فاذا اجتمع خبر مفرد صريح وخبر مؤول به بدي بالصريح
من غير عكس كالصفة فاذا اوقعا في الاية على الترتيب المذكور فكيف يدعي فيهما التقديم
والتاخير ونقل ابو البقا عن بعضهم انه جعل للابرار حالا من الضمير في الظرف وخير خبر المبتدا
قال وهذا بعيد لان فيه الفصل بين المبتدا وخبره بحال لغيره والفصل بين الحال
وصاحبها بخبر المبتدا وذلك لا يجوز في الاختيار قال ابو حيان وقيل فيه تقديم وتاخير اي
الذي عند الله للابرار خير قال وهذا ذهول عن قاعدة العربية من ان المجرور اذ ذاك
يتعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة للموصول فيكون المجرور داخلا في حيز الصلة ولا يخبر
عن الموصول الا بعد استيفائه صلته ومتعلقاتها قال اعني الشيخ بالتقديم والتاخير هذا
الوجه اعني جعل للابرار حالا من الضمير في الظرف فصحيح لان العامل في الحال حينئذ الاستقرار
الذي هو عامل في الظرف الواقع صلة فيلزم ما قاله وان عنى به الوجه الاول اعني جعل
للابرار خبرا والنية به التقديم وخير التاخير كما ذكره ابو البقا فلا يلزم ما قال لان للابرار
حينئذ يتعلق بمحذوف اخر غير الذي تعلق به الظرف وخير هنا يجوز ان يكون للتفضيل
وان لا يكون فان كانت للتفضيل كان المعنى وما عند الله خير للابرار مما لهم في الدنيا وعمل

خيرلهم مما يتقلب فيه الكفار من المتاع القليل الزايل **قوله** تعالى وان من اهل الكتاب لمن
يؤمن بالله الاية قال جابر وابن عباس وانس وقتادة نزلت في النجاشي ملك الحبشة واسمه
اصحمة وهو بالعربية عطية وذلك انه لما مات نعاه جبريل لرسول الله صلى الله عليه وسلم
في اليوم الذي مات فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصحابه اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات
بغير ارضكم فقالوا ومن هو قال النجاشي فخرج الى البقيع وكشف له الى ارض الحبشة فابصر
سرير النجاشي وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال المنافقون انظروا الى هذا
يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس على دينه فانزل الله هذه الاية وقال عطا نزلت في
اربعين رجلا من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم وكانوا على دين
عيسى فاسلموا بالنبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن جريج نزلت في عبد الله ابن سلام واصحابه وقال
مجاهد نزلت في مؤمني اهل الكتاب كلهم **قوله** لمن يؤمن اللام لام الابتدا دخلت على
اسم ان لتاخره عنها ومن اهل خبر مقدم ومن يجوز ان تكون موصولة وهو الاظهر وموصوفة
اي لقوما ويؤمن صلة على الاول فلا محل له وصفة على الثاني فمحله النصب واتى هنا بالصلة
مستقبلة وان كان ذلك قد مضى دلالة على الاستمرار والديمومة والمعنى ان من اهل من
يؤمن بالله وما انزل اليكم وهو القران وما انزل اليهم وهو التورية والانجيل **قوله**
خاشعين فيه اربعة اوجه احدها انه حال من الضمير في يؤمن وجمعه حملا على معنى من كما
جمع في قوله اليهم وبدا بالحمل على اللفظ على الحمل على المعنى لانه الاولى الثاني انه حال من الضمير
في يشترون وتقديم ما في خبر لا عليها جائز على الصحيح وتقدم شي من ذلك في الفاتحة الرابع
انه صفة لمن اذا قيل بانها نكرة موصوفة واما الاوجه فجايزة سوا كانت موصولة
او نكرة موصوفة **قوله** لله فيه وجهان احدهما انه متعلق بخاشعين اي لاجل الله
والثاني ان يتعلق بلا يشترون ذكره ابو البقا قال وهو في نية التاخير اي لا يشترون بايات الله
ثمنا قليلا لاجل الله **قوله** لا يشترون كقوله خاشعين الا في الوجه الثالث لتعذره ويزيد
عليها وجها اخر وهو ان يكون حالا من الضمير المستكن في خاشعين اي غير مشترين وتقدم معنى
الخشوع والاشترا وما قيل فيه وفي لبا في البقرة وهو انهم لا يحرفون كتبهم ولا يكتمون صفة
محمد صلى الله عليه وسلم لاجل الرياسة والماكلة كفعل غيرهم من روسا اليهود واعلم انه
تعالى لما بين ان مصير الكفار الى العقاب بين ههنا ان من امن منهم فان مصيره الى الثواب
وقد وصفهم بصفات اولها الايمان بالله وثانيها الايمان بما انزل على محمد وثالثها الايمان بما
انزل على الانبيا قبله ورابعها كونهم خاشعين لله وخامسها انهم لا يشترون بايات الله ثمنا
قليلا كما يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول صلى الله عليه وسلم **قوله** اولئك
لهم اجرهم اولئك مبتدا واما لهم اجرهم ففيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون لهم خبرا مقدما
واجرهم مبتدا موخر والجملة خبر الاول وعلى هذا فالظرف فيه وجهان احدهما انه متعلق باجرهم
والثاني انه حال من الضمير في لهم وهو ضمير الاجر لانه واقع خبرا الوجه الثاني ان يرتفع اجرهم بالجار
قبله وفي الظرف الوجهان الا ان الحال من اجرهم الظاهر لان لهم لا ضمير فيه حينئذ الثالث
ان الظرف هو خبر اجرهم ولهم متعلق بما تعلق به هذا الظرف من الثبوت والاستقرار ومن
هنا الى اخر السورة تقدم اعراب نظايره **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا اصبروا
وصابروا واتقوا الله قال ابن الخطيب
بعده وقد

في بيوتهم في نسخة والنام وفي نسخة والشاني انه حال من الضمير

في يؤمن

هذا الباص محل الكل الاضم
لا كتب في محط المشتر رحمه الله

اشتملت على احكام تتعلق بالاصول من ٢ والنبوة والمعاد والفروع من الحج والجهاد وغيرهما
والامر بالصبر على ما تتعلق بالانسان قال الحسن اصبروا على دينكم فلا تدعوه لشدة ولا رخا وقال قتادة
اصبروا على طاعة الله وقال الضحاك ومقاتل بن سليمان على امر الله وقال مقاتل بن حيان على فرايض الله
وقال زيد بن اسلم على الجهاد وقال الكلبي على البلاء واعلم ان الصبر يدخل تحته انواع الصبر على مشقة النظر
والاستدلال وعلى الطاعات وعلى الاحتراز عن المنهيات وعلى شدايد الدنيا من الفقر والقحط والخوف واما
المصابرة فهي تحمل المكاره الواقعة بينه وبين غيره كتحمل الاخلاق الردية من اهله وجيرانه وترك الانتقام
كقوله واعرض عن الجاهلين وايثار الغير على نفسه والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقوله اصبروا وصابروا
من الجناس اللفظي وكذلك قوله تعالى اثاقلتم الى الارض رضيتم وصابروا يعني الكفار ورابطوا يعني المشركين قال ابو عبيد
اي داوموا واثبتوا والربط الشد واصل الرباط ان يربطها ولا يخيولهم ثم قيل لكل مقيم في ثغر يدفع عمن
وراءه وان لم يكن له مركب قال عليه السلام رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها وما عليها وموضع سوط احدكم
من الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد في سبيل الله او الغدوة خير من الدنيا وما عليها واتقوا الله
لعلكم تفلحون وقال بعضهم اصبروا على النعما وصابروا على البأساء والضراء ورابطوا في دار الاعداء واتقوا اله الارض
والسما لعلكم تفلحون في دار البقاء وقيل المرابطة انتظار الصلوة بعد الصلوة لما روي ابو سلمة عبد الرحمن قال
لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزو يرابط فيه وانما نزلت هذه الاية في انتظار الصلوة بعد الصلوة
ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات وقيل الرباط اللزوم والثبات وهذا المعنى يعم ما تقدم روي
ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا السورة التي يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه
وملايكته حتى تحجب الشمس وعن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة آل عمران اعطي بكل اية
منها امانا على جسر جهنم وعن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا آل عمران فهو غني
وعن العرس بن عميرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تعلموا البقرة وآل عمران فانهما الزهراوان
وانهما ياتيان يوم القيمة في صورة ملكين يشفعان لصاحبهما حتى يدخلاه الجنة قيل سميت البقرة وآل عمران
بالزهراوين لانهما نوران ماخوذ من الزهر والزهرة وقيل لهدايتهما قاريهما بما يزهر له من
نورهما اي معانيهما وقيل لما يترتب على قراتهما من النور التام يوم القيمة وقيل لما تضمنتاه من اسم الله
الاعظم كما روي ابو داود وغيره عن اسما بنت عميس قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
اسم الله الاعظم في هاتين الايتين والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم والتي في آل عمران الله لا اله الا هو الحي

وهي مائة وست وتسعون اية وثلاثة الاف وسبعمائة وخمس واربعون كلمة وستة عشر الفا وثلاثون حرفا
قال القرطبي هذه السورة مدنية الا اية واحدة منها قوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها
فانها نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن مظعون بن ابي طلحة الحجبي على ما ياتي بيانه قال النقاش وقيل نزلت عند
هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة وقيل ان قوله تعالى يا ايها الناس حيث وقع في القران
انما هو مكي قاله علقمة وغيره فيشبه ان يكون صدر السورة مكيا وما نزل بعد الهجرة فانما هو مدني
وقال النحاس هذه السورة مكية قال القرطبي والصحيح الاول فان في صحيح البخاري عن عايشة انها قالت ما نزلت

سورة النسا الا وانا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني قد بنى بها ولا خلاف بين العلما ان النبي صلى الله عليه وسلم
بنى بعايشة بالمدينة ومن تبين احكامها علم انها مدنية لا شك فيها واما من قال يا ايها الناس مكي حيث وقع
فليس بصحيح فان البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس في موضعين **قوله** تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم
الذي خلقكم من نفس واحدة قال بعض المفسرين ابتدا الله سبحانه وتعالى هذه السورة بالعطف على النسا
والايتام وذكر فيها احكاما كثيرة وبذلك ختمها ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس والطباع افتتحها
بالامر بالتقوى المشتمل على كل خير **فصل** روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا
الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فاتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح
لان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق ولانه علل الامر بالاتقا بكونه تعالى
خالقهم من نفس واحدة وهذه العلة موجودة في جميع المكلفين وايضا فالتكليف بالتقوى غير مختص
باهل مكة بل هو عام واذا كان لفظ الناس عاما والامر بالتقوى عاما وعلة هذا التكليف عامة
فلا وجه للتخصيص وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب
لان المناشدة بالله وبالرحم من عادة العرب فيقولون اسالك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا
كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فيكون قوله يا ايها الناس
مختصا بهم لان المخاطبين متوجهين الى خطاب واحد ويمكن الجواب عنه بان خصوص اخر الاية لا يمنع من
عموم اولها **فصل** اعلم انه تعالى جعل هذا الافتتاح لسورتين من القران وعلل الامر بالتقوى في
احديهما بما يدل على معرفة المبدا بانه خلق الخلق من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه
وحكمته والثانية سورة الحج وهي الرابعة ايضا من النصف الثاني من القران وعلل الامر بالتقوى فيها
بما يدل على معرفة المعاد والمبدا وقدم السورة الدالة على المبدا على السورة الدالة على المعاد وهذا
سر عظيم **قوله** تعالى من نفس متعلق بخلقكم فهو في محل نصب ومن لابتدا الغاية وكذلك منها
زوجها وبث منهما والجمهور على واحدة بتا التانيث واجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا
آدم عليه السلام الا انه انث الوصف على لفظ النفس كقوله تعالى اقتلت نفسا زكية بغير نفس وابن ابي
عبلة واحد من غير تا التانيث وله وجهان احدهما مراعاة المعنى لان المراد بالنفس آدم عليه السلام
والثاني ان النفس يذكر ويونث وعليه قول الشاعر

ثلاثة انفس وثلاث ذود ... لقد جار الزمان على عيالي

قوله تعالى وخلق فيه ثلاثة اوجه احدها انه عطف على معنى واحدة لما فيه من معنى
الفعل كانه قيل من نفس وحدت اي انفردت يقال رجل وحد يحد وحدا وحدة بمعنى انفرد والثاني
انه عطف على محذوف قال الزمخشري كانه قيل من نفس واحدة انشاها او ابتداها وخلق منها وانما
حذف لدلالة المعنى عليه والمعنى شعبكم من نفس واحدة هذه صفتها بصفة هي بيان وتفصيل
لكيفية خلقهم وانما حمل الزمخشري والقايل الذي قبله على ذلك مراعاة الترتيب الوجودي لان
خلق حوى وهي المعبر عنها بالزوج قبل خلقنا ولا حاجة الى ذلك لان الواو لا تقتضي ترتيبا على
الصحيح الثالث انه عطف على خلقكم فهو داخل في خبر الصلة والواو لا تبالي بها اذ لا تقتضي ترتيبا
الا ان الزمخشري خص هذا الوجه بكون الخطاب في يا ايها الناس لمعاصري الرسول عليه السلام
فانه قال والثاني ان يعطف على خلقكم ويكون الخطاب للذين بعث اليهم الرسول والمعنى خلقكم من
نفس آدم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها امكم حوى فظاهر هذا خصوصية الوجه

الثاني ان يكون الخطاب للمعاصرين وفيه نظر وقدر بعضهم مضافا في منها اي من جنسها زوجها وهو
قول ابي مسلم قال وهو كقوله والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وقوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم
وقوله لقد جاكم رسول من انفسكم قال وحوي لم يخلق من ادم وانما خلقت من طينة فضلت من طينة
ادم وقال القاضي والاول اقوي لقوله خلقكم من نفس واحدة قال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب
بان كلمة من لابتدا الغاية وهو ابتدا التخليق والايجاد وقع بادم صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة
وايضا فالقادر علي خلق ادم من التراب قادر ايضا علي خلق حوي من التراب واذا كان كذلك فاي
فايدة في خلقها من ضلع من اضلاعه وقري وخالق وباث بلفظ اسم الفاعل وخرجه الزمخشري
علي انه خبر مبتدا محذوف اي وهو خالق وباث يقال بث وابث ومعناه فرق ثلاثيا ورباعيا
قال بن المظفر البث تفريقك الاشيا ويقال بث الخيل في الغارة وبث الصيادكلابه وخلق الله
الخلق فبثهم في الارض وبثيث البسط اذا نشرتها قال تعالي وزرابي مبثوثة فان قيل ما المناسبة
بين الامر بالتقوي وما ذكر معه من الوصف فالجواب انه لما ذكر انه خلقنا من نفس واحدة وذلك
علة لوجوب الانقياد علينا لتكاليفه لانا عبيده وهو مولانا ويجب علي العبد الانقياد لمولاه ولانه
انعم ومن بوجوه الانعام والامتنان فاوجد واحيا وعلم وهدي فيجب علي العبد ان يقابل تلك النعم
بانواع الخضوع واظهار الانقياد ولانه بكونه موجدا وخالقا ورازقا يجب علينا عبادته وامتثال
اوامره واجتناب نواهيه ويلزم من ذلك ان لا توجب هذه الافعال ثوابا لان ادا الحق المستحق
لا يوجب ثوابا هذا ان سلمنا ان العبد اتي بتلك الطاعات من عند نفسه فكيف وذلك محال لان
الطاعات لا تحصل الا بخلق الله تعالي القدرة عليها والداعية اليها ومجموعهما موجب لصدور
الطاعة فتكون تلك الطاعة انعاما اخر وايضا ايجادنا من نفس واحدة وذلك ايضا يوجب علينا
طاعته لان ذلك يدل علي كمال القدرة لان ذلك لو كان بالطبيعة لما تولد من الانسان الا انسان
يشاكله ويشابهه في الخلقة والطبيعة ولما اختلف الناس في الصفات والالوان دل علي ان الخالق
فاعل مختار قادر عالم وحينيذ يجب الانقياد لتكاليفه ولان الله تعالي عقب الامر بالتقوي بالامر
بالاحسان الي اليتامي والضعفا وكونهم من نفس واحدة باعث علي ذلك لانه تكون بينهم مواصلة
وقرابة وزيد في المحبة ولذلك يفرح الانسان بمدح اقاربه ويغتم بذمهم فتقدم ذكرهم من
نفس واحدة ليوكد ذلك علي بعض فان قيل لم لم يقل وبث منهما الرجال والنسا فالجواب
لان ذلك يقتضي كونهما مبثوثين عن نفسهما وذلك محال فلهذا اعدل الي قوله وبث منهما رجالا كثيرا
ونسا **قوله** تعالي كثيرا فيه وجهان اظهرهما انه نعت لرجالا قال ابو البقا ولم يونثه حملا علي المعني
لان رجالا بمعني عدد او جمع او جنس كما ذكر الفعل المسند الي جماعة المونث كقوله وقال نسوة والثاني انه
نعت لمصدر وتقديره وبث منهما بثا كثيرا وقد تقدم ان مذهب سيبويه في مثله النصب علي الحال
فان قيل لم خص الرجال بوصف الكثرة دون النسا ففيه جوابان احدهما انه حذف صفتهن لدلالة
ما قبلها عليها تقديره ونسا كثيرة والثاني ان الرجال لشهرتهم وبروزهم يناسبهم ذلك بخلاف النسا فان
الاليق بهن الاختفا والخمول **قوله** تعالي واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام قرا الكوفيون
تساءلون بتخفيف السين علي حذف احدي التايين تخفيفا والاصل تتساءلون وقد تقدم الخلاف في
المحذوف الاولي او الثانية وقرا الباقون بالتشديد علي ادغام تا التفاعل في السين لانها مقاربتها
في الهمزة ولهذا تبدل من السين قال ست والاصل سدس وقرا عبد الله تسالون من سال الثلاثي
وقري تسلون بنقل حركة الهمزة علي السين وتسالون علي التفاعل فيه وجهان احدهما المشاركة في السوال
والثاني انه بمعني فعل ويدل عليه قراة عبد الله قال ابو البقا ودخل حرف الجر في المفعول لان المعني
تتحالفون يعني ان الاصل كان تعدية تسالون الي الضمير بنفسه فلما ضمن معني تتحالفون عدي تعديته
قوله تعالي والارحام الجمهور نصبوا الميم وفيه وجهان احدهما انه عطف علي لفظ الجلالة
اي واتقوا الارحام اي لا تقطعوها وقدر بعضهم مضافا اي قطع الارحام ويقال ان هذا في الحقيقة
من عطف الخاص علي العام وذلك ان معني اتقوا الله اتقوا مخالفته وقطع الارحام مندرج فيها وهذا
قول مجاهد وقتادة والسدي والضحاك والفرا والزجاج قال الواحدي ويجوز ان يكون منصوبا بالاغرا
اي والارحام فاحفظوها كقولك الاسد الاسد وهذا يدل علي تحريم قطيعة الرحم ووجوب صلتها
والثاني انه معطوف علي محل المجرور في به نحو مررت بزيد وعمرا لما شاركه في الاتباع علي اللفظ تبعه
في الموضع ويويد هذا قراة عبد الله وبالارحام وقال ابو البقا تعظمونه والارحام لان الحلف به تعظيم
وقرا حمزة والارحام بالجر قال القفال وقد رويت هذه القراة عن مجاهد وغيره وفيها قولان احدهما
انه عطف علي الضمير المجرور في به من غير اعادة الجار وهذا لا يجيزه البصريون وقد تقدم تحقيق
هذه المسالة وان فيها ثلاثة مذاهب في قوله تعالي وكفر به والمسجد وقد طعن جماعة في هذه القراة
كالزجاج وغيره حتي يحكي عن الفرا الذي مذهبه جواز ذلك انه قال حدثني شريك بن عبد الله عن
الاعمش عن ابراهيم قال والارحام خفض الارحام هو كقولهم اسالك بالله وبالرحم قال وهذا قبيح لان العرب
لا ترد مخفوضا علي مخفوض قد كني عنه وضعفه بعضهم بانه عطف المظهر علي المضمر وهو لا يجوز قال
ابن عيسي انهم قد استقبحوا عطف المظهر علي المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت
وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالي اذهب انت وربك فقاتلا مع ان
المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر علي المضمر المرفوع مع انه اقوي من المضمر المجرور بسبب انه
قد ينفصل فلان لا يجوز عطف المظهر علي المضمر المجرور مع انه لا ينفصل البتة اولي الثاني انه ليس
معطوفا علي الضمير المجرور بل الواو للقسم وهو خفض بحرف القسم مقسم به وجواب القسم ان الله كان
عليكم رقيبا وضعف هذا بوجهين احدهما ان قرا الي النصب واظهار حرف الجر في بالارحام يمنعان من
ذلك والاصل توافق القراات والثاني انه نهي عن ان يحلف بغير الله تعالي والاحاديث مصرحة
بذلك وقدر بعضهم مضافا فرارا من ذلك فقال تقديره ورب الارحام قال ابو البقا وهذا
قد اغني عنه ما قبله يعني الحلف بالله تعالي ويمكن الجواب عن هذا بان لله تعالي ان يقسم بما شا من
مخلوقاته كما اقسم بالشمس والنجم والليل وان كنا نحن منهيين عن ذلك الا ان المقصود من حيث المعني
ليس علي القسم فالاولي حمل هذه القراة علي العطف علي الضمير ولا التفات الي طعن من طعن فيها
واجاب اخرون بان هذا حكاية عن فعل كانوا يفعلونه في الجاهلية لانهم كانوا يقولون اسالك
بالله وبالرحم فحكاية هذا الفعل عنهم في الماضي لا ينافي ورود النهي عنه في المستقبل وايضا فالنهي ورد
عن الحلف بالابا فقط وههنا ليس كذلك بل هو حلف بالله او لا ثم قرن به بعده ذكر الرحم وهذا
لا ينافي مدلول الحديث وايضا فحمزة احد القرا السبعة والظاهر انه لم يات بهذه القراة من عند
نفسه بل رواها عن رسول الله صلي الله عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه اللغة ولا التفات
الي اقيسة النحاة عند وجود السماع وايضا فلهذه القراة وجهان احدهما ما تقدم من تقدير
تكرير الجار وان لم يجزه البصريون فقد اجازه غيرهم والثاني قد ورد في الشعر وانشد سيبويه

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا ❊ فاذهب فما بك والايام من عجب

وقال اخر ٭ يعلق في مثل السواري سيوفنا ٭ وما بينها والكعب غوط نعانف ٭

وقال اخر ٭ اكبر على الكبينة لا ابالي ٭ احتفي كان فيها او سواها ٭

وحمزة بالرتبة السنية المانعة له من نقل قراءة ضعيفة قال ابن الخطيب والعجب من هولا النحا
انهم يستحسنون اثبات هذه اللغة بهذين البيتين المجهولين ولا يستحسنون اثباتها بقراءة حمزة
مع انهما كانا من اكابر علما السلف في علم القران وقرا عبد الله ايضا والارحام رفعا وهو على الابتدا والخبر
فقدره ابن عطيه اهل ان توصل وقدره الزمخشري والارحام مما تتقي ومما يتسالون وهذا احسن
للدلالة اللفظية والمعنوية بخلاف الاول فانه للدلالة المعنوية فقط وقدره ابو البقا والارحام محرمة
اي واجب حرمتها فان قيل ما فايدة هذا التكرير في قوله اولا اتقوا ربكم ثم قال بعده واتقوا الله فالجواب
من وجوه الاول فايدة تكرير الامر والحث عليه الثاني ان الامر الاول عام في التقوى والثاني خاص فيما يلتمس
من البعض ويقع التسال به الثالث قوله اتقوا ربكم ولفظ الرب يدل على التربية والاحسان وقوله ثانيا
واتقوا الله ولفظ الاله يدل على القهر والغلبة ولفظ الامر الاول بالتقوى بنا على الترغيب والامر الثاني
يدل على الترهيب فكانه قيل اتق الله فانه رباك واحسن اليك فاتق مخالفته لانه شديد العقاب عظيم
السطوة **قوله** تعالى ان الله كان عليكم رقيبا جار مجرى التعليل والرقيب فعيل للمبالغة من رقب يرقب
رقبا ورقوبا ورقبانا اذا احد النظر لامر يريد تحقيقه والرقيب هو المراقب الذي يحفظ عليك جميع افعالك
واستعماله في صفات الله تعالى بمعنى الحفيظ قال كمقاعد الرقباء والمرقب المكان العالي المشرف يقف
عليه الرقيب والرقيب ايضا ضرب من الحيات والرقيب السهم الثالث من سهام الميسر وقد تقدمت في البقرة
والارتقاب الانتظار **فصل** دلت الاية على تعظيم حق الرحم وتاكيد النهي عن قطعها قال تعالى فهل
عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال لا يرقبون في مومن الا ولا ذمة قيل
ان الال القرابة وقال وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وبذي القربى وقال عليه السلام
انا الرحمن وهي الرحم اشتققت لها من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته **قوله** تعالى واتوا
اليتامى اموالهم الاية لما وصى في الاية السابقة بالارحام وصى في هذه الاية بالايتام لانهم قد صاروا بحيث
لا كافل لهم ولا مشفق فهم اشد احتياجا الا من له رحم ماسه به عاطفة عليه وهذا الخطاب للاوليا والاوصيا
قالوا واليتيم من لا اب له ولا جد لا عطا قال ابو زيد اتوت الرجل اتوه اتاوة وهي الرشوة قال الزمخشري
الايتام الذين مات اباوهم واليتم الانفراد ومنه الرمكة اليتيمة والدرة اليتيمة وقيل في الاناسي من قبل
الابا وفي البهايم من قبل الامهات قال وحق هذا الاسم ان يقع على الصغار والكبار لبقا معنى الانفراد عن الابا
الا ان في العرف اختص هذا الاسم بمن لم يبلغ فاذا صار مستغنيا بنفسه في تحصيل مصالحه عن كافله زال
عنه هذا الاسم وكانت قريش تقول لرسول الله صلى الله عليه وسلم يتيم ابي طالب الا على القياس واما حكاية
للحال التي كان عليها حين صغره ناشيا في حجر عمه توضيعا له واما قوله عليه السلام لا يتم بعد بلوغ فهو تعليم
للشريعة لا تعليم للغة وروى ابو بكر الرازي في احكام القران ان نجدة كتب الى ابن عباس يساله عن اليتيم
متى ينقطع يتمه فكتب اليه اذا اونس منه الرشد انقطع يتمه وفي بعض الروايات ان الرجل ليقبض على لحيته
ولم ينقطع عنه يتمه بعد فاخبر ابن عباس ان اسم اليتم قد يلزمه مع البلوغ اذا لم يونس منه الرشد ثم قال
ابو بكر واسم اليتيم قد يقع على المراة المفردة من زوجها قال عليه السلام تستامر اليتيمة في نفسها وهي
لا تستامر الا وهي بالغة قال الشاعر ٭

٭ ان القبور تنكح الايامى ٭ النسوة الارامل اليتامى ٭

فالحاصل ان اسم اليتيم بحسب اللغة يتناول الصغير والكبير فان قيل كيف جمع اليتيم على يتامى واليتيم فعيل

والفعيل

والفعيل يجمع على فعلى كمريض ومرضى وقتيل وقتلى وجريح وجرحى فقال الزمخشري فيه وجهان احدهما
ان يقال جمع اليتيم يتمى ثم جمع فعلى على فعالى كاسرى واسارى والثاني ان يقول جمع يتيم يتايم لان اليتيم
جار مجرى الاسم نحو صاحب وفارس ثم يقلب اليتايم يتامى قال القفال ويجوز يتيم ويتامى كنديم وندامى
ويجوز ايضا يتيم وايتام كشريف واشراف فان قيل ان اسم اليتيم مختص به ما دام يتيما وهو ما دام يتيما
لا يجوز دفع ماله اليه واذا صار كبيرا بحيث يجوز دفع ماله اليه لم يبق يتيما فكيف قال واتوا اليتامى
اموالهم فالجواب من وجهين الاول ان يقول المراد من اليتامى الذين كبروا وبلغوا وسماهم الله تعالى
يتامى اما على مقتضى اصل اللغة واما على لقرب عهدهم باليتم وان كان قد زال في هذا الوقت كقوله
فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة قبل السجود وايضا سمى الله تعالى مقاربة انقضا الاجل بعد
الاجل في قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن والمعنى مقاربة البلوغ ويدل على ان المراد من اليتامى
في هذه الاية البالغون قوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم والاشهاد عليهم لا يصح قبل
البلوغ الوجه الثاني ان يقول المراد باليتامى الصغار وعلى هذا ففي الاية وجهان احدهما ان قوله
واتوا امر والامر يتناول المستقبل فيكون المعنى ان هولا الذين هم يتامى في الحال اتوهم بعد زوال
صفة اليتم عنهم اموالهم فيزول المناقضة والثاني ان المراد اتوا اليتامى حال كونهم يتامى ما يحتاجون
اليه من نفقتهم وكسوتهم والفايدة فيه انه كان يجوز ان يظن انه لا يجوز انفاق ماله عليه حال صغره
فاباح الله تعالى ذلك ٭ وفيه اشكال ٭ وهو انه لو كان المراد ذلك لقال واتوهم من اموالهم والاية
تدل على ايتايهم كل اموالهم **فصل** نقل ابو بكر الرازي في احكام القران عن الحسن انه قال لما
نزلت هذه الاية في اموال اليتامى كرهوا ان يخالطوهم وعزلوا اموال اليتامى عن اموالهم فشكوا ذلك الى
النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله ويسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم
فخلطوا عند ذلك طعامهم بطعامهم وشرابهم بشرابهم قال المفسرون الصحيح انها نزلت في رجل من
غطفان كان معه مال كثير لابن اخ له يتيم فلما بلغ طلب المال فمنعه عمه فترافعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
فنزلت هذه الاية فلما سمعها العم قال اطعنا الله واطعنا الرسول نعوذ بالله من الحوب الكبير ودفع اليه
ماله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره اي جنته فلما
قبض الصبي ماله انفقه في سبيل الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقي الوزر فقالوا يا
رسول الله قد عرفنا كيف ثبت الاجر فكيف بقي الوزر فقال ثبت الاجر للغلام وبقي الوزر على والده
فصل قال القرطبي ايتا اليتامى اموالهم يكون بوجهين احدهما اجرا الطعام والكسوة ما دامت
الولاية اذ لا يمكن الا ذلك لمن لا يستحق الاخذ الكلي كالصغير والسفيه الكبير والثاني الايتا بالتمكن وتسليم
المال اليه وذلك عند الابتلا والرشد ويكون تسميته حينيذ يتيما مجازا بمعنى الذي كان يتيما استصحابا
لقوله فالقي السحرة ساجدين اي الذين كانوا سحرة وكان يقال للنبي يتيم ابي طالب فاذا تحقق الولي رشده
حرم عليه امساك ماله عنه وقال ابو حنيفة اذا بلغ خمسا وعشرين سنة اعطي ماله بكل حال لانه
يصير جدا **قوله** تعالى ولا تتبدلوا الخبيث قد تقدم في البقرة قوله تعالى فبدل الذين ظلموا
ان المجرور بالبا هو المبدول والمنصوب هو الحاصل ويتفعل هاهنا بمعنى استفعل وهو كثير نحو تعجل
وتاخر بمعنى استعجل واستاخر ومن مجي تبدل بمعنى استبدل قول ذي الرمة ٭

٭ فيا كرم السكن الذين تحملوا ٭ عن الدار والمستحلف المتبدل ٭

اي المستبدل قال الواحدي تبدل الشي بالشي اذا اخذ مكانه **قوله** تعالى بالطيب هو المفعول
الثاني لتتبدلوا وفي معنى هذا التبدل وجوه الاول قال الفرا والزجاج لا تتبدلوا الحرام وهو

مال اليتامى بالحلال وهو ما لكم الذي ابيح لكم الثاني قاله سعيد بن المسيب والنخعي والزهري والسدي
كان اوليا اليتامى ياخذون الجيد من مال اليتيم ويجعلون مكانه الردي وربما كان احدهم
ياخذ الشاة السمينة من مال اليتيم ويجعل مكانها المهزولة وياخذ الدرهم الجيد ويجعل مكانه
الزيف فيقول درهم بدرهم فنهوا عن ذلك وطعن الزمخشري في هذا الوجه فقال ليس هذا
تبدلا انما هو تبديل الثالث ان يكون مصدقا فياخذ منه نجيبة ويجعل مكانها سمينة من مال
الصبي الرابع معناه لا تاكلوا مال اليتيم سلفا مع التزام بدل له بعد ذلك **فصل**
قال ابو العباس المقري ورد لفظ الطيب في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى الحلال كهذه
الاية الثاني بمعنى الطاهر كقوله تعالى صعيدا طيبا اي طاهرا الثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه
يصعد الكلم الطيب اي الحسن ومنه الطيبات للطيبين اي الكلام الحسن للمومنين الرابع
الطيب المومن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المومن **قوله** تعالى ولا
تاكلوا اموالهم الى اموالكم في قوله الى ثلاثة اوجه احدها ان الى بمعنى مع كقوله الى المرافق وهذا
راي الكوفيين والثاني انها على بابها وهي ومجرورها متعلقة بمحذوف على انها حال اي مضمومة
او مضافة الى اموالكم الثالث ان تضمن تاكلوا معنى تضموا كانه قيل ولا تضموها الى اموالكم اكلين لها
قال الزمخشري فان قلت قد حرم عليهم اكل مال اليتامى فدخل فيه اكله وحده ومع اموالهم فلم
ورد النهي عن اكلها معها قلت لانهم اذا كانوا مستغنين عن اموال اليتامى بما رزقهم الله من
الحلال وهم مع ذلك يطمعون فيها كان القبح ابلغ والذم الحق ولانهم كانوا يفعلون كذلك فنعى
عليهم فعلهم وشنع بهم ليكون ازجر لهم واعلم انه تعالى وان ذكر الاكل فالمراد به سائر التصرفات
المهلكة للمال وانما ذكر الاكل لانه معظم ما يقع التصرف لاجله **قوله** تعالى انه كان
حوبا في الها ثلاثة اوجه احدها انها تعود على الاكل المفهوم من لا تاكلوا الثاني على التبدل المفهوم من لا تتبدلوا الثالث
عليهما ذهابا به مذهب اسم الاشارة نحو عوان بين ذلك ومنه كانه في الجلد توليع البهق وقد تقدم ذلك في البقرة والاول
اولى لانه اقرب مذكور وقرا الجمهور حوبا بضم الحا والحسن بفتحها وبعضهم حابا بالالف وهي لغات في المصدر والفتح لغة تميم
ونظير الحوب والحاب القول والقال والطرد والطرد وهو الاثم وقيل المضموم اسم مصدر والمفتوح مصدر واصله من حوب
الابل اي زجرها فسمي به الاثم لانه يزجر به ويطلق على الذنب ايضا لانه يزجر عنه ومنه قوله عليه السلام ان طلاق ام ايوب
لحوب اي لذنب عظيم وقال القرطبي والحوب الوحشة ومنه قوله عليه السلام لابي ايوب ان طلاق ام ايوب لحوب قال
القفال وكان اصل الكلمة من التحوب وهو التوجع فالحوب هو ارتكاب ما يتوجع المرتكب منه يقال حاب يحوب حوبا وحوبا
وحابا وحوبا وحيابة قال المخبل السعدي

> فلا تدخلن الدهر قبرك حوبا … فانك تلقاه عليك حسيبا

وقال الاخر

> وان مهاجرين تكنفاه … غداة اذ لقد خطئا وحابا

والحوبة الرجل الواحد والحوبة الحاجة ومنه في الدعا اليك ارفع حوبتي وادفع اليه الحوبة وتحوب فلان اذا خرج من الحوبة
كتحرج وتاثم والتضعيف للسلب والحوب بعد الهمزة بعد الواو والمكان الواسع والحوب ما يقال الحق الله به
الحوبة اي المسكنة والحاجة ومنه قولهم بات بحيبة سوء واصل اليا الواو وتحوب فلان اي تعبد والقي
الحوب عن نفسه والتحوب ايضا التحزن وهو ايضا الصياح الشديد كالزجر **قوله** تعالى وان خفتم
شرط وفي جوابه وجهان احدهما انه قوله فانكحوا وذلك انهم كانوا يتزوجون الثمان والعشر ولا يقومون
بحقوقهن فلما نزلت ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اخذوا يتحرجون من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم من الجور

في حقوق اليتامى فخافوا ايضا من الجور في حقوق النسا فانكحوا هذا العدد لان الكثرة تفضي الى الجور ولا ينفع التوبة
من ذنب مع ارتكاب مثله والثاني ان الجواب قوله فواحدة والمعنى ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته
فلما نزلت الاية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النسا اليتامى فانكحوا
ما طاب من الاجنبيات اي اللاتي تحت ولايتكم فعلى هذا يحتاج الى تقدير مضاف اي في نكاح يتامى النسا فان قيل
فواحدة جواب لقوله فان خفتم ان لا تعدلوا فكيف يكون جوابا للاول فالجواب انه اعاد الشرط الثاني لانه كالاول
في المعنى لما طال الفصل بين الاول وجوابه وفيه نظر لا يخفى والخوف هنا على بابه فالمراد به الحذر وقال ابو عبيدة انه
بمعنى اليقين وانشد

> فقلت لهم خافوا بالفي مدجج … سراتهم كالفارسي المسرد

اي ايقنوا وقد
تقدم تحقيق ذلك والرد عليه عند قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله **قوله** تعالى ان لا تقسطوا
ان قدرت انها على حذف حرف جر اي من ان لا ففيها الخلاف المشهور اهي في محل نصب او جر وان لم يقدر ذلك بل
وصل الفعل اليها بنفسه كانك قلت فان حذرتم فهي في محل نصب فقط كما تقدم في البقرة وقرا الجمهور تقسطوا بضم التا
من اقسط اذا عدل فتكون لا على هذه القراة نافية والتقدير وان خفتم عدم الاقساط الى العدل وقرا
ابراهيم النخعي ويحيى بن وثاب بفتحها من قسط وفيها تاويلان احدهما ان قسط بمعنى جار وهذا هو المشهور في اللغة
اعني ان الرباعي بمعنى عدل والثلاثي بمعنى جار وكان الهمزة فيه للسلب بمعنى اقسط اي ازال القسط وهو الجور
ولا على هذا الوجه زائدة ليس الا والا يفسد المعنى كهي في قوله لئلا يعلم والثاني حكى الزجاج ان قسط
الثلاثي يستعمل استعمال اقسط الرباعي فعلى هذا تكون لا غير زائدة كهي في القراة الشهيرة الا ان التفرقة
هي المعروفة لغة قالوا قاسطته فقسطته اذا غلبته على قسطه فبنوا اقسط على بنا ظلم وجار وغلب قال
الراغب القسط ان ياخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي قسط غيره وذلك انصاف ولذلك
قيل قسط الرجل اذا جار واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال تعالى واقسطوا
ان الله يحب المقسطين وحكي ان الحجاج لما احضر سعيد بن جبير قال له ما تقول في قال قاسط عادل فاعجب الحاضرين
فقال لهم الحجاج ويلكم لم تفهموا عنه انه جعلني جائرا كافرا الم تسمعوا قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم
حطبا وقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقد تقدم الكلام على هذه المادة في قوله تعالى قائما بالقسط
قوله تعالى ما طاب في ما هذه اوجه احدها انها بمعنى الذي وذلك عند من يرى ان ما تكون للعاقل
وهي مسألة مشهورة وذلك ان من وما يتعاقبان قال تعالى والسما وما بناها وقال تعالى ولا انتم عابدون
ما اعبد وقال بعضهم من يمشي على بطنه وحكى ابو عمرو بن العلا سبحان من سبح الرعد وقال بعضهم نزل الاناث
منزلة غير العقلا لقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قال بعضهم وحسن وقوعها هنا انها واقعة على النسا
وهن ناقصات العقول وبعضهم يقول هي لصفات من يعقل وبعضهم يقول لنوع من يعقل كانه قيل النوع الطيب
من النسا وهي عبارات متقاربة فلذلك لم نعدها اوجها الثاني انها نكرة موصوفة اي انكحوا جنسا طيبا او عددا
طيبا الثالث انها مصدرية وذلك المصدر واقع موقع اسم فاعل تقديره فانكحوا الطيب وقال ابو حيان
المصدر هنا مقدر باسم المفعول والمعنى فانكحوا النكاح الذي طاب لكم والاول اظهر الرابع انها ظرفية
والظرفية تستلزم المصدرية والتقدير فانكحوا مدة يطيب فيها النكاح لكم اذا تقرر هذا فان قلنا انها
موصولة اسمية او نكرة موصوفة او مصدرية والمصدر واقع موقع اسم الفاعل كانت ما مفعولا بانكحوا ومن
يكون من النسا فيه وجهان احدهما انها لبيان الجنس المبهم في ما عند من يثبت لها ذلك والثاني انها تبعيضية
اي بعض النسا وتتعلق بمحذوف على انها حال من ما طاب وان قلنا انها مصدرية ظرفية او مصدرية محضة
او موقع المصدر موقع اسم الفاعل كما نقل عن ابي حيان كان مفعول فانكحوا قوله من النسا نحو قولك اكلت
من الرغيف وشربت من العسل اي شيا من الرغيف وشيا من العسل فان قيل لم لا يجعل على هذا مثنى وثلث

بعد ما هو مفعول فانكحوا اي فانكحوا هذا العدد فالجواب ان هذه الالفاظ المعدولة لا تلي العوامل
وقرا ابن ابي عبلة من طاب وهو مرجح كون ما بمعنى الذي والحاقل في مصحف ابي طيب بالياء وهذا اليرجح
للمفعول لانه قاصر وانما كتب كذلك دلالة على الامالة وهي قراءة حمزة **فصل** اختلف المفسرون
في كيفية تعلق هذا الجزا بهذا الشرط فروى عروة قال قلت لعايشة ما معنى قول الله تعالى وان خفتم الا تقسطوا
فقالت يا ابن اختي هي اليتيمة تكون في حجر وليها فيرغب في مالها وجمالها الا انه يريد ان ينكحها بادنى من صداقها
ثم اذا تزوج بها عاملها معاملة ردية لعلمه بانه ليس لها من يذب عنها ويدفع شر ذلك الزوج عنها فقال
تعالى وان خفتم ان لا تظلموا اليتامى عند نكاحهن فانكحوا من غيرهن ما طاب لكم من النسا قالت عايشة
رضي الله عنها ثم ان الناس استفتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الاية فيهن فانزل الله تعالى ويستفتونك
في النسا قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسا والمراد منه هذه الاية
وهي قوله وان خفتم الا تقسطوا وقيل لما نزلت الاية المتقدمة في اليتامى واكل اموالهم خاف الاوليا من
لحوق الحوب بترك الاقساط في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم وكان الرجل منهم ربما كان تحته العشر
من الازواج او اكثر ولا يقوم بحقوقهن في العدل فقيل لهم ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فخافوا
من ترك العدل بين النسا وقللوا عدد المنكوحات لان من خاف من ذنب او تاب عنه وهو مرتكب مثله
فكانه لم يتحرج وهذا قول سعيد ابن جبير وقتادة والضحاك والسدي وقيل لما تحرجوا من ولاية اليتامى
فقيل ان خفتم في حق اليتامى فكونوا خايفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النسا ولا تحوموا حول المحرمات
قاله مجاهد وقال عكرمة هو الرجل عنده النسوة ويكون عنده الايتام فاذا انفق ماله على النسوة وصار
محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال تعالى ان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى عند كثرة الزوجات
فقد حرمت عليكم نكاح اكثر من اربع ليزول هذا الخوف وهذه رواية طاوس عن ابن عباس
فصل قال الواحدي والزمخشري قوله ما طاب لكم ما حل لكم من النسا لان منهن من يحرم نكاحها
وهي الانواع المذكورة في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم قال ابن الخطيب وهذا فيه نظر لان قوله
فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد ما حل لكم لنزلت الاية منزلة قوله ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا
لكم وذلك يخرج الاية من الفايدة وايضا على التقدير الذي ذكروه تصير الاية مجملة لان اسباب الحل
والاباحة لما لم تذكر في هذه الاية صارت مجملة لا محالة واذا حملنا الطيب على استطابة النفس وميل القلب
كانت الاية عامة دخلها التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص
كان رفع الاجمال اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا **قوله**
تعالى مثنى منصوب على الحال من ما طاب وجعله ابو البقا حالا من النسا فاجاز هو وابن عطية ان يكون
بدلا من ما وهذان الوجهان ضعيفان اما الاول فلان المحدث عنه انما هو الموصول واتى بقوله من النسا
كالتبيين واما الثاني فلان البدل على نية تكرار العامل وقد تقدم ان هذه الالفاظ لا تباشر العوامل
واعلم ان هذه الالفاظ المعدولة فيها خلاف وهل يجوز فيها القياس ام يقتصر فيها على السماع قولان
قول البصريين عدم القياس وقول الكوفيين وابي اسحق جوازه والمسموع من ذلك احد عشر لفظا
احاد وموحد ٥ وثناء ومثنى ٥ وثلاث ومثلث ٥ ورباع ومربع ٥ وخماس ومخمس ٥ ولم يسمع خماس وعشار
ومعشر ٥ واختلفوا ايضا في صرفها ومذهب جمهور النحاة على منعه واجاز الفرا صرفها وان كان المنع
عنده اولى ٥ واختلفوا ايضا في سبب منع الصرف فيها على اربعة مذاهب احدها مذهب سيبويه وهو
انها منعت الصرف للعدل والوصف اما الوصف فظاهر واما العدل فلكونها معدولة من صيغة
الى صيغة وذلك انها معدولة عن عدد مكرر فاذا قلت جا القوم احاد او موحد او ثلاث

او مثلث كان بمنزلة قولك جاوا واحدا واحدا وثلاثة ثلاثة ولا يراد بالمعدول عنه التوكيد انما يراد به
تكرير العدد كقولهم علمته الحساب بابا بابا والثاني مذهب الفرا وهو العدل والتعريف بنية الالف
واللام ولذلك يمتنع اضافتها عنده لتقدير الالف واللام وامتنع ظهور الالف واللام عنده لانها في نية
الاضافة الثالث مذهب ابي اسحق وهو عدلها عن عدد مكرر وعدلها عن التانيث والرابع نقله الاخفش
عن بعضهم انه تكرار العدل وذلك انه عدل عن لفظ اثنين اثنين وعن معناه لانه قد لا يستعمل في موضع تستعمل
فيه الاعداد غير المعدولة تقول جاني اثنان وثلاثة ولا تقول جاني مثنى وثلاث حتى تتقدم قبله جمع
لان هذا الباب جعل بيانا لترتيب الفعل فاذا قلت جا القوم مثنى افاد ان مجيهم وقع من اثنين اثنين بخلاف
غير المعدولة فانها تفيد الاخبار عن مقدار المعدود دون غيره فقد بان بما ذكرنا اختلافهما في المعنى
فلذلك جاز ان تقوم العلة مقام علتين لايجابها حكمين مختلفين انتهى وقال الزمخشري انما منعت
الصرف لما فيها من عدلين عدلها عن صيغتها وعدلها عن تكررها وهي نكرات يعرفن بلام التعريف
يقال فلان ينكح المثنى والثلاث قال ابو حيان وما ذهب اليه من امتناعها لذلك لا اعلم احدا قاله بل المذاهب
فيه اربعة وذكرها كما تقدم وقد يقال ان هذا هو المذهب الرابع وعبر عن العدل في المعنى بعدلها
عن تكررها وناقشه ايضا في مثاله بقوله ينكح المثنى من وجهين احدهما دخول ال عليها قال وهذا لم يذهب
اليه احد بل لم يستعمل في لسان العرب الا نكرات الثاني انه اولاها العوامل ولا تلي العوامل بل تتقدمها
شي يلي العوامل ولا يقع الا اخبارا كقوله عليه السلام صلاة الليل مثنى مثنى او احوالا كهذه الاية
الكريمة او صفات نحو قوله تعالى اولي اجنحة مثنى وثلاث ورباع وقوله ٥ ٥ ٥
٥ ذياب تبغي الناس مثنى وموحد ٥ وقد وقعت اضافتها قليلا ٥ ٥
كقوله ٥ بمثنى الزقاق المترعات وبالجزر ٥ وقد استدل بعضهم على ايلايها العوامل
بقوله ٥ ضربت خماس ضربة عبشمي اداد سداس ان لا يستقيما ٥ ويمكن تاويله
على حذف المفعول لفهم المعنى تقديره ضربتهم خماس ومن احكام هذه الالفاظ انها لا تونث بالتا لا تقول
مثناة ولا ثلاثة بل تجري على المونث والمذكر جريانا واحدا وقرا النخعي وابن وثاب وربع من غير
الف وزاد الزمخشري عن النخعي وثلث ايضا وغيره عنه وثنى مقصورا من ثناء حذفوا الالف من
ذلك كله تخفيفا كما حذفها الاخر من قوله ٥ وصليانا بردا اي بريدا باردا ٥
فصل معنى قوله مثنى وثلاث ورباع اي اثنين اثنين ثلاثا ثلاثا واربعا اربعا
الواو بمعنى او للتخيير كقوله تعالى ان تقوموا لله مثنى وفرادى وقوله اولي اجنحة مثنى وثلاث
ورباع فان قيل لم عدل عن او الى الواو فالجواب ان او تقتضي اختصاص الجواز باحد هذه
الانواع ولا تنوع الاباحة بحسب الجماعة فدخلت الواو ايذانا بجواز نكاح البعض لاثنين والبعض
للثلاث والبعض لاربع واجمعت الامة على انه لا يجوز لاحد ان يتزوج اكثر من اربع نسوة
وكانت الزيادة من خصايص النبي صلى الله عليه وسلم **فصل** ذهب اكثر الفقها الى ان قوله
تعالى فانكحوا ما طاب لا يتناول العبد لان الخطاب انما يتناول انسانا متى طلب امراة قدر على
نكاحها والعبد ليس كذلك لانه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه لقوله تعالى مثلا عبدا مملوكا
لا يقدر على شي فنفى كونه مستقلا بالنكاح وقال عليه السلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو
عاهر وقال مالك يجوز للعبد ان يتزوج اربعا لظاهر الاية واجيب بان قوله تعالى بعد هذه
الاية فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم مختص بالاحرار لان العبد لا ملك له
ثم قوله تعالى فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيا مريا والعبد لا ياكل ما طابت عنه نفس امراته

من المهر بل يكون لسيده قال مالك اذا ورد عمومان مستقلان فدخول التقييد في الاخير لا يوجب دخوله
في السابق واجيب بان هذه الخطابات وردت متوالية على نفس واحد فلما ذكر في بعضها الاحرار
علم ان الكل كذلك **فصل** شذت طايفة فقالوا يجوز التزوج باي عدد شاوا واحتجوا بالقران
والخبر اما القران فتمسكوا بهذه الاية من ثلاثة اوجه الوجه الاول ان قوله فانكحوا ما طاب لكم
من النسا وهذا اطلاق في جميع الاعداد لانه لا عدد الا ويصح استثناوه منه وحكم الاستثناء
اخراج ما لولاه لدخل الثاني ان قوله مثنى وثلاث ورباع لا يصلح مخصصا لذلك العموم لان تخصيص
بعض الاعداد بالذكر لا يدل على رفع الحرج والحجر مطلقا فان الانسان اذا قال لولده افعل ما شيت اذهب
الى السوق والى المدينة والى البستان كان تنصيصا في تفويض الخيرة اليه مطلقا ورفع الحرج والحجر عنه
مطلقا ولا يكون ذلك تخصيصا للاذن بتلك الاشيا المذكورة بل يكون ذلك ادنا في المذكور
وغيره فكذا هنا الثالث ان الواو للجمع المطلق فقوله مثنى وثلاث ورباع يفيد حل هذا المجموع وهو
تسعة بل يفيد ثمانية عشر لان قوله مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا البقية
واما الخبر فمن وجهين الاول انه ثبت بالتواتر انه عليه السلام مات عن تسع وامرنا الله تعالى باتباعه
بقوله واتبعوه واقل مراتب الامر الاباحة الثاني ان التزوج باكثر من اربع طريقته عليه السلام فيكون
سنة له وقال عليه السلام النكاح سنتي وسنة الانبيا قبلي فمن رغب عن سنتي فليس مني وهذا
يقتضي الذم لمن ترك التزوج باكثر من اربع فلا اقل من ان يثبت اصل الجواز اجاب الفقها بما روي
ان غيلان اسلم وتحته عشر نسوة فقال له عليه السلام امسك اربعا وفارق باقيهن وهذا ضعيف
من وجهين الاول ان هذا نسخ للقران بخبر الواحد وذلك لا يجوز الثاني ان هذه واقعة حال فلعله
عليه السلام انما امره بامساك اربع ومفارقة البواقي لان الجمع بين الاربع وبين البواقي غير جايز
اما لنسب او رضاع او اختلاف دين محرم واذا قام الاحتمال فلا يمكن نسخ القران الا بمثله واستدلوا
ايضا باجماع فقها الامصار على انه لا يجوز الزيادة على الاربع وهذا ايضا فيه نظر من وجهين احدهما
ان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به فكيف يقال الاجماع نسخ هذه الاية الثاني ان هولا الذين قالوا بجواز
الزيادة على الاربع من جملة فقها الامصار والاجماع لا ينعقد مع مخالفة الواحد والاثنين واجيب
عن الاول بان الاجماع يكشف عن حصول الناسخ في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الثاني ان هذا
المخالف من اهل البدعة فلا عبرة بمخالفته فان قيل اذا كان الامر على ما قلتم فكان الاولى ان يقال
مثنى او ثلاث او رباع فلم جا بواو العطف فالجواب انه لو جا بلفظ او لكان يقتضي انه لا يجوز ذلك
الا على احد هذه الاقسام وان لا يجوز لهم ان يجمعوا بين هذه الاقسام بمعنى ان بعضهم ياتي بالتثنية
والبعض ياتي بالتثليث والفريق الثالث بالتربيع فلما ذكر بحرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طايفة
ان يختاروا قسما من هذه الاقسام ونظيره ان يقال للجماعة اقتسموا هذا المال وهو الف درهم
درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة واربعة اربعة والمراد انه يجوز لبعضهم ان ياخذ درهمين درهمين
ولبعض اخرين ان ياخذوا ثلاثة ثلاثة ولطايفة ثالثة ان ياخذوا اربعة اربعة فكذا هنا
في ترك او وذكر الواو **فصل** قال مالك والشافعي اذا تزوج خامسة وعنده اربع عليه الحد
ان كان عالما وقال الزهري يرجم اذا كان عالما وان كان جاهلا عليه ادنى الحدين الذي هو الجلد
ولها مهرها ويفرق بينهما ولا يجتمعان ابدا وقال النعمان لا حد عليه في شي من ذلك وقالت طايفة
يحد في ذات المحرم ولا يحد في غير ذلك من النكاح مثل ان يتزوج مجوسية او خمسا في عقد او يتزوج
متعة او بغير شهود او تزوج امة بغير اذن مولاها **قوله** تعالى فان خفتم شرط جوابه فواحدة

وقد

وقد تقدم جوابا للاول وكرر الثاني لما طال الفصل وجعل قوله فانكحوا جملة اعتراض وتعزي لابي علي
ولعل قوله لا يصح عنه قال ابو حيان لانه اذا انتج من الايتين هذه وقوله ولن تستطيعوا ما انتج من الدلالة
اقتضى انه لا يجوز ان يتزوج غير واحدة او يتسرى بما ملكت يمينه ويبقى الفصل بجملة الاعتراض لا فايدة
له بل يكون لغوا على زعمه والجمهور على نصب فواحدة باضمار فعل اي فانكحوا واحدة او طوا واما ملكت
ايمانكم وانما قدرنا ناصبا اخر لملك اليمين لان النكاح لا يقع في ملك اليمين الا ان يريد به الوطي في
هذا والتزويج في الاول فيلزم استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة والمجاز وكلاهما مقول به
وهذا قريب من قوله • فعلفتها تبنا وما باردا • وقرا الحسن
وابو جعفر فواحدة بالرفع وفيه ثلاثة اوجه احدها الرفع بالابتدا وسوغ الابتدا بالنكرة اعتمادها
على فا الجزا والخبر محذوف اي فواحدة كافية الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي فالمقنع واحدة الثاني
انه فاعل بفعل مقدر اي فيكفي واحدة وعلى القرايتين كونها للاباحة او التخيير وما في ما ملكت
ايمانكم كهي في قوله ما طاب فان قيل المالك هو نفسه لا يمينه فلم اضاف الملك لليمين فالجواب
لانها محل المحاسن وبها تتلقى رايات المجد وروي عن ابي فيما ملكت ايمانكم والمعنى ان لم يعدل في عشرة
واحدة فما ملكت يمينه وقرا ابن ابي عبلة او من ملكت ايمانكم ومعنى الاية ان خفتم ان لا تعدلوا بين
هذه الاعداد كما خفتم ترك العدل فيما فوقها فاكتفوا بزوجة واحدة او بالمملوكة **قوله** تعالى
ذلك ادنى مبتدا وخبر وذلك اشارة الى اختيار الواحدة او ادنى فعل تفضيل من دنا يدنو اي قرب
اقرب الى عدم العول قال ابو العباس المقري ورد لفظ ادنى في القران على وجهين الاول بمعنى احرى
قال تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا اي احرى والثاني بمعنى دون قال تعالى اتستبدلون الذي هو
ادنى بالذي هو خير يعني الدني بالجيد **قوله** تعالى ان لا تعولوا في محل نصب وجر على المشهور
لان بعد حذف حرف الجر وفي ذلك الحرف المحذوف ثلاثة اوجه احدها الى اي ادنى الى ان لا تعولوا
الثاني اللام والتقدير ادنى لئلا تعولوا الثالث وقدره الزمخشري من ان لا تعولوا لان افعل التفضيل
يجري مجرى فعله فما تعدى به فعله تعدى هو به وادنى من دنا ودنا يتعدى بالى واللام ومن
تقول من دنوت اليه وله ومنه وقرا الجمهور تعولوا من عال يعول اذا مال والجار والمصدر العول
والعيالة وقال الحاكم اي جار وحكي ان اعرابيا حكم عليه حاكم فقال له تعول علي وقال ابو طالب
في النبي عليه السلام • له حاكم من نفسه غير عايل • وروي عن عايشة
مرفوعا عن النبي عليه السلام في قوله ذلك ادنى ان لا تعولوا قال لا تجوروا وفي رواية اخرى ان لا تميلوا
قال الواحدي رحمه الله تعالى كلا اللفظين مروي وعال الرجل عياله يعولهم اي مانهم من المونة
ومنه ابدا بنفسك ثم بمن تعول وحكي ابن الاعرابي عال الرجل يعول كثر عياله وعال يعيل افتقر
وصار له عايلة والحاصل ان عال يكون لازما ومتعديا فاللازم يكون بمعنى مال وجار ومنه
عال الميزان قال ابو طالب
• بميزان صدق لا يغل شعيرة • وميزان صدق وزنه غير مايل •
وعالت الفريضة اذا علت سهامها وبمعنى كثر عياله وبمعنى تفاقم الامر والمضارع من هذا كله
يعول وعال الرجل افتقر وعال في الارض ذهب فيها والمضارع من هذين يعيل والمتعدي يكون
بمعنى اثقل وبمعنى مان من المونة وبمعنى غلب ومنه عيل صبري ومضارع هذا كله يعول
وبمعنى اعجز يقول عالني الامر اي اعجزني ومضارع هذا يعيل والمصدر عيل ومعيل فقد تحصل من
هذا ان عال اللازم يكون تارة من ذوات الواو وتارة من ذوات اليا باختلاف المعنى وكذلك

عال المتهدي ايضا وفسر الشافعي رحمه الله تعولوا بمعنى يكثر عيالكم ورد هذا القول جماعة كابي بكر بن داود الرازي والزجاج وصاحب النظم قال الرازي هذا غلط من جهة المعنى واللفظ اما المعنى فلاباحة السراري مع انه مظنة كثرة العيال كالتزوج واما اللفظ فلان مادة عال بمعنى كثر عياله من ذوات الواو لانه من العيلة واما عال بمعنى جار فمن ذوات الواو فاختلفت المادتان وايضا فقد خالف المفسرين وقال صاحب النظم قال اولا الا تعدلوا فوجب ان يكون ضده الجور واجيبوا عن الاول وهو ان التسري ايضا يكثر معه العيال مع انه مباح ممنوع لان الامة ليست كالزوجة لانه يعزل عنها بغير اذنها ويوجرها وياخذ اجرتها ينفقه عليه وعليها وعلى اولادها وقال الزمخشري وجهه ان يجعل من قولك عال الرجل عياله يعولهم كقولك مانهم يمونهم اي انفق عليهم لان من كثر عياله لزمه ان يعولهم وفي ذلك ما يصعب عليه المحافظة من كسب الحلال ٥ والاخذ من طيب الرزق ثم اثنى على الشافعي ثناء جميلا وقال لكن للعلما طرق واساليب فسلك في تفسير هذه الكلمة مسلك الكنايات انتهى واما قولهم خالف المفسرين فليس بصحيح بل قاله زيد بن اسلم وابن زيد واما قولهم اختلف المادتان فليس بصحيح ايضا لانه قد تقدم حكاية ابن الاعرابي عن العرب عال الرجل يعول كثر عياله وحكاها الكسائي ايضا قال يقال عال الرجل يعول واعال يعيل كثر عياله قال ابو حاتم كان الشافعي اعلم بلسان العرب منا ولعله لغة ويقال هي لغة حمير ونقلها ايضا الدوري المقري لغة عن حمير وانشد ٥ ٥ ٥

وان الموت ياخذ كل حي ... بلا شك وان امشى وعالا

امشى كثرت ماشيته وعال كثرت عياله ولا حجة في هذا لاحتمال ان يكون عال من ذوات الياء من لا ينكرون ان عال يكون بمعنى كثر عياله وروي عنه ايضا انه فسر تعولوا بمعنى تفتقروا ولا يريد به ان تعولوا وتعيلوا بمعنى بل قصد الكناية ايضا لان كثرة العيال سبب للفقر وقرا طلحة تعيلوا بفتح التا المضارعة من عال يعيل افتقر قال ٥

فما يدري الفقير متى غناه ... ولا يدري الغني متى يعيل

وقرا طاوس تعيلوا بضمها من اعال كثر عياله وهي تعضد تفسير الشافعي المتقدم من حيث المعنى قال الراغب عاله وغاله يتقاربان لكن الغول فيما يهلك والعول فيما يثقله **قوله** تعالى واتوا النسا صدقاتهن نحلة صدقاتهن مفعول ثان وهي جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال بزنة سمرة والمراد بها المهر وهذه هي القراة المشهورة وهي لغة الحجاز وقرا قتادة صدقاتهن بضم الصاد واسكان الدال جمع صدقة بوزن غرفة وقرا مجاهد وابن ابي عبلة بضمهما وهي جمع صدقة بضم الصاد والدال وهي تثقيل الساكنة الدال للاتباع وقرا ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضمهما مع الافراد قال الزمخشري وهي تثقيل صدقة كقولهم في ظلمة ظلمة وقد تقدم الخلاف هل يجوز تثقيل الساكن المضموم الفا وقرئ صدقاتهن بفتح الصاد واسكان الدال وهي تخفيف القراة المشهورة لقولهم في عضد عضد قال الواحدي ولفظ الصاد والدال والقاف موضع للكمال والصحة وذلك لان عقد النكاح به يتم وفي نصب نحلة اربعة اوجه احدها انها منصوبة على المصدر والعامل فيها الفعل قبلها لان اتوهن بمعنى انحلوهن فهي مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا الثاني انها مصدر واقع موقع الحال وفي صاحب الحال ثلاث احتمالات احدها انه الفاعل في واتوهن اي فاتوهن ناحلين الثاني انه المفعول الاول وهو النسا الثالث انه المفعول الثاني وهو صدقاتهن اي منحولات الوجه الثالث انها مفعول من اجله اذا فسرت بمعنى شرعه الوجه الرابع انتصابها باضمار فعل بمعنى شرع اي انحل الله ذلك نحلة

اي شرعه شرعه ودينا والنحلة العطيه من طيب نفس والنحلة الشرعة ومنه نحلة الاسلام خير النحل ٥ وفلان ينتحل بكذا اي يدين به والنحلة الفريضة قال الراغب والنحلة العطية على سبيل التبرع وهي اخص من الهبة اذ كل نحلة هبة من غير عكس واشتقاقه فيما ارى من النحل نظرا منه الى فعله فكانه نحلته اعطيته عطية النحل ثم قال ويجوز ان يكون النحلة اصلا فسمي النحل بذلك اعتبارا بفعله وقال الزمخشري من نحله كذا اعطاه اياه ووهبه له عن طيب نفسه نحلة ونحلا ومنه حديث ابي بكر رضي الله عنه اني كنت نحلتك جداد عشرين وسقا قال القفال واصله اضافة الشي الى غير من هو له يقال هذا شعر منحول اي مضاف الى غير قايله وانتحلت كذا اذا ادعيته واضفته الى نفسك **فصل** في هذا الخطاب قولان احدهما انه للاوليا لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النسا من مهورهن شيا ٥ ولذلك كانوا يقولون لمن ولدت له بنت هنيا لك النافجة ومعناه انك تاخذ مهرها ابلا فتضمها الى ابلك وتنفج مالك اي تعظمه وقال ابن الاعرابي النافجة ما ياخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر بدفع الحق الى اهله وهذا قول الكلبي وابي صالح واختيار الفرا وابن قتيبة وقال الحضرمي كان اوليا النسا يعطي هذا اخته على ان يعطيه الاخر اخته ولا مهر بينهما فنهوا عن ذلك ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشغار وهو ان يتزوج الرجل ابنته على ان يزوج الاخر ابنته ولا صداق بينهما الثاني ان الخطاب للازواج امروا باعطا مهور النسا وهذا قول علقمة والنخعي وقتادة واختيار الزجاج لانه لا ذكر للاوليا ههنا والخطاب قبله للازواج قال قتادة نحلة فريضة وقال ابن جريج فريضة مسماة قال ابو عبيد لا تكون النحلة الا مسماة معلومة قال القفال يحتمل ان يكون المراد من الايتا المناولة ويحتمل ان يكون المراد منه الالتزام كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد اي يضمنوها ٥ ويلتزموها فعلى الاول المراد دفع المسمى وعلى الثاني ان المراد بيان ان المتزوج لا يستبيح الا بعوض ملتزم سمي او لم يسم الا ما خص به الرسول عليه السلام في الموهوبة **قوله** تعالى فان طبن لكم عن شي منه نفسا منه في محل جر لانه صفة لشي متعلق بمحذوف اي عن شي كاين منه ومن فيها وجهان احدهما انها للتبعيض ولذلك لا يجوز لها ان تهبه كل الصداق واليه ذهب الليث والثاني انها للبيان ولذلك يجوز ان تهبه كل الصداق قال ابن عطيه ومن لبيان الجنس ههنا وكذلك يجوز ان تهب المهر كله ولو وقعت على التبعيض لما جاز ذلك انتهى وقد تقدم ان الليث يمنع ذلك فلا يشكل كونها للتبعيض وفي هذا الضمير اقوال احدها انه يعود على الصداق المدلول عليه بصدقاتهن الثاني انه يعود على الصدقات لسد الواحد مسدها لو قيل صداقهن لم يختل المعنى وهو شبيه بقولهم هو احسن الفتيان واجمله لانه لو قيل هو احسن فتى لصح المعنى ومثله ٥ ٥

فطاب البان اللقاح وبرد

في برد ضمير يعود على البان لسد لبن مسدها الثالث انه يعود على الصدقات ايضا لكن ذهابا بالضمير مذهب الاشارة فان اسم الاشارة قد يشار به مفردا مذكرا الى اشيا تقدمته كقوله قل اؤنبيكم بخير من ذلكم بعد ذكر اشيا قبله وقد تقدم مرة في البقرة ما حكي عن روبة لما قيل له في قوله ٥

فيها خطوط من سواد وبلق ... كانه في الجلد توليع البهق

اردت كان ذلك فاجري الضمير مجرى الاشارة الرابع انه يعود على المال وان لم يجر له ذكر لان الصدقات تدل عليه الخامس انه يعود على الايتا المدلول عليه باتوا قاله الزمخشري والراغب وابن عطيه السادس قال الزمخشري ويجوز ان يذكر الضمير لينصرف الى الصداق الواحد فيكون متناولا بعضه ولو انث لتناول ظاهره هبة الصداق كله لان بعض الصدقات واحد منها فصاعدا وقال ابو حيان واقول

حسن بذكر الضمير ان المعني فان طبن فان طابت كل واحدة فلذلك قال منه اي من صدقاتها وهو نظير
واعتدت لهن متكا اي لكل واحدة ولذلك افرد متكا **قوله** تعالى نفسا منصوب على التمييز وهو
وهو هنا منقول عن الفاعل اذ الاصل فان طابت انفسهن ومثله واشتعل الراس شيبا وهذا منصوب
عن تمام الكلام وجي بالتمييز هنا مفردا وان كان قبله جمع لعدم اللبس اذ من المعلوم ان الكل ليس يشترك
في نفس واحدة ومثله قر الزيدون عينا كقوله وضاق بهم ذرعا وقيل لفظها واحد ومعناها جمع ويجوز
انفسا واعينا ولا بد من التعرض لقاعدة يعم نفعها وهي انه اذا وقع تمييز بعد جمع منتصب عن تمام الكلام
فلا يخلو اما ان يكون موافقا لما قبله في المعنى او مخالفا له فان كان الاول وجب مطابقته التمييز لما قبله
نحو كرم الزيدون رجالا كما يطابقه خبرا وصفة وحالا وان كان الثاني فاما ان يكون مفرد المدلول او
مختلف فان كان مفرد المدلول وجب افراد التمييز كقولك في ابنا رجل واحد كرم بنو زيد ابا واصلا اي
ان لهم جميعهم ابا واحدا متصفا بالكرم ومثله كرم الاتقيا سعيا اذ لم يرد بالمصدر اختلاف الانواع لاختلاف
محاله وان كان مختلف المدلول فاما ان يلبس افراد التمييز لو افرد او لا فان البس وجب المطابقة نحو كرم
الزيدون ابا اي ان لكل واحد ابا غير الاب الاخر يتصف بالكرم ولو افردت هنا لتوهم انهم كلهم بنو اب
واحد والغرض خلافه وان لم يلبس جاز الامران المطابقة والافراد وهو الاولى وكذلك على الاية الكريمة
وحكم التثنية في ذلك كالجمع وحسن الافراد هنا ما تقدم من محسن بذكر الضمير وافراده في منه ومن
المعنى فان طابت كل واحدة نفسا وقال بعض البصريين انما افرد لان المراد بالنفس هنا الهوى والهوى مصدر
والمصادر لا تثنى ولا تجمع وقال الزمخشري ونفسا تمييز وتوحيدها لان الغرض بيان الجنس والواحد يدل
عليه ونحا ابو البقا نحوه وشبهه بدرهما في قولك عشرون درهما واختلف النحاة في جواز تقديم التمييز
على عامله اذا كان متصرفا فمنعه سيبويه واجازه المبرد وجماعة مستدلين بقوله

اتهجر ليلى للفراق حبيبها ‧ وما كان نفسا بالفراق تطيب

وقوله ‧ اذا اعطفاه ما تحلبا ‧ الاصل يطيب نفسا وتحلبا ما وفي البيتين كلام طويل ليس هذا محله وحجة
سيبويه في منع ذلك ان التمييز فاعل في الاصل والفاعل لا يتقدم فكذلك ما في قوته واعترض على هذا
نحو زيدا من قولك اخرجت زيدا فان زيدا في الاصل فاعل قبل النقل اذ الاصل خرج زيد والفرق لايح
وللتمييز اقسام كثيرة والجاران في قوله فان طبن لكم عن شي متعلقان بالفعل والفا في فكلوه جواب الشرط
وهي واجبة والها في فكلوه عايد على شي فان قيل لم قال فان طبن لكم ولم يقل فان وهبن او سمحن فالجواب
ان المراعي هو تجافي نفسها عن الموهوب طيبة **قوله** تعالى هنيا مريا في نصب هنيا اربعة اقوال
احدها انه منصوب على انه صفة لمصدر محذوف تقديره اكلا هنيا الثاني انه منصوب على الحال
من الها في فكلوه اي مهنا سهلا الثالث انه منصوب على الحال بفعل لا يجوز اظهاره البتة لانه قصد
بهذه الحال النيابة عن فعلها نحو اقايما وقد قعد الناس كما ينوب المصدر عن فعله نحو سقيا له
ورعيا الرابع انهما صفتان قامتا مقام المصدر المقصود به الدعا النايب عن فعله قال الزمخشري
وقد يوقف على فكلوه ويبتدا هنيئا مريا على الدعا وعلى انهما صفتان اقيما مقام المصدرين كانه قيل
هنأ مرأ قال ابو حيان وهذا تحريف لكلام النحاة وهو جعلهما اقيما مقام المصدر فانتصابهما
انتصاب المصدر ولذلك قال كانه قيل هنأ مرأ فصار كقولك سقيا لك ورعيا لك ويدل على
تحريفه وصحة قول النحاة ان المصادر المقصود بها الدعا لا ترفع الظاهر لا تقول سقيا الله لك
ولا رعيا الله لك وان كان ذلك جايزا في افعالها وهنيا ومريا يرفعان الظاهر بدليل قوله

هنيا مريا غير داء مخامر ‧ لعزة من اعراضنا ما استحلت

ن

ما مرفوع بهنيا او بمريا على الاعمال وجاز ذلك وان لم يكن بين العاملين ربط بعطف ولا غيره لان
مريا لا يستعمل الا تابعا لهنيا فكانهما عامل واحد ولو قلت قام قعد زيد لم يكن من الاعمال الا
على نية حرف العطف انتهى الا ان في عبارة سيبويه ما يرشد لما قاله الزمخشري فانه قال هنيا
مريا صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل اظهاره المختزل لدلالة
الكلام عليه كانهم قالوا ثبت ذلك هنيا مريا فاول العبارة يساعد الزمخشري واخرها وهو تقديره
بقوله كانهم قالوا ثبت ذلك هنيا يعكر عليه فعلى القولين الاولين يكون هنيا مريا متعلقين بالجملة
قبلهما لفظا ومعنى وعلى الاخرين منقطعين لفظا لان عاملهما مقدر من جملة اخرى كما تقدم تقريره
واختلف النحويون في قولك لمن اصاب خيرا هنيا له ذلك فذلك مرفوع بالفعل المقدر تقديره
ثبت له ذلك هنيا فحذف ثبت واقام هنيا الذي هو حال مقامه او مرفوعا بهنيا نفسه لانه لما
قام مقام الفعل رفع ما كان الفعل يرفعه كما ان قولك زيد في الدار في الدار ضمير كان مستترا في
الاستقرار فلما حذف الاستقرار وقام الجار مقامه رفع الضمير الذي كان فيه وقد ذهب الى الاول
السيرافي وجعل في هنيا ضميرا عايدا الى ذلك وذهب الى الثاني ابو علي وجعل هنيا فارغا من الضمير
لرفعه الاسم الظاهر واذا قلت هنيا ولم تقل لك فعلى مذهب السيرافي يكون في هنيا ضمير
عايد على ذي الحال وهو ضمير الفاعل الذي استتر في ثبت المحذوف وعلى مذهب الفارسي يكون
في هنيا ضمير فاعل بها وهو الضمير الذي كان فاعلا لثبت ويكون هنيا قد قام مقام الفعل المحذوف
فارغا من الضمير واما نصب مريا ففيه خمسة اوجه احدها انه صفة لهنيا واليه ذهب الحوفي
والثاني انه انتصب انتصاب هنيا وقد تقدم ما فيه من الاوجه ومنع الفارسي كونه صفة لهنيا
لان هنيا قام مقام الفعل والفعل لا يوصف فكذا ما قام مقامه ويؤيد ما قاله الفارسي ان اسم
الفاعل واسم المفعول وامثلة المبالغة والمصادر اذا وصفت لم تعمل عمل الفعل ولم يستعمل مريا
الا تابعا لهنيا ونقل بعضهم انه قد يجي غير تابع وهو مردود لان العرب لم تستعمله الا تابعا وهل
هنيا مريا في الاصل اسما فاعل على زنة المبالغة ام هما مصدران جاءا على وزن فعيل كالصهيل
والهدير خلاف نقل ابو حيان القول الثاني عن ابي البقا قال واجاز ابو البقا ان يكونا مصدرين جاءا على
وزن فعيل كالصهيل والهدير وليسا من باب ما يطرد فيه فعيل في المصدر انتهى وابو البقا في عبارته
اشكال فلا بد من التعرض اليها ليعرف ما فيها قال هنيا مصدر جا على وزن فعيل وهو نعت لمصدر
محذوف اي اكلا هنيا وقيل هو مصدر في موضع الحال من الها والتقدير مهنا ومريا مثله والمري
فعيل بمعنى مفعل لانك تقول امراني الشي ووجه الاشكال انه بعد الحكم عليهما بالمصدرية
كيف يجعلهما وصفين لمصدر محذوف وكيف يفسر مريا المصدر بمعنى اسم الفاعل وذهب
الزمخشري الى انهما وصفان قال الهني والمري صفتان من هنؤ الطعام ومرؤ اذا كان سايغا
لا تنغيص فيه وهنا ايضا بغير همز لغة ثانية ايضا وقري ابو جعفر هنيا مريا بتشديد الياء فيهما
من غير همز وكذلك مري ومريون ومريا وكهيه ويقال هناني الطعام ومراني فاذا افردت مراني
لم يستعمل الا رباعيا فتقول امراني وانما استعمل ثلاثيا للمشاكلة مع هناني وهذا كما قالوا اخذني
ما قدم وما حدث بضم الدال من حدث مشاكلة لقدم ولو افرد لم يستعمل الا مفتوح الدال وله
نظاير اخر ويقال هنات الرجل اهنيه بكسر العين في المضارع اي اعطيته واشتقاق الهني من
الهنا وهو ما يطلى به البعير للجرب كالقطران قال ‧ ٥

متبذلا تبدو محاسنه ‧ يضع الهنا مواضع النقب

والمري ما ساغ وسهل في الحلق ومنه قيل المجري الطعام من الحلقوم الى فم المعدة مريء **فصل**
دلت الاية على امور منها ان المهر لها ولا حق للولي فيه ومنها جواز هبتها المهر قبل القبض لان الله تعالى
لم يفرق بين الحالتين فان قيل قوله فكلوه هنيئا مريئا يتناول ما اذا كان المهر عينا اما
اذا كان دينا فلا يتناوله الاية لانه لا يقال لما في الذمة كله هنيئا مريئا فالجواب ان المراد بقوله
كلوه هنيئا مريئا ليس نفس الاكل بل المراد منه حل التصرفات وانما خص الاكل بالذكر لانه معظم
المقصود من المال لقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وقوله ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
فصل قال بعض العلماء ان وهبت ثم طلبت بعد الهبة علم انها لم تطب عنه نفسا وعن
الشعبي ان امراة جاءت مع زوجها الى شريح في عطية اعطتها اياه وهي تطلب الرجوع فقال شريح رد
عليها فقال الرجل اليس قد قال الله تعالى فان طبن لكم فقال لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه
وروي عنه ايضا اقيلها فيما وهبت ولا اقيله لانهن يخدعن وروي ان رجلا من ال ابي معيط اعطته
امراته الف دينار صداقا كان لها عليه فلبث شهرا ثم طلقها فخاصمته الى عبد الملك بن مروان فقال
الرجل اعطتني عطية طيبة بها نفسها فقال عبد الملك فان الاية التي بعدها فلا تاخذوا منه
شيئا اردد عليها وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كتب الى قضاته ان النساء يعطين رغبة ورهبة
فايما امراة اعطته ثم ارادت ان ترجع فذلك لها **قوله** تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم الاية
اصل تؤتوا تؤتيوا مثل تكرموا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت الضمة فالتقى ساكنان الياء والواو الضمير
فحذفت الياء لالتقاء الساكنين والسفهاء جمع سفيه وعن مجاهد المراد بالسفهاء النساء من كن ازواجا
او بنات او امهات وضعفه بعضهم بان فعيلة انما تجمع على فعائل وفعيلات قاله ابن عطية وقد
نقل بعضهم ان سفيهة تجمع على سفهاء كالمذكر وعلى هذا لا يضعف قول مجاهد وجمع فعيلة ه
الصفة على فعلاء وان كان نادرا الا انه قد نقل في هذا اللفظ خصوصا وتخصيص ابن عطية جمع
فعيلة بفعائل وفعيلات ليس بظاهر لانها يطرد فيها ايضا فعال نحو كريمة وكرام وظريفة
وظراف ولذلك اطلاقه فعيلة وكان من حقه ان يقيدها بان لا تكون بمعنى مفعولة تحرزا من
قتيلة فانها لا تجمع على فعائل والجمهور قرؤوا التي بلفظ الافراد صفة للاموال وان كانت جمعا لانه
تقدم ان جمع ما لا يعقل في الكثرة او لم يكن له الا جمع واحد الاحسن فيه ان يعامل معاملة الواحدة
المؤنثة والاموال من هذا القبيل لانها جمع ما لا يعقل ولم يجمع الا على افعال وان كانت بلفظ القلة
لان المراد بها الكثرة وقرا الحسن والنخعي اللاتي مطابقة للفظ الجمع وكان القياس ان لا يوصف ه
باللاتي الا ما يوصف مفرده بالتي والاموال لا يوصف مفردها وهو مال بالتي وقال الفراء العرب
تقول في النساء اللاتي اكثر ما تقول التي وفي الاموال التي اكثر مما تقول اللاتي وكلاهما في كليهما جائز
وقرئ اللواتي وهي جمع اللاتي فهي جمع الجمع او جمع التي نفسها **قوله** تعالى قياما ان جعلنا
قلنا ان جعل بمعنى صير فقياما مفعول ثان والاول محذوف وهو عائد الموصول والتقدير التي جعلها
اي صيرها لكم قياما وان قلنا انها بمعنى خلق فقياما حال من ذلك العائد المحذوف والتقدير
اي خلقها واوجدها في حال كونها قياما وقرا نافع وابن عامر قيما وباقي السبعة قياما وابن عمر قواما
بكسر القاف والحسن وعيسى بن عمر قواما بفتحها وروي عن ابي عمرو وقرئ قوما بزنة عنب
قراءة نافع وابن عامر ففيها ثلاثة اوجه احدها ان قيما مصدر كالقيام وليس مقصورا منه قاله
الكسائي والاخفش والفراء فهو مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات والدوام وقد رد
هذا القول بانه كان ينبغي ان تصح الواو لتحصنها بتوسطها كما صحت في عوض وحول واجيب

عنه بانه تبع فعله في الاعلال فكما اعل فعله اعل هو ولانه بمعنى القيام فحمل عليه في الاعلال وحكى
الاخفش قيما وقوما قال والقياس تصحيح الواو وانما اعتلت على وجه الشذوذ كقولهم ثيرة وقول
بني ضبة طيال في جمع طويل وقول الجميع جياد في جمع جواد واذا اعلوا ديما لاعتلال ديمة فاعتلال ه
المصدر لاعتلال فعله اولى الا ترى الى صحة الجمع مع اعتلال مفرده في معيشة ومعايش ومقامة
ومقاوم ولم يصححوا مصدرا اعلوا فعله الثاني انه مقصور من قيام فحذفوا الالف تخفيفا كما قالوا
خيم في خيام ومخيط ومقول في مخياط ومقوال الثالث انه جمع قيمة كديم في جمع ديمة والمعنى ان الاموال
كالقيم للنفوس لان بقاءها بها وقد رد الفارسي هذا الوجه وان كان هو قول البصريين غير الاخفش
بانه قد قرئ قوله تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقوله البيت الحرام قيما للناس ولا يصح معنى القيمة
فيهما وقد رد على الفارسي بانه لا يلزم من عدم صحة معناه في الايتين المذكورتين ان لا يصح هنا اذ معناه
هنا لائق وهناك معنى اخر يليق بالايتين المذكورتين كما سياتي ان شاء الله تعالى واما قراءة باقي ه
السبعة فهو مصدر قام والاصل قوام فابدلت الواو ياء للقاعدة المعروفة والمعنى التي جعلها الله
قياما سبب ابدانكم اي بقاءها وقال الزمخشري اي تقومون بها وتنتعشون واما قراءة عبد الله بن عمر
ففيها وجهان احدهما انه مصدر قاوم كلاوذ لواذا فصحت الواو في المصدر كما صحت في الفعل والثاني
انه اسم لما يقوم به الشيء وليس بمصدر كقولهم هذا ملاك الامر اي ما يملك به واما قراءة الحسن ففيها
وجهان احدهما انه اسم مصدر كالكلام والدوام والسلام والثاني انه لغة في القوام المراد به القامة
والمعنى التي جعلها الله سبب بقاء قاماتكم يقال جارية حسنة القوام والقوام والقامة كله بمعنى ه
واحد وقال ابو حاتم قوام بالفتح خطا قال لان القوام امتداد القامة وقد تقدم تاويل ذلك
وعن الكسائي قال هو بمعنى القوام اي بالكسر يعني انه مصدر واما قوما فهو مصدر جاء على الاصل
يعني بتصحيح العين كالحول والعوض **فصل** لما امر في الاية الاولى بايتاء اليتامى اموالهم وبدفع
صدقات النساء اليهن فكانه قال انما امرتكم بذلك اذا كانوا عاقلين بالغين متمكنين من حفظ اموالهم
فاما اذا كانوا غير بالغين وغير عقلاء او كانوا بالغين عقلاء الا انهم سفهاء فلا تدفعوا اليهم اموالهم
والمقصود منه الاحتياط في حفظ اموال الضعفاء العاجزين واختلفوا في السفهاء فقال مجاهد والضحاك
هم النساء كما قدمناه وهذا مذهب ابن عمر ويدل عليه قوله عليه السلام الا انما خلقت النار للسفهاء
يقولها ثلاثا الا وان السفهاء النساء وقال الزهري وابن زيد السفهاء هنا السفهاء من الاولاد يقول
لا تعط مالك ولدك السفيه وقال ابن عباس والحسن وقتادة وسعيد بن جبير هم النساء والصبيان
اذا علم الرجل ان امراته سفيهة مفسدة وان ولده سفيه مفسد فلا يسلط واحدا منهما على ماله وقيل
المراد من السفهاء كل من لم يحفظ المال المصلحة من النساء والصبيان والايتام وكل من اتصف بهذه
الصفة لان التخصيص بغير دليل لا يجوز وقد تقدم في البقرة ان السفه خفة العقل لذلك سمي ه
الفاسق سفيها لانه لا وزن له عند اهل العلم والدين ويسمى الناقص العقل سفيها لخفة عقله
فصل قال القرطبي ذكر هذه الاية بل جواز الحجر على السفيه لقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء
اموالكم وقوله فان كان الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا الاية فاثبت الولاية على السفيه كما اثبتها
على الضعيف والمراد بالضعيف في الاية الضعيف في العقل اما لصغر ومرض **فصل** قال
القرطبي واختلفوا في افعال السفيه قبل الحجر فقال مالك واكثر الصحابة ان فعل السفيه وامره كله
جائز حتى يحجر عليه الامام وهو مذهب الشافعي وابي يوسف وقال ابن القاسم افعاله غير جائزة وان
لم يضرب الامام على يده **فصل** واختلفوا في الحجر على الكبير فقال مالك وجمهور الفقهاء يحجر عليه

وقال ابو حنيفة لا يحجر على من بلغ عاقلا الا ان يكون مفسدا لماله فاذا كان ذلك منع من تسليم المال اليه حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فاذا بلغها سلم اليه المال بكل حال سوا كان مفسدا او غير مفسد لانه يحبل منه لاثنتي عشرة سنة ثم يولد له لستة اشهر ويصير جدا فانا استحيي ان احجر على من يصلح ان يكون جدا **قوله** في هذا الخطاب قولان الاول انه خطاب للاوليا بان لا يوتوا السفها الذين تحت ولايتهم اموالهم لقوله وارزقوهم فيها واكسوهم وبه يصح نظم الاية مع التي قبلها فان قيل فكان ينبغي على هذا ان يقال ولا توتوا السفها اموالهم فالجواب من وجهين احدهما انه تعالى اضاف المال اليهم لا لانهم ملكوه لكن من حيث ملكوا التصرف فيه ويكفي في الاضافة الملابسة بادنى سبب وثانيها انما حسن هذه الاضافة اجرا للوحدة بالنوع مجرى الوحدة بالشخص كقوله تعالى لقد جاكم رسول من انفسكم فمما ملكت ايمانكم فاقتلوا انفسكم وقوله ها انتم هولا تقتلون انفسكم ومعلوم ان الرجل منهم ما كان يقتل نفسه وانما كان يقتل بعضهم بعضا وكان الكل من نوع واحد فكذا ههنا لما كان المال ينتفع به نوع الانسان ويحتاج اليه فلاجل هذه الوحدة النوعية حسنت اضافة اموال السفها الى الاوليا القول الثاني انه خطاب للاوليا بان لا يدفعوا اموالهم الى اولادهم اذا كانوا سفها لا يحفظون المال وعلى هذا اضافة الاموال اليهم حقيقة والقول ارجح لان ظاهر النهي التحريم واجمعوا على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما شا من ماله واجمعوا ايضا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفها اموالهم ولانه قال في اخر الاية وقولوا لهم قولا معروفا وهذه الوصية بالايتام اشبه لان المرء مشفق بطبعه على ولده فلا يقول له الا المعروف ولا يحتاج الى هذه الوصية مع الايتام الاجانب قال ابن الخطيب ولا يمتنع حمله على كلا الوجهين قال القاضي هذا بعيد لانه يقتضي حمل قوله اموالكم على الحقيقة والمجاز جميعا ويمكن الجواب عنه بان قوله اموالكم يفيد كون تلك الاموال مختصة بهم اختصاصا يمكنه التصرف فيها ثم ان هذا الاختصاص حاصل في المال المملوك له وفي المال المملوك للصبي الا انه تحت تصرفه فهذا التقارب واقع في [illegible] خارج من المفهوم المستفاد من قوله اموالكم واذا كان كذلك لم يبعد حمل اللفظ عليهما من حيث ان اللفظ افاد معنى واحدا منهما مشتركا بينهما **قوله** تعالى وارزقوهم فيها واكسوهم ومعنى الرزق اي انفقوا عليهم وفيها فيه وجهان احدهما ان في على بابها من الظرفية اي اجعلوا رزقهم فيها والثاني انها بمعنى من اي بعضها والمراد من ارباحها بالتجارة قال ابن الخطيب وانما قال فيها ولم يقل منها لئلا يكون ذلك امرا بان يجعلوا بعض اموالهم رزقا لهم بل امرهم ان يجعلوا اموالهم مكانا لرزقهم بان يتجروا فيها فيجعلوا ارزاقهم من الارباح لا من اصول الاموال والامر بالكسوة ظاهر **قوله** تعالى وقولوا لهم قولا معروفا اختلف المفسرون في القول المعروف فقال ابن جريج ومجاهد انه العدة الجميلة من البر والصلة وقال ابن عباس هو مثل ان تقول اذا ربحت في سفري هذا فعلت بك ما انت اهله وان غنمت في غزاتي جعلت لك حظا وقال ابن زيد ان لم يكن ممن يجب عليك نفقته فقل له عافانا الله واياك وبارك الله فيك وقيل قولا لينا يطيب به نفوسهم وقال الزجاج علموهم مع اطعامهم وكسوتهم امر دينهم وقال القفال هو ان كان المولى صبيا فيعرفه الولي ان المال ماله وهو خازن له وانه اذا زال صباه يرد المال اليه ونظيره قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر ولا تعاشره بالتسلط عليه كمعاشرة العبيد وكذا قوله واما تعرضن عنهم ابتغا رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا وان كان المولى عليه سفيها وعظه ونصحه وحثه على الصلاة ورغبه في ترك التبذير والاسراف وعرفه ان عاقبة التبذير الاحتياج الى الخلق الى ما يشبه هذا النوع من الكلام

قال

قال ابن الخطيب وهذا احسن من سائر الوجوه **قوله** تعالى وابتلوا اليتامى الاية لما امر بدفع مال اليتيم اليه بين هنا متى يوتيهم اموالهم وشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني ايناس الرشد **قوله** تعالى حتى اذا بلغوا في حتى هذه وما اشبهها اعني الداخلة على اذا قولان احدهما انها حرف غاية ودخلت على الجملة الشرطية وجوابها والمعنى وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم بشرط ايناس الرشد فهي حرف ابتدا كالداخلة على ساير الجمل كقوله

فما زالت القتلى تمج دماها ... بدجلة حتى ما دجلة اشكل

وقول امري القيس قال

سريت بهم حتى تكل مطيهم ... وحتى الجياد ما يقدن بارسان

والثاني وهو قول جماعة منهم الزجاج وابن درستويه انها حرف جر وما بعدها مجرور بها وعلى هذا فاذا تمحض للظرفية ولا يكون فيها معنى الشرط وعلى القول الاول يكون العامل في اذا ما تخلص من معنى جوابها تقديره اذا بلغوا النكاح راشدين فادفعوا وظاهر عبارة بعضهم ان اذا ليست شرطية قال واذا ليست بشرطية لحصول ما بعدها واجاز سيبويه ان يجازى بها في الشعر وقال فعلوا ذلك مضطرين وانما جوزي بها لانها تحتاج الى الجواب وبانه يليها الفعل ظاهرا او مضمرا واحتج الخليل على عدم شرطيتها بحصول ما بعدها الا ترى انك تقول اجيك اذا احمر البسر ولا تقول ان احمر قال ابو حيان وكلامه يدل على انها تكون ظرفا مجردا ليس فيها معنى الشرط وهو مخالف للنحويين فانهم كالمجمعين على انها ظرف فيها معنى الشرط غالبا وان وجد في عبارة بعضهم ما ينفي كونها اداة شرط فانما يعني انها لا يجزم بها لا انها لا تكون شرطا وقدر بعضهم مضافا فقال تقديره بلغوا حد النكاح او وقته والظاهر انه لا يحتاج اليه اذ المعنى صلحوا للنكاح **فصل** الابتلا الاختبار اي اختبروهم في عقولهم واديانهم وحفظهم اموالهم نزلت في ثابت بن رفاعة مات ابوه رفاعة وتركه صغيرا عند عمه فجا عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان ابن اخي يتيم في حجري فما يحل لي من ماله ومتى ادفع اليه ماله فنزلت هذه الاية **فصل** قال سعيد بن جبير ومجاهد والشعبي لا يدفع اليه ماله وان كان شيخا حتى يونس رشده والابتلا يختلف باختلاف احوالهم فان كان ممن يتصرف في السوق يدفع الولي اليه شيا يسيرا من المال وينظر الى تصرفه وان كان ممن لا يتصرف في السوق فيختبره في نفقة داره والانفاق على عبيده واجرايه ويختبر المراة في بيتها وحفظ متاعها وغزلها واستغزالها فاذا راى حسن تدبيره وتصرفه مرارا يغلب على الظن رشده دفع المال اليه **فصل** قال القرطبي اذا اسلم اليه المال لوجود الرشد ثم عاد الى السفه عاد الحجر عليه وقال ابو حنيفة لا يعود عليه الحجر لانه بالغ عاقل لجواز اقراره بالحدود والقصاص ولنا قوله تعالى ولا توتوا السفها اموالكم **فصل** ويجوز للوصي ان يصنع في مال اليتيم ما كان للاب ان يصنعه من تجارة وابضاع وشرا وبيع وعليه ان يودي الزكاة من ساير امواله عين وحرث وماشية ويودي عنه ارش الجنايات وقيم المتلفات ونفقة الوالدين وساير الحقوق اللازمة ويجوز ان يزوجه ويودي عنه الصداق ويشتري له جارية يتسرى بها ويصالح له وعليه على وجه النظر **فصل** المراد من بلوغ النكاح هو الاحتلام لقوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم وعند هذا الحد يجري على صاحبه قلم التكليف وانما سمي الاحتلام بلوغ النكاح لانه انزال الما الدافق الذي يكون في الجماع وهذه الاية دالة على ورود لفظ

النكاح بمعنى الجماع ٠ واعلم ان للبلوغ علامات خمسة ثلاثة منها مشتركة بين الذكور والاناث وهو الاحتلام
والسن المخصوص ونبات الشعر الخشن على العانة وقيل انبات الشعر الخشن بلوغ في اولاد المشركين ولا يكون
لاولاد المسلمين لان اولاد المسلمين يمكن الوقوف على مواليدهم بالرجوع الى ابايهم والكفار لا يوقف على
مواليدهم ولا نقبل قول ابايهم فيه لكفرهم فجعل الانبات الذي هو امارة البلوغ بلوغا في حقهم والثاني
منها تختص النسا وهما الحيض والحبل **فصل** قال ابو حنيفة تصرفات الصبي العاقل المميز باذن الولي
صحيحة لهذه الاية ولانه يصح الاستثنا فيه فيقال ابتلوا اليتامى الا في البيع والشرا وقال الشافعي لا تصح
تصرفاته لانه انما امر بدفع ماله اليه بعد البلوغ وايناس الرشد واذا كان لا يجوز دفع المال اليه حال
الصغر فلا يجوز تصرفه حال الصغر لانه لا قائل بالفرق والمراد من الابتلا الاختبار عقله في انه هل له فهم
وعقل في معرفة المصالح والمفاسد بان يبيع الولي ويشتري بحضوره ثم يستكشف من الصبي احوال
ذلك البيع والشرا وما فيهما من المصالح والمفاسد وبهذا القدر يحصل الابتلا والاختبار وايضا هب انه
سلمنا انه يدفع اليه شيا ليبيع او يشتري فلم قلت ان هذا القدر يدل على صحة ذلك البيع والشرا بل اذا
بلغ واشترى وحصل به اختبار عقله فالولي بعد ذلك يتميز ذلك البيع والشرا **قوله** تعالى فان انستم
الفا جواب اذا وفي قوله فادفعوا جواب ان وقرا ابن مسعود فان احستم والاصل احسستم فحذف احدى
السينين ويحتمل ان يكون العين او اللام ومثله قول ابي زبيد

سوى ان العتاق من المطايا ٠ احسن به فهن اليه شوس

وهذا حذف لا ينقاس ونقل بعضهم انها لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل به تا الضمير
او نونه ونكر رشدا دلالة على التنويع والمعنى اي نوع حصل من الرشد كان كافيا وقرا الجمهور رشدا بضمة
وسكون وابن مسعود والسلمي بفتحتين وبعضهم بضمتين وسياتي الكلام على ذلك في الاعراف ان شا الله تعالى
وانس كنا احس به وشعر قال

انست شاة وافزعها القناص عصرا وقد دنا الامسا

وقيل وجد عن الفرا وقيل عرفتم وقيل رايتم وقيل انست واحسست ووجدت بمعنى واحد نقله القرطبي
واصل الايناس في اللغة الابصار ومنه قوله انس من جانب الطور نارا والرشد قال اهل اللغة هو اصابة
الخير قال تعالى قد تبين الرشد من الغي والغي هو العصيان قال تعالى وعصى ادم ربه فغوى فيكون الغي
وهو الرشد اصابة الطاعة وقال تعالى وما امر فرعون برشيد وقال ابو حنيفة لا يعتبر هنا الصلاح في
الدين بل المعتبر الصلاح في المال فقط ويبنى على هذا ان ابا حنيفة لا يرى الحجر على الفاسق والشافعي يراه **فصل**
اذا بلغ وانس منه الرشد زال عنه الحجر ودفع المال اليه رجلا كان او امراة تزوج او لم تتزوج وعند مالك
ان كانت امراة لا يدفع المال اليها ما لم تتزوج فاذا تزوجت دفع المال اليها لكن لا ينفذ تصرفها الا
باذن الزوج ما لم تكبر وتجرب فاذا بلغ الصبي رشيدا وزال عنه الحجر شرعا ثم سفه نظر ان عاد مبذرا لماله
حجر عليه وان عاد مفسدا في دينه فقيل يعاد الحجر عليه كما استدام الحجر عليه اذا بلغ بهذه الصفة وقيل
لا يعاد لان حكم الدوام اقوى من حكم الابتدا وعند ابي حنيفة لا حجر على الحر البالغ العاقل بحال **قوله**
تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا في نصبهما وجهان احدهما انهما منصوبان على المفعول من اجله
لاجل الاسراف والبدار ونقل عن ابن عباس انه قال كان الاوليا يستغنمون اكل مال اليتيم لئلا يكبر
فينتزع المال اليهم والثاني انهما مصدران في موضع الحال اي مسرفين ومبادرين بدارا مصدر بادر
والمفاعلة هنا يجوز ان تكون من اثنين على بابها بمعنى ان الولي يبادر اليتيم الى اخذ ماله واليتيم يبادر
الى الكبر ويجوز ان يكون من واحد بمعنى ان فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارق **قوله** تعالى ان يكبروا

فيه وجهان احدهما انه مفعول بالمصدر اي وبدارا كبرهم كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وفي اعمال المصدر
المنون خلاف مشهور والثاني انه مفعول من اجله على حذف اي مخافة ان يكبروا وعلى هذا فمفعول بدارا محذوف
ومن الجملة المنهية فيها وجهان اصحهما انها استينافية وليست معطوفة على ما قبلها والثاني انها عطف على ما قبلها
وهو جواب الشرط بان اي فادفعوا ولا تاكلوها وهذا فاسد لان الشرط وجوابه مترتبان على بلوغ النكاح وهو
معارض لقوله وبدارا ان يكبروا فيلزم منه سبقه على ما ترتب اليه وذلك ممتنع **فصل** المعنى ولا ه
تاكلوها معشر الاوليا اسرافا اي بغير حق وبدارا اي ومبادرة ثم بين ما يحل لهم من مالهم فقال ومن كان غنيا
فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف اي فليتمتع من مال اليتيم فلا تزيد قليلا ولا كثيرا والعفة
الامتناع مما لا يحل قال الواحدي استعفف عن الشي وعف اذا امتنع منه وتركه وقال الزمخشري استعف ابلغ
من عف كانه طالب زيادة العفة ومن كان فقيرا محتاجا الى مال اليتيم وهو يحفظه ويتعهده فلياكل بالمعروف
روى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني فقير ليس لي شي ولي يتيم
فقال كل من مال يتيمك غير مسرف ولا مبادر ولا متاثل واختلفوا هل يلزمه القضا فقال مجاهد وسعيد بن جبير
يقضي اذا ايسر قضاه قال عمر بن الخطاب اني انزلت نفسي من مال الله بمنزلة ولي اليتيم ان استغنيت استعففت
وان افتقرت اكلت بالمعروف فاذا ايسرت قضيت واكثر الروايات عن ابن عباس وبعض العلما ان القرض مخصوص باصول
الاموال من الذهب والفضة وغيرهما فاما المناول من البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب فمباح له اذا
غير مضر بالمال وهذا قول ابي العالية لانه امر بدفع اموالهم اليهم وقال الشعبي لا ياكله الا ان يضطر اليه كما يضطر الى
الميتة وقال قوم لا قضا عليه لقوله تعالى ولا تاكلوها اسرافا وبدارا وهذا يشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة
وقوله فلياكل بالمعروف اذن للوصي ان ينتفع بمقدار الحاجة وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما يدل على
ان مال اليتيم قد يوكل ظلما وغير ظلم والا لم يكن لقوله ظلما معنى وايضا الحديث المتقدم وايضا فيقاس على الساعي
فانه يضرب له من الصدقات بسهم على قدر عمله فكذا هنا وقال ابو بكر الرازي الذي نعرفه من مذهب اصحابنا
انه لا ياخذ على سبيل القرض ولا على سبيل الابتدا سوا كان غنيا او فقيرا لقوله واتوا اليتامى اموالهم الى قوله حوبا
كبيرا وقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الى قوله سعيرا وقوله وان تقوموا لليتامى بالقسط **فصل**
قال القرطبي كما على الوصي والولي حفظ مال يتيمه كذلك عليه حفظ الصبي في بدنه وتاديبه روي ان رجلا قال للنبي
صلى الله عليه وسلم ان في حجري يتيما افاكل من ماله قال نعم غير متاثل ولا واق مالك بماله قال يا رسول الله افاضربه
قال ما كنت ضاربا منه ولدك **قوله** تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وهذا امر ارشاد
لا من واجب امر الولي بالاشهاد على دفع المال الى اليتيم بعد البلوغ لتزول عنه التهمة وتنقطع الخصومة
واختلفوا فيما اذا ادعى الوصي بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه هل يصدق او قال انفقت عليه في صغره
فقال مالك والشافعي لا يصدق وقال ابو حنيفة واصحابه يصدق **قوله** تعالى وكفى بالله حسيبا في كفى
قولان احدهما انها اسم فعل والثاني وهو الصحيح انها فعل انه الجر وبالبا والبا زايدة فيه وفي فاعل مضارعه نحو
اولم يكف بربك باطراد وقال ابو البقا زيدت لتدل على معنى الامر اذ التقدير اكتف بالله وهذا القول
سبقه اليه مكي والزجاج فانه قال دخلت البا في الفاعل لان معنى الكلام الامر اي اكتفوا بالله وهذا الكلام
يشعر ان البا ليست بزايدة وهو كلام غير صحيح لانه من حيث المعنى الذي قدره يكون الفاعل ضمير المخاطبين وبالله
متعلق به ومن حيث كون البا دخلت في الفاعل يكون الفاعل هو الله تعالى فتناقض في كلام ابن عطية نحو من قوله
ايضا انه قال بالله في موضع رفع بتقدير زيادة الخافض وفايدة زيادته تبيين معنى الامر في صورة الخبر اي اكتفوا بالله
فالبا تدل على المراد من ذلك وفي هذا ما رد به على الزجاج وزيادة جعل الحرف زايدا وغير زايد الثاني انه مضمر
والتقدير كفى الاكتفا بالله على هذا في موضع نصب لانه مفعول به في المعنى وهذا راي ابن السراج ورد هذا بان

اعمال المصدر المحذوف لا يجوز عند البصريين الا ضرورة كقوله

هل تذكرون الى الدين هجرتكم ومسحكم صلبكم رحمان قربانا

اي تولكم يا رحمان وقال ابو حيان وقيل الفاعل مضمر وهو ضمير الاكتفا اي كفي هو اي الاكتفا والبا ليست زايدة فيكون في موضع نصب ويتعلق اذ ذاك بالفاعل وهذا الوجه لا يسوغ على مذهب البصريين لانه لا يجوز عندهم اعمال المصدر مضمرا وان عني بالاضمار الحذف امتنع عندهم ايضا لوجهين حذف الفاعل واعمال المصدر محذوفا وابقا معموله وفيه نظر اذ لقايل ان يقول اذا قلنا بان فاعل كفي مضمر لا يتعلق بالله بالفاعل حتى يلزم ما ذكر بل تعلقه بنفس الفعل كما تقدم وقال ابن عيسي انما دخلت البا في كفي بالله لانه كان يتصل اتصال الفاعل وبدخول البا اتصل اتصال المضاف واتصال الفاعل لان الكفاية منه ليست كالكفاية من غيره فضوعف لفظها لمضاعفة معناها ويحتاج الي فكر **قوله** تعالى حسيبا فيه وجهان اصحهما انه تمييز يدل على ذلك صلاحية دخول من عليه وهي علامة التمييز والثاني انه حال وكفي هنا متعدية لواحد وهو محذوف تقديره وكفاكم الله وقال ابو البقا وكفي تتعدي الى مفعولين حذفا هنا تقديره كفاك الله شرهم بدليل قوله فسيكفيكهم الله والظاهر ان معناها غير معني هذه قال ابو حيان بعد ان ذكر انها متعدية لواحد وتاتي بغير هذا المعني متعدية الى اثنين كقوله فسيكفيكهم الله وهو محل نظر قال ابن الانباري والازهري يحتمل ان يكون الحسيب بمعني المحاسب وان يكون بمعني الكافي فمن الاول قولهم للرجل للتهدد حسيبه الله ومعناه محاسبه الله على ما يفعل من الظلم ومن الثاني قولهم حسبك الله اي كافيك الله وهذا وعيد لولي اليتيم والا له بان الله تعالى يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي او يعمل في ماله ما لا يحل سوا فسرنا الحسيب بالمحاسب او بالكافي **قوله** تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون لما ذكر تعالى ا[مر] اليتامي وصله بذكر المواريث وهذا هو النوع الرابع من الاحكام المذكورة في هذه السورة وهي ما تعلق بالمواريث قال ابن عباس سبب نزول هذه الاية ان اوس بن ثابت الانصاري توفي عن ثلاث بنات وامراة يقال لها ام كحة فجا رجلان من بني عمه وهما وصيان له يقال لهما قتادة وقيل سويد و عرفجة واخذا ماله ولم يعطيا امراته ولا بناته شيا وكانوا في الجاهلية لا يورثون النسا شيا ولا الصغير وان كان الصغير ذكرا انما كانوا يورثون الرجال ويقولون لا نعطي الا من قاتل وطعن بالرماح وحاز الغنيمة وذب عن الحوزة فجات ام كحة فقالت يا رسول الله ان اوس بن ثابت مات وترك علي بنات وانا امراته ليس عندي ما انفق عليهن وقد ترك ابوهن مالا حسنا وهو عند سويد وعرفجة ولم يعطياني ولا بناته شيا وهن في حجري لا يطعمن ولا يسقين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجعي الى بيتك حتى انظر ما يحدث الله في امرك فدعاهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ولدها لا يركب فرسا ولا يحمل كلا ولا ينكا عدوا فانزل الله للرجال نصيب يعني للذكور من اولاد الميت واقربايه نصيب حظ مما ترك الوالدان والاقربون من الميراث وللنسا نصيب ولكنه تعالى لم يبين المقدار في هذه الاية فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما لا تفرقا من مال اوس بن ثابت شيا فان الله عز وجل جعل لبناته نصيبا مما ترك ولم يبين كم هو حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله عز وجل يوصيكم الله في اولادكم فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى سويد وعرفجة ان ادفعا الى ام كحة الثمن مما ترك وبين تعالى في هذه الاية ان للنسا حقا في الميراث خلافا لعادة العرب في الجاهلية وذكره مجملا اولا ثم بينه بعد ذلك على سبيل التدريج لان وادفعا اليها نصيب بناتها الثلثين ولكما باقي المال **قوله** تعالى مما ترك هذا الجار في محل رفع لانه صفة المرفوع قبله اي نصيب كاين او مستقر ويجوز ان يكون في محل نصب متعلقا

بلفظ

بلفظ نصيب لانه من تمامه **قوله** تعالى مما قل في هذا الجار ايضا وجهان احدهما انه بدل من ما الاخيرة في مما ترك باعادة حرف الجر في البدل والضمير في منه عايد على ما الاخيرة وهذا البدل مراد ايضا في الجملة الاولى حذف للدلالة عليه ولان المقصود بها التاكيد لانه تفصيل للعموم المفهوم من قوله مما ترك فجا هذا البدل مفصلا لحالتيه من الكثرة والقلة والثاني انه حال من الضمير المحذوف من ترك اي مما تركه قليلا او كثيرا او مستقرا مما قل **فصل** قال القرطبي استدل علماونا بهذه الاية على قسمة التركة على الفرايض وان كانت القسمة تغير المتروك عن حاله كالحمام الصغير والدار التي تبطل منافعهما باقرار السهام فيها فقال مالك يقسم ذلك وان لم ينتفع احدهم بنصيبه لقوله تعالى مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى وابو حنيفة قال ابو حنيفة في الدار الصغيرة تكون بين اثنين فطلب احدهما القسمة وابى صاحبه قسمت له وقال ابن ابي ليلى ان كان فيهم من لا ينتفع بقسمه فلا يقسم وكل قسم يدخل فيه الضرر على احدهم دون الاخر فانه لا يقسم وهو قول ابي ثور قال ابن المنذر وهو اصح القولين **قوله** تعالى نصيبا فيه اوجه احدها ان ينتصب على انه واقع موقع المصدر والعامل فيه معنى ما تقدم اذ التقدير عطا او استحقاقا وهذا معنى قول من يقول منصوب على المصدر المؤكد قال الزمخشري كقوله فريضة من الله كانه قيل قسمة مفروضة وقد سبقه الفرا الى هذا قال نصب لانه اخرج مخرج المصدر ولذلك وحده كقولك له على كذا حقا لازما ونحوه فريضة من الله ولو كان اسما صحيحا لم ينتصب لا تقول لك على حق درهما الثاني انه منصوب على الحال ويحتمل ان يكون صاحب الحال الفاعل في قل او كثر ويحتمل ان يكون نصيب وان كان نكرة لتخصصه اما بالوصف واما بالعمل والعامل في الحال الاستقرار الذي في قوله للرجال نصيب والي نصبه حالا ذهب الزجاج ومكي قالا المعنى لهولا انصبا على ما ذكرناها في حال الفرض الثالث انه منصوب على الاختصاص بمعنى اعني نصيبا قاله الزمخشري قال ابو حيان ان عني الاختصاص المصطلح عليه فهو مردود بكونه نكرة وقد نصوا على اشتراط تعريفه الرابع النصب باضمار فعل اي اوجبت او جعلت لهم نصيبا الخامس انه مصدر صريح اي نصبته نصيبا **فصل** قال ابو بكر الرازي هذه الاية تدل على توريث ذوي الارحام لان العمات والاخوال والخالات واولاد البنات من الاقربين فوجب دخولهم تحت قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فيثبت في الجملة وللنسا نصيب مما ترك الوالدان والاقربون اقصى ما في الباب ان ذلك النصيب غير مذكور في هذه الاية الا انها تدل على كونهم مستحقين لاصل النصيب واما المقدار فيستفاد من باقي الدلايل **فصل** معنى مفروضا اي مقطوعا واجبا واصل الفرض الحز والتاثير ولذلك سمي الحز الذي في سية القوس فرضا والحز الذي في القداح يسمى ايضا فرضا وهو علامة تميزها عن غيرها والفرضة العلامة في مقسم الما يعرف بها كل ذي حق حصته من الشرب فهذا هو اصل الفرض في اللغة ولهذا خص اصحاب ابي حنيفة الفرض بما ثبت بدليل قطعي والواجب بما ثبت بدليل ظني قالوا لان الفرض عبارة عن الحز والقطع والوجوب عبارة عن السقوط يقال وجبت الشمس اذا سقطت وسمعت وجبة يعني سقطة قال تعالى فاذا وجبت جنوبها يعني سقطت وتاثير القطع اقوى من تاثير السقوط قال ابن الخطيب وهذا التقرير يقضي عليهم بان الاية ما تناولت ذوي الارحام لان توريث ذوي الارحام ليس من باب ما عرف بدليل قاطع باجماع الامة فلم يكن توريثهم فرضا والاية انما تناولت التوريث المفروض فلزم القطع بان هذه الاية ما تناولت ذوي الارحام **قوله** تعالى واذا حضر القسمة اولوا القربي واليتامى الاية اختلفوا في المراد بهذه القسمة على ثلاثة اقوال القول الاول ان المراد بها قسمة المواريث واختلف القايلون بهذا القول على ان المراد به الوجوب او الندب فالقايلون بالوجوب اختلفوا فقال سعيد بن المسيب والضحاك كانت هذه قبل اية

المواريث فلما نزلت اية المواريث جعلت المواريث لاهلها ونسخت هذه الاية وقال ابن عباس والشعبي والزهري والنخعي هي محكمة قال مجاهد وعطا هي محكمة واجبة علي اهل الميراث ما طابت به انفسهم قال الحسن كانوا يعطون التابوت والاواني ورث الثياب والمتاع والشي الذي يستحي من قسمته وان كان بعض الورثة طفلا فاختلفوا فيه قال ابن عباس وغيره ان كانت الورثة كبارا رضخوا لهم وان كانت الورثة صغارا اعتذروا لهم فيقول الولي اني لا املك هذا المال انما هو للصغار ولو كان لي منه شي لاعطيتكم وقال بعضهم ذلك حق واجب في اموال الصغار والكبار فان كانوا كبارا تولوا اعطاهم وان كانوا صغارا اعطي وليهم وروي محمد بن سيرين ان عبيدة السلماني قسم اموال ايتام وامر بشاة فذبحت تصنع طعاما لاجل هذه الاية وقال لولا هذه الاية لكان هذا من مالي وقال قتادة عن يحيي بن يعمر ثلاث ايات محكمات مدنيات تركهن الناس هذه الاية واية الاستيذان يا ايها الذين امنوا ليستاذنكم الذين ملكت ايمانكم وقوله يا ايها الذين امنوا انا خلقناكم من ذكر وانثي وقال اخرون ذلك علي سبيل الندب اذا كان الورثة كبارا فان كانوا صغارا فليس الا القول المعروف وهذا هو الذي عليه فقها الامصار لان لو كان لهم حق معين لبينه الله تعالي كسائر الحقوق ولو كان واجبا لتوفرت الدواعي علي نقله لشدة حرص الفقرا والمساكين علي تقريره ولو كان كذلك لنقل الينا علي سبيل التواتر القول الثاني ان المراد بالقسمة الوصية فاذا حضرها من لا يرث من الاقربا اليتامي والمساكين امر الله تعالي الموصي ان يجعل لهم نصيبا من تلك الوصية ويقول لهم مع ذلك قولا معروفا القول الثالث ان قوله واذا حضر القسمة اولوا القربي اي الذين يرثون وقوله وقولوا لهم قولا معروفا راجع الي اليتامي والمساكين الذين لا يرثون وهذا القول يحكي عن سعيد بن جبير وقدم اليتامي علي المساكين لان ضعفهم اكثر وحاجتهم اشد فكان وضع الصدقة فيهم افضل واعظم في الاجر **قوله** تعالي فارزقوهم منه في هذا الضمير ثلاثة اوجه احدها يعود علي المال لان القسمة تدل عليه بطريق الالتزام الثاني ان يعود علي ما في قوله مما ترك الثالث ان يعود علي نفس القسمة وان كان مذكرا مراعاة للمعني اذ المراد بالقسمة الشي المقسوم وهذا علي راي من يري ذلك واما من يقول القسمة من الاقتسام كالخبرة من الاختبار او بمعني القسم فلا يتاتي في ذلك **قوله** تعالي وليخش الذين لو تركوا الاية قرا الجمهور بسكون اللام في الافعال الثلاثة وهي لام الامر والفعل بعدها مجزوم بها وقرا الحسن وعيسي بن عمر بكسر اللام في الافعال الثلاثة وهو الاصل والاسكان تخفيف اجرا للمنفصل مجري المتصل فانهم شبهوا وليخش بكتف وهذا كما تقدم الكلام في نحو وهي وهي في اول البقرة قال القرطبي حذفت الالف من ليخشا للجزم بالامر ولا يجوز عند سيبويه اضمار لام الامر قياسا علي حروف الجر الا في ضرورة شعر واجاز الكوفيون حذف اللام مع الجزم وانشدوا

محمد تفد نفسك كل نفس ... اذا ما خفت من امر تبالا

اراد لتفد محذوف لدلالة الكلام عليه ولو هذه فيها احتمالان احدهما انها علي بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره امتناع لامتناع علي اختلاف العبارتين والثاني انها بمعني ان الشرطية والي الاحتمال الاول ذهب ابن عطية والزمخشري قال الزمخشري سامحه الله فان قلت ما معني وقوع لو تركوا وجوابه صلة للذين قلت معناه وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا ذريتهم خلفهم ضعافا وذلك عند احتضارهم خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم كما قال القايل

لقد زاد الحياة الي حبا ... بناتي انهن من الضعاف
احاذر ان يرين البوس بعدي ... وان يشربن رنقا بعد صاف

وقال ابن عطية تقديره لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام في جواب لو وجه التمسك بهذه العبارة انه جعل اللام مقدرة في جوابها ولو كانت لو بمعني ان الشرطية لما جاز ذلك وقد صرح غيرهما بذلك فقال لو تركوا لو يمتنع بها الشي لامتناع غيره وخافوا جواب لو والي الاحتمال الثاني ذهب ابو البقا وابن مالك قال ابن مالك لو هنا شرطية بمعني ان فتقلب الماضي الي معني الاستقبال والتقدير وليخش الذين ان تركوا ولو وقع بعد لو هذه مضارع كان مستقبلا كما يكون بعد ان وانشد

لا يلفك الراجيك الا مظهرا ... خلق الكرام ولو تكون عديما

اي وان يكن عديما ومثل هذا البيت قول الاخر

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم ... دون النسا ولو باتت باطهار

والذي ينبغي انه يكون علي بابها من كونها تعليقا في الماضي وانما حمل ابن مالك وابو البقا علي جعلها بمعني ان توهم انه لما امر بالخشية والامر مستقبل ومتعلق الامر موصول لم يصح ان تكون الصلة ماضية علي تقدير دالة علي العدم الذي ينافي الامتثال لامر وحسن مكان لو لفظ ان ولاجل هذا التوهم لم يدخل الزمخشري لو علي فعل مستقبل بل اتي بفعل ماض مسند للموصول حالة الامر فقال وليخش الذين صفتهم وحالهم انهم لو شارفوا ان يتركوا قال ابو حيان وهذا الذي توهموه لا يلزم الا ان كانت الصلة ماضية في المعني واقعة بالفعل اذ معني لو تركوا من خلفهم ذرية فلو كانت كذلك للزم التاويل في لو ان تكون بمعني ان اذ لا يجامع الامر بايقاع فعل من مات بالفعل اما اذا كان ماضيا علي تقدير فيصح ان يكون صلة وان يكون العامل في الموصول الفعل المستقبل نحو قولك

ليزرنا الذي لو مات امس لبكيناه

انتهي واما البيتان المتقدمان فلا يلزم من صحة جعلها فيهما بمعني ان ان يكون في الاية كذلك لانا في البيتين نضطر الي ذلك اما البيت الاول فلان جواب لو محذوف مدلول عليه بقوله لا يلفك وهو نهي والنهي مستقبل فلذلك كانت لو تعليقا في المستقبل واما البيت الثاني فلدخول ما بعدها في خبر اذا واذا للمستقبل ومفعول وليخش محذوف اي وليخش الله ويجوز ان تكون المسالة من باب التنازع فان وليخش يطلب الجلالة ولذلك فليتقوا ويكون من اعمال الثاني للحذف من الاول **قوله** تعالي من خلفهم فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بتركوا ظرفا له والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من ذرية لانه في الاصل صفة لنكرة قدمت عليها فجعلت حالا **قوله** تعالي ضعافا امال حمزة الف ضعافا ولم يبال بحرف الاستعلا لانكساره ففيه انحدار فلم ينبا عن الامالة وقرا ابن محيصن ضعفا بضم الضاد والعين وتنوين الفا والسلمي وعايشة ضعفا بضم الضاد وفتح العين والمد وهو جمع ضعيف فعيل صفة نحو ظريف وظرفا وكريم وكرما وقرئ ضعافي بالفتح والامالة نحو سكاري ظاهر عبارة الزمخشري انه قرئ ضعافي بضم الضاد مثل سكاري فانه قال وقرئ ضعفا وضعافي وضعافي نحو سكاري فيحتمل ان يريد انه قرئ بضم الضاد وفتحها ويحتمل ان يريد انه قرئ ضعافي بفتح الضاد دون امالة وضعافي بفتحها مع الامالة كسكاري بفتح السين دون امالة وسكاري بفتحها مع الامالة وهو الظاهر الاول والغالب علي الظن انها لم تنقل قراة **قوله** تعالي خافوا عليهم امال حمزة الف خافوا للكسرة المقدرة في الالف اذ الاصل خوف بكسر العين بدليل فتحها في المضارع نحو يخاف وعلل ابو البقا وغيره ذلك بان الكسر قد يعرض في حال من الاحوال وذلك اذا اسند الفعل الي ضمير المتكلم واحدي اخواته نحو خفت وخفنا والجملة من لو وجوابها صلة الذين **فصل** اختلفوا في المعني علي اقوال احدها انها في الرجل يحضره الموت فيقول من يحضره انظر لنفسك فان اولادك وورثتك

لايغنون عنك من الله شيا قدم لنفسك اعتق وتصدق واعط فلانا كذا وفلانا كذا حتى ياتي على عامة ماله
فنهاهم الله تعالى عن ذلك وامرهم ان يامروه بان ينظر لولده ولا يزيد في وصيته على الثلث فيكون خطا
بالحاضرين عند الميت فقيل لهم كما انكم تكرهون بقا اولادكم في الضعف والجوع فاخشوا الله ولا تحملوا
المريض على ان تحرم اولاده الضعفا ماله ومعناه كما انك لا ترضى لنفسك مثل هذا الفعل فلا ترضاه
لاخيك المسلم وثانيها انه خطاب للمريض بحضرة الموت ويريد الوصية للاجانب فيقول له من يحضره اتق
الله وامسك مالك على ولدك مع ان القايل له يحب ان يوصي له وثالثها انه خطاب لمن قرب اجله والمقصود
نهيه عن تكثير الوصية لئلا يضيع ورثته بعد موته فان كانت هذه الاية نزلت قبل تقدير الوصية
بالثلث كان المراد منها ان لا يوصي ايضا بالثلث بل ينقص اذا خاف على ذريته وهذا مروي عن كثير من الصحابة
ورابعها ان هذا خطاب لاوليا اليتيم قال الكلبي كانه يقول من كان في حجره يتيم فليحسن اليه وليات اليه
بما يحب ان يفعل بذريته من بعده قال القاضي وهذا اليق بما تقدم وتاخر من الايات الواردة
في الايتام **قوله** تعالى فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا والقول السديد هو العدل
والصواب من القول قال الزمخشري القول السديد من الاوصيا ان لا يوذوا اليتامى ويكلموهم كما
يكلمون اولادهم بالترحيب ويخاطبوهم بيا بني ويا ولدي والقول السديد من الجالسين الى المريض
ان يقولوا لا تسرف في وصيتك ولا تجحف باولادك مثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لسعد والقول
السديد من الله الورثة حال قسمة الميراث للحاضرين الذين لا يرثون ان يلطفوا لهم القول ويخصوهم
بالاكرام **قوله** تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما قال مقاتل بن حيان نزلت في رجل من
غطفان يقال له مرثد بن زيد ولي مال ابن اخيه وهو يتيم صغير فاكله فانزل الله تعالى هذه الاية
قوله تعالى ظلما فيه وجهان احدهما انه مفعول وشروط النصب موجودة والثاني انه
مصدر في محل نصب على الحال اي ياكلونه ظالمين **قوله** تعالى انما ياكلون هذه الجملة
في محل رفع خبر ان وفي ذلك دلالة على وقوع خبر ان جملة مصدرة بان وفي ذلك خلاف قال ابو حيان
وحسنه هنا وقوع اسم ان موصولا فطال الكلام بصلة الموصول فلما تباعد ما بينهما لم يبال بذلك
وهذا احسن من قولك ان زيدا ان اباه منطلق ولقايل ان يقول ليس فيها دلالة على ذلك لانها مكفوفة
بما ومعناها الحصر فصارت مثل قولك في المعنى ان زيدا ما انطلق الا ابوه وهو محل نظر **قوله**
تعالى في بطونهم فيه وجهان احدهما انه متعلق بياكلون اي بطونهم اوعية للنار اما حقيقة
بان يخلق الله لهم نارا ياكلونها في بطونهم او مجازا بان اطلق المسبب واراد السبب لكونه يفضي اليه
ويستلزمه كما يطلق اسم احد المتلازمين على الاخر كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها قال
القاضي وهذا اولى لان الاشارة فيه الى كل واحد والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من
نارا وكان في الاصل صفة للنكرة فلما قدمت انتصبت حالا وذكر ابو البقا هذا الوجه عن ابي
علي في تذكرته وحكى عنه انه منع ان يكون ظرفا لياكلون فانه قال في بطونهم نارا قد تقدم
في البقرة فيه شي وخص هذا الموضع فيه نظر فانه كما يجوز ان يكون في بطونهم حالا من نار هنا يجوز
ان يكون حالا من النار في البقرة وفي الفرق عسر ولم يظهر في منع ابي علي كون في بطونهم ظرفا للاكل
وجه ظاهر فان قيل الاكل لا يكون الا في البطن فما فايدة قوله ياكلون في بطونهم فالجواب
ان المراد به التاكيد والمبالغة كقوله يقولون بافواههم وقوله ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
والقلب لا يكون الا في الصدر وقوله ولا طاير يطير بجناحيه والطيران لا يكون الا بالجناح
فصل هذه الاية توكيد للوعيد المتقدم لاكل مال اليتيم وحض الاكل بالظلم فاخرج

الاكل بغير الظلم مثل اكل الولي بالمعروف لئلا ينتفي فايدة التخصيص **فصل** ذكر تعالى الاكل
والمراد منه كل انواع المتلفات لوجوه احدها ان عامة اموال اليتامى في ذلك الوقت هو الانعام
التي توكل لحومها وتشرب البانها فخرج الكلام على عادتها وثانيها انه جرت العادة فيمن انفق ماله
في وجوه ارادته خيرا كانت او شرا انه يقال اكل ماله وثالثها ان الاكل هو المعظم فيما يبتغى من
التصرفات **قوله** تعالى وسيصلون قرا الجمهور بفتح اليا واللام وابن عامر وابو بكر بضم اليا
مبنيا للمفعول من الثلاثي ويحتمل ان يكون من اصلى فلما بني للمفعول قام الاول مقام الفاعل وابن
ابي عبلة بضمهما مبنيا للفاعل من الرباعي والاصل على هذه القراة سيصليون من اصلى مثل يكرمون
من اكرم واستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو اليا وضم ما قبل الواو
ليصح واصلى يحتمل ان تكون الهمزة فيه للدخول في الشي فيتعدى لواحد وهو سعيرا وان تكون للتعدية
فالمفعول محذوف اي يصلون انفسهم سعيرا وابو حيوة بضم اليا وفتح الصاد واللام مشددة مبنيا
للمفعول من صلى مضعفا قال ابو البقا والتضعيف للتكثير والصلي الايقاد بالنار يقال صلي بكذا
بكسر العين وقوله لا يصلاها اي لا يصلى بها وقال الخليل صلي الكافر النار قاسى حرها وصلاها النار
واصلاه غيره هكذا قال الراغب وظاهر هذه العبارة ان فعل وافعل بمعنى يتعديان الى اثنين ثانيهما
بحرف الجر وقد يحذف وقال غيره صلي بالنار اي تسخن بقربها فسعيرا على هذا منصوب على اسقاط الخافض
ويدل على ان اصل يصلاها يصلى بها قوله
اذا اوقدوا نارا لحرب عدوهم ... فقد خاب من يصلى بها وسعيرها
وقيل يقال صليته النار اذنيته منها فيجوز ان يكون منصوبا من غير اسقاط خافض وقال الفرا الصلا اسم
الوقود وهو الصلا اذا كسرت مددت واذا فتحت قصرت ومن ضم اليا فهو من قولهم اصلاه الله حر
النار اصلا وقال فسوف نصليه نارا وقال سا صليه سقر وقال ابو زيد يقال صلي الرجل النار يصلاها صلى
وصليا وهو صال النار وقوم صالون وصلى قال تعالى الا من هو صال الجحيم وقال اولى بها صليا والسعير
في الاصل الجمر المشتعل سعرت النار اوقدتها ومنه مسعر حرب على التشبيه والمسعر الالة التي تحرك بها النار
فصل روي انه لما نزلت هذه الاية ثقل ذلك على الناس فاحترزوا عن مخالطة اليتامى بالكلية
فصعب الامر على اليتامى فنزل قوله تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم وزعم بعضهم ان هذه الاية صارت منسوخة
بتلك وهو بعيد لان هذه الاية في المنع من الظلم وهذا لا ينسخ بل المقصود ان مخالطة اموال اليتامى ان
كان على وجه الظلم فهو اثم عظيم كما في هذه الاية وان كان على وجه الاحسان والتربية فهو من اعظم البر لقوله
وان تخالطوهم فاخوانكم **قوله** تعالى يوصيكم الله في اولادكم الاية في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان
الاول انه تعالى لما بين حكم الميراث مجملا في قوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنسا نصيب
بين هنا تفصيل ذلك المجمل **فصل** اعلم ان الوراثة كانت في الجاهلية بالذكورة والقوة فكانوا يورثون
الرجال دون النسا والصبيان فابطل الله ذلك بقوله للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنسا
نصيب الاية وكانت ايضا في الجاهلية وابتدا الاسلام بالمحالفة قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم
نصيبهم ثم صارت الوراثة بالهجرة قال تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شي فنسخ الله ذلك
كله بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وصارت الوراثة باحد الامور الثلاثة
بالنسب او النكاح او الولا وقيل كانت الوراثة ايضا بالتبني فان الرجل منهم كان يتبنى ابن غيره فينسب اليه
دون ابيه من النسب فيرثه وهو نوع من المعاهدة المتقدمة وكذلك بالمواخاة وقال بعض العلما رضي
الله تعالى عنهم لم ينسخ شي من ذلك بل قررهم الله سبحانه وتعالى عليه بقوله سبحانه وتعالى ولكل جعلنا

موالي مما ترك الوالدان والاقربون المراد التوارث بالنسب ثم قال والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم
ليس المراد منه النصيب من المال بل المراد فاتوهم نصيبهم من النصرة والنصيحة وحسن العشرة **فصل**
روي عطا قال استشهد سعد بن الربيع النقيب وترك ابنتين وامراة واخا فاخذ الاخ المال كله فاتت
المراة وقالت يا رسول الله هاتان ابنتا سعد وان سعدا قتل وان عمهما اخذ مالهما فقال عليه السلام
ارجعي فلعل الله سيقضي فيه ثم انها عادت اليه وبكت فانزل الله هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه
وسلم عمهما وقال اعط بنتي سعد الثلثين وامهما الثمن وما بقي فهو لك فهذا اول ميراث قسم في الاسلام
وقال مقاتل والكلبي نزلت في ام كجه امراة اوس بن ثابت وبناته وروي جابر قال جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضا فصب علي من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثني
كلالة فنزلت اية الفرايض **فصل** قال القفال قوله يوصيكم الله في اولادكم اي يقول الله لكم قولا
يوصلكم الى ايفا الحقوق لاولادكم بعد موتكم واصل الايصا هو الايصال يقول اوصى يوصي اذا اوصل فاذا
قيل اوصني فمعناه اوصلني الى علم ما احتاج الى علمه وكذلك وصى وهو على المبالغة وقال الزجاج معنى
قوله ههنا يوصيكم الله اي يفرض عليكم الوصية من الله ايجاب لقوله بعد نهيه عن المحرمات ذلكم وصاكم
به وقرا الحسن وابن ابي عبلة يوصيكم بالتشديد وقد تقدم ان اوصى ووصى لغتان **قوله** تعالى
في اولادكم قيل ثم مضاف محذوف اي في اولاد موتاكم قالوا لانه لا يجوز ان نخاطب الحي بقسمة الميراث في
اولاده ويفرض عليه ذلك وقال بعضهم ان قلنا ان معنى يوصيكم يبين لكم لم نحتج الى هذا التقدير وقدر
بعضهم قبل اولادكم مضافا اي في شان اولادكم او في امر اولادكم **قوله** تعالى للذكر مثل هذه جملة
من مبتدا وخبر يحتمل ان تكون في محل نصب بيوصي لان المعنى يفرض لكم او يشرع في اولادكم كذا قاله ابو البقا
وهذا يقرب من مذهب الفرا فانه يجري ما كان بمعنى القول مجراه في حكاية الجمل بعده قال الفرا ولم يعمل يوصيكم
في مثل اجراه مجرى القول في حكاية الجمل فالجملة في موضع نصب بيوصيكم وقال مكي للذكر مثل حظ ابتدا
وخبر في موضع نصب بتبيين الوصية وتفسيرها وقال الكسائي وتقع مثل على حذف ان تقديره ان
للذكر مثل حظ وبه قرا ابن ابي عبلة ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بل جي بها للبيان والتفسير
فهي جملة مفسرة للوصية وهذا احسن وجار على مذهب البصريين وهو ظاهر عبارة الزمخشري
قال وهذا اجمال تفصيله للذكر مثل حظ الانثيين وقوله للذكر لا بد من ضمير يعود على اولادكم من هذه
الجملة فيحتمل ان يكون محذوفا اي للذكر منهم نحو السمن منوان بدرهم قاله الزمخشري ويحتمل ان يكون
قام مقام الالف واللام عند من يرى ذلك والاصل لذكرهم ومثل صفة لموصوف محذوف اي للذكر
منهم حظ مثل حظ الانثيين فان قيل لا يقال في اللغة الا اوصيك بكذا فكيف قال ههنا يوصيكم الله
في اولادكم للذكر فالجواب انه لما كانت الوصية قولا فلهذا قال بعد قوله يوصيكم الله قولا مستانفا
وهو قوله للذكر مثل حظ الانثيين ونظيره قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة
واجرا عظيما اي قال لهم مغفرة لان الوعد قول **فصل** اعلم انه تعالى بدا بذكر ميراث الاولاد لان
تعلق الانسان بولده اشد التعلقات وللاولاد حال انفراد وحال اجتماع مع الوالدين فحال الانفراد
اما ان يكونوا ذكورا او اناثا او ذكورا فقط او اناثا فقط فان كانوا ذكورا واناثا فقد بين الله حكمهم بقوله
للذكر مثل حظ الانثيين فبين تعالى ان للذكر مثل ما للانثى مرتين **قوله** تعالى فان كن نسا الضمير
في كن يعود على الاناث اللاتي شملهن قوله في اولادكم فان التقدير في اولادكم الذكور والاناث فعاد
الضمير على احد قسمي الاولاد واذا عاد الضمير على جمع التكسير العاقل المراد به محض الذكور في قوله عليه
السلام ورب الشياطين ومن اضللن فعوده على جماعة الاناث فلان يعود كذلك على جمع التكسير الشامل

للاناث بطريق الاولى هذا معنى قول ابي حيان وفيه نظر لان عوده هناك لضمير الاناث انما كان
لمعنى مفقود هنا وهو ظلمت لان قبله اللهم رب السموات وما اظللن ورب الارضين وما اقللن ذكر ذلك
النحويون وقيل الضمير على المتروكات اي فان كانت المتروكات ودل ذكر الاولاد عليه قاله ابو البقا ومكي
وقدره الزمخشري فان كان البنات او المولودات فاذا تقرر هذا فكن كان واسمها ونسا خبرها وفوق
اثنتين ظرف في محل نصب صفة للنسا وبهذه الصفة تحصل فايدة الخبر ولو اقتصر عليه لم يحصل فايدة
الا ترى انه لو قيل ان كان الزيدون رجالا كان كذا لم يكن فيه فايدة واجاز الزمخشري في هذه الاية
وجهين غير بين احدهما ان تكون الضمير في كن ضميرا مبهما ونسا منصوب على انه تمييز له يعني تفسيرا ولذلك
قال في الضمير الذي في كانت من قوله وان كانت واحدة على ان كان تامة والوجه الاخر ان تكون فوق اثنتين
خبرا ثانيا لكن ورده عليه ابو حيان اما الاول فلان كانت ليست فعلا من الافعال التي يكون فاعلها مضمرا
يفسره ما بعده بل هذا مختص من الافعال بنعم وبيس وما جرى مجراهما وباب التنازع عند اعمال الثاني
واما الثاني فلما تقدم من الاحتياج الى هذه الصفة لان الخبر لا بد ان يستقل به فايدة الاسناد وقد
تقدم انه لو اقتصر على قوله فان كن نسا لم يفد شيا لانه معلوم **قوله** تعالى فلهن ثلثا ما ترك
قرا الجمهور ثلثا بضم اللام وهي لغة الحجاز وبني اسد قال النحاس من الثلث الى العشر وقرا الحسن ونعيم بن
ميسرة ثلثا والثلث والنصف والربع والثمن كل ذلك باسكان الوسط قال الزجاج هي لغة واحدة والسكون
تخفيف **فصل** بين في هذه بين ما اذا كانوا اناثا فقط فقال ان كن فوق اثنتين فلهن الثلثان
وان كانت واحدة فلها النصف الا انه تعالى لم يبين حكم البنتين تصريحا واختلفوا فيه فعن ابن عباس
انه قال الثلثان فرض الثلاث من البنات فصاعدا واما فرض البنتين فهو النصف لهذه الاية لان لفظة
ان في اللغة للاشتراط وذلك يدل على ان اخذ الثلثين مشروط بكونهن فوق اثنتين وهو الثلاث والجواب
من وجوه الاول قوله تعالى وان كانت واحدة فلها النصف فجعل حصول النصف مشروطا بكونها واحدة
وذلك ينفي حصول النصف نصيبا للبنتين فهذا لازم له والثاني لا نسلم ان كلمة ان تدل على انتفا
الحكم عند انتفا الوصف لانه لو كان كذلك لزم التناقض بين هاتين الايتين لان الاجماع دل على ان
نصيب البنتين اما النصف واما الثلثان وبتقدير ان تكون كلمة من للاشتراط يفضي الى الباطل فيكون
باطلا ولانه تعالى قال ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة وقال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة
ان خفتم ولا يفيد معنى الاشتراط الثالث ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير فان كن نسا اثنتين فما
فوقهما فلهن الثلثان واما ساير الامة فاجمعوا على ان فرض البنتين الثلثان قال ابو مسلم عرفناه من قوله
للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب الذكر مثل حظ الانثيين ونصيب الذكر ههنا هو الثلثان وجب
ان يكون لا محالة ان يكون نصيب الاثنين الثلثين وقال ابو بكر الرازي واذا مات وخلف ابنا وبنتا فهنا
نصيب البنت الثلث لقوله للذكر مثل حظ الانثيين فاذا كان نصيب البنت مع الولد الذكر هو الثلث
فبان يكون نصيبها مع ولد اخر انثى هو الثلث كان اولى لان الذكر اقوى من الانثى واذا كان حظ البنتين
ازيد من حظ الواحدة وجب ان يكون ذلك هو الثلثان لانه قايل بالفرق وايضا فلما ذكرنا في سبب
النزول انه عليه السلام اعطى بنتي سعد بن الربيع الثلثين ولانه تعالى ذكر في هذه الاية حكم الواحدة
من البنات وحكم الثلاث فما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وقال في ميراث الاخوات ان امرو هلك
ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما
الثلثان مما ترك فذكر ميراث الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر ميراث الكثير فصار كل واحدة
من الايتين مجملا من وجه فنقول لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت البنتان اولى بذلك لانهما

اقرب الي الميت من الاختين ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب ان لا يزيد نصيب الاخت
الكثيرة على ذلك لان البنت لما كانت اشد اتصالا بالميت امتنع جعل الاضعف زايدا على الاقوي واما القسم
الثالث وهو ان يكون الاولاد ذكورا فقط فللواحد المنفرد اخذ المال كله لقوله تعالي للذكر مثل حظ الانثيين
ثم قال في البنات وان كانت واحدة فلها النصف فلزم من مجموع الايتين ان نصيب الابن المنفرد جميع المال
وقال عليه السلام ما ابقت السهام فلاولي عصبة ذكر واذا اخذ كل ما يبقي بعد السهام وجب ان ياخذ الكل
اذا لم يكن سهام ٥ فان قيل حظ الانثيين الثلثان فقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي ان يكون حظ الذكر
مطلقا هو الثلث وذلك ينفي ان ياخذ المال كله ٥ فالجواب ان المراد منه حالة الاجتماع لا حال الانفراد لان
قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي حصول الاولاد وقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي حصول الذكر والانثي
هناك هذا كله اذا كان ابنا واحدا فلو كانوا اكثر من واحد تشاركوا في جهة الاستحقاق ولا رجحان فوجب
قسمة المال بينهم بالتسوية والله اعلم ٥ فان قيل ان المراة اكثر عجزا من الرجل واقل اقتدارا من الرجل لعجزها
عن الخروج والبروز فان زوجها واقاربها يمنعونها من ذلك ولنقصان عقلها وكثرة اختداعها واغترارها
واذا ثبت ان عجزها اكمل وجب ان يكون نصيبها من الميراث اكثر فلا اقل من المساواة فما الحكمة في انه تعالي
جعل نصيبها من الميراث مثل نصف نصيب الرجل ٥ فالجواب لان خرج المراة اقل لان زوجها ينفق عليها
وخرج الرجل اكثر لانه هو المنفق على زوجته ومن كان خرجه اكثر فهو الي المال احوج ولان الرجل اكمل حالا من
المراة في الخلقة والعقل والمناصب الدينيه مثل صلاحية القضا والامامة وايضا شهادة المراة نصف
شهادة الرجل ومن كان كذلك وجب ان يكون الانعام عليه اكثر ولان المراة قليلة العقل كثيرة الشهوة فاذا

٥ انضاف اليها المال الكثير عظم الفساد ٥ ولهذا قال الشاعر ٥

٥ ان الفراغ والشباب والجدة ٥ مفسدة للمرء اي مفسدة ٥

وروي ان جعفر الصادق سُئل عن هذه المسالة فقال ان حوي اخذت حفنة من الحنطة واكلت واخذت حفنة
اخري وخباتها واخذت حفنة اخري ودفعتها الي ادم فلما جعلت نصيبها ضعف نصيب الرجل قلب الله
الامر عليها فجعل نصيب المراة نصف نصيب الرجل ٥ فان قيل لم لم يقل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثي نصف حظ الذكر
فالجواب انه لما كان الذكر افضل من الانثي قدم ذكره كما جعل نصيبه ضعف نصيب الانثي ولان قوله
مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثي بالالتزام ولو قال كما ذكرتم لدل على
نقص الانثي بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فترجح الطرف الاول تنبيها على ان السعي في تشهير الفضائل
يجب ان يكون راجحا على السعي في تشهير الرذايل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم
فلها فذكر الاحسان مرتين والاساة مرة واحدة وايضا فلانهم كانوا يورثون الذكور دون الاناث وهو
سبب نزول الاية فقيل كفي للذكر ان جعل نصيبه ضعف نصيب الانثي فلا ينبغي ان يطمع في حرمان
الانثي بالكلية فان قيل قوله فان كن نساء والجمع واقل الجمع ثلاثة فما فايدة قوله فوق اثنتين فالجواب
للتاكيد كقوله انما ياكلون في بطونهم نارا وقوله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد
اسم الولد يقع على ولد الصلب حقيقة وهل يستعمل في ولد الابن حقيقة او مجازا خلاف فان قلنا انه
مجاز فنقول ثبت في اصول الفقه ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يستعمل دفعة واحدة في حقيقته ومجازه
معا فحينئذ يمتنع ان يكون المراد بقوله يوصيكم الله في اولادكم ولد الصلب وولد الابن معا ويدفع
هذا الاشكال بان يقال انا لا نستفيد حكم ولد الابن من هذه الاية بل من دليل اخر وذلك لان ولد
الابن لا يرثون الا عند عدم الولد واذا لم يستغرق ولد الصلب كل الميراث وان قلنا انه حقيقة
فيهما فيكون مشتركا بينهما فيعود الاشكال لانه ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك لافادة ٥

معنيه

معنيه معا بل الواجب ان اللفظ يكون متواطيا فيهما كالحيوان بالنسبة الي الانسان والفرس ويدل على
صحة ذلك قوله تعالي وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم واجمعوا على انه يدخل فيه ابن الصلب واولاد
الابن وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ويدخل في هذا البحث هل يتناول اسم الاب الاجداد والجدات
وقد وقع ذلك في قوله تعالي نعبد الهك واله ابايك ابراهيم واسمعيل واسحق والاظهر انه على سبيل الحقيقة
فان الصحابة اتفقوا على انه ليس للجد حكم مذكور في القران ولو كان اسم الاب يتناول الجد حقيقة لما صح
ذلك **فصل** قالوا ان عموم قوله تعالي يوصيكم الله في اولادكم مخصوص باربع صور احدها
لا يتوارث الحر والعبد وثانيها اذا قتل مورثه عمدا وثالثها اختلاف الدين ورابعها ان الانبيا عليهم
السلام لا يورثون وروي ان فاطمة رضي الله عنها لما طلبت الميراث ومنعوها منه احتجوا عليها بقوله عليه
السلام نحن معاشر الانبيا لا نورث ما تركناه صدقة فعند هذا احتجت فاطمه عليها السلام بعموم قوله
للذكر مثل حظ الانثيين وكانها اشارت الي ان عموم القران لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد **قوله**
تعالي وان كانت واحدة قرا نافع واحدة رفعا على ان كان تامة اي وان وجدت واحدة وقرا الباقون
واحدة نصبا على ان كان ناقصة واسمها مستتر فيها يعود على الوارثة او المتروكة وواحدة نصب
على خبر كان وقد تقدم ان الزمخشري اجاز ان يكون في كانت ضمير مبهم مفسر بالمنصوب بعده وقرا
السلمي النصف بضم النون وهي قراة علي وزيد بن ثابت رضي الله عنهما وقد تقدم شي من ذلك في البقرة
في قوله فنصف ما فرضتم ومعني كون البنت الواحدة لها النصف لان الابن لو اخذ له جميع المال اذا
انفرد فكذلك البنت اذا انفردت فلها نصف ما للذكر اذا انفرد لان الذكر له مثل حظ الانثيين
قوله تعالي ولابويه لكل واحد منهما السدس السدس مبتدا ولابويه خبر ولكل واحد بدل
من لابويه وهذا نص الزمخشري فانه قال لكل واحد منهما بدل من لابويه بتكرير العامل وفايدة هذا البدل
انه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه ولو قيل ولابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين
عليهما بالسوية وعلى خلافها فان قلت فهلا قيل ولكل واحد من ابويه السدس واي فايدة في ذكر الابوين
اولا ثم في الابدال منهما قلت لان في الابدال والتفصيل بعد الاجمال تاكيدا وتشديدا كالذي تراه
في الجمع بين المفسر والتفسير والسدس مبتدا وخبره لابويه والبدل متوسط بينهما للبيان انتهي وناقشه ٥
ابو حيان في جعله لابويه الخبر دون قوله لكل واحد قال لانه ينبغي ان يكون هو البدل هو الخبر دون
المبدل منه يعني ان البدل هو المعتمد عليه والمبدل منه صار في حكم المطروح ونظيره بقولك
ان زيدا عينه حسنة فكما ان حسنة خبر عن عينه دون زيد لانه في حكم المطرح فكذلك هذا ونظيره
ايضا بقولك ابواك بكل واحد منهما يصنع كذا فيصنع خبر عن كل واحد منهما ولو قلت ابواك كل واحد منهما
يصنعان كذا لم يجز وفي هذه المناقشة نظر لانه اذا قيل لك ما محل لابويه من الاعراب تضطر الي ان
تقول في محل رفع خبرا مقدما ولكنه نقل نسبة الخبرية الي لكل واحد منهما دون لابويه قال وقال بعضهم ٥
السدس رفع بالابتدا ولكل واحد الخبر ولكل بدل من الابوين ومنهما نعت لواحد وهذا البدل هو بعض
من كل لذلك اتي معه بالضمير ولا يتوهم انه بدل شي من شي وهما لعين واحدة لجواز ابواك يصنعان كذا بل
تقول يصنع انتهي والضمير في لابويه عايد على ما عاد عليه الضمير في ترك وهو الميت المدلول عليه بقوة
الكلام والتثنيه في ابويه من التغليب والاصل لابيه وامه وانما غلب المذكر على المونث كقولهم القمران
والعمران وهي تثنيه لا ينقاس وقيل ان الاصل في الام ان يقال لها ابة فالتثنية على الاصل **فصل**
اذا كان مع الابوين ولد او ولد ابن كان لكل واحد منهما السدس وسوي الله بين الاب والام في هذا
الموضع لان الاب وان كان يستوجب التفضيل بما كان ينفقه على الابن وبنصرته له والذب عنه صغيرا

فالام ايضا حملته كرها ووضعته كرها وكان بطنها له وعاء وثديها له سقاء وحجرها له فناء فكانت الحاجة
فلذلك سوى الله بينهما **فصل** اذا كان مع الابوين ولد او ولد ابن كان لكل منهما السدس فان كانت
بنتا واحدة او بنت ابن فللبنت النصف وللام السدس وللاب ما بقي وهو الثلث نصفه بفرضه وهو
السدس وباقيه بالتعصيب فان قيل حق الابوين على الانسان اعظم من حق ولده عليه لان الله تعالى قرن
طاعته بطاعتهما فما الحكمة في جعل نصيب الاولاد اكثر فالجواب ان الوالدين ما بقي من عمرهما الا القليل
فكان احتياجهما الى المال قليلا واما الاولاد فهم في زمن الصبا فكان احتياجهم الى المال كثيرا
قوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث قرا الجمهور فلامه وقوله في ام الكتاب
في سورة الزخرف وقوله حتى يبعث في امها في سورة القصص وقوله في بطون امهاتكم في النحل والزمر وقوله
او بيوت امهاتكم في النور وفي بطون امهاتكم في النجم بضم الهمزة من ام وهو الاصل وقرا حمزة والكسائي
جميع ذلك بكسر الهمزة وانفرد حمزة بزيادة كسر الميم من امهات في الاماكن المذكورة هذا كله في
الدرج اما في الابتدا بهمزة الام والامهات فانه لا خلاف في ضمها اما وجه قراءة الجمهور فظاهر لانه الاصل
كما تقدم واما قراءة حمزة والكسائي بكسر الهمزة فقالوا لمناسبة الكسرة او اليا التي قبل الهمزة فكسرت اتباعا
لما قبلها ولاستثقالهم الخروج من كسر او شبهه الى ضم قال الزجاج وليس في كلام العرب فعل بكسر الفاء
وضم العين فلاجرم جعلت الضمة كسرة ولذلك اذا ابتدا بالهمزة ضمها لزوال الكسرة واليا واما كسر
حمزة الميم من امهات في المواضع المذكورة فللاتباع اتبع حركة الميم لحركة الهمزة فكسرة الميم تبع التبع
ولذلك اذا ابتدا بهما ضم الهمزة وفتح الميم لما تقدم من زوال موجب ذلك وكسر همزة ام بعد الكسر
او اليا حكاه سيبويه لغة عن العرب ونسبها الكسائي والفرا الى هوازن وهذيل **فصل**
ذكر ههنا ان الابوين اذا لم يكن معهما وارث غيرهما فللام الثلث ويأخذ الاب ما بقي وهو
الثلثان واذا ثبت انه يأخذ الباقي بالتعصيب وجب ان يأخذ المال كله اذا انفرد لان هذا شان
التعصيب فان كان مع الابوين احد الزوجين فذهب اكثر الصحابة الى ان الزوج يأخذ فرضه وتأخذ
الام الثلث كاملا ويأخذ الاب ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة والابوين وخالفه
في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى اكثر من حظ الذكر واما في الزوجة فلا يفضي الى ذلك
وحجة الجمهور ان قاعدة الميراث متى اجتمع ذكر وانثى من جنس واحد كان للذكر مثل حظ الانثيين
كالابن مع البنت والاخ مع الاخت وابن الابن مع بنت الابن والام مع الاب كذلك اذا لم يكن للميت
وارث سواهما كما تقدم واذا كان كذلك فان الزوج يأخذ نصيبه ويقتسم الباقي بين الابوين
للذكر مثل حظ الانثيين ولان الزوج يأخذ نصيبه بحكم عقد النكاح لا بحكم القرابة فاشبه
الوصية في قسمة الباقي وايضا فان الزوج اذا اخذ النصف فلو دفعنا ثلث جميع المال للام لم يبق للاب
غير السدس فيلزم منه ان يكون للانثى مثل حظ الذكرين وهذا خلاف قوله للذكر مثل حظ الانثيين
قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس اعم من ان يكونوا ذكورا او اناثا او بعضهم
ذكورا وبعضهم اناثا ويكون هذا من باب التغليب وزعم قوم ان الاخوة خاص بالذكور وان الاخوات
لا يحجبن الام من الثلث الى السدس قالوا لان اخوة جمع اخ والجمهور على ان الاخوة وان كانوا بلفظ الجمع
يقعون على الاثنين فيحجب الاخوان ايضا الام من الثلث الى السدس خلافا لابن عباس فانه لا يحجب
بهما روي ان ابن عباس قال لعثمان لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال
الله تعالى فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان لا استطيع ان ارد
قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار وهذه المسالة مبنية على ان اقل الجمع ما هو

والقياس

والقياس يخص هذه المسالة لان الاختين ميراثهما ميراث الثلاث كما ان ميراث البنتين مثل ميراث
الثلاث ولذلك نصيب الاختين من الام مثل نصيب الثلاث واذا كان كذلك وجب ان يحصل
الحجب بالاختين واذا وجب الحجب بالاختين لزم ثبوته بالاخوين لانه لا قائل بالفرق فان قيل اجرا
القياس في التقديرات صعب لانه غير معقول المعنى فيكون ذلك مجرد تشبيه من غير جامع فالجواب
ان يقال لا يتمسك به على طريقة القياس بل على طريقة الاستقرا لان الكثرة امارة العموم
فصل واذا حجبوا الام من الثلث الى السدس فلا يرثون مع الاب شيا بل يأخذ الاب باقي المال وهو
خمسة اسداس سدس بالفريضة والباقي بالتعصيب وقال ابن عباس الاخوة يأخذون السدس الذي حجبوا
الام عنه وما بقي فللاب وحجته ان الاستقرا دل على ان من لا يرث لا يحجب فهؤلا الاخوة لما حجبوا وجب
ان يرثوا وهذا منتقض بالاخوة للام اذا اجتمعوا مع الابوين فانهم يحجبون الام من الثلث الى السدس ولا
يرثون شيا لان الاب يسقطهم **قوله** تعالى من بعد وصية فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بما تقدم
من قسمة المواريث كلها لا بما يليه وحده كانه قيل قسمة هذه الانصبا قاله الزمخشري يعني انه متعلق بقوله
يوصيكم الله وما بعده والثاني قاله ابو حيان انه متعلق بمحذوف اي يستحقون ذلك كما فصل من بعد وصية
والثالث انه حال من السدس تقديره مستحقا من بعد وصية والعامل الظرف قاله ابو البقا وجوز فيه
وجها اخر قال ويجوز ان يكون ظرفا اي يستقر لهم ذلك بعد اخراج الوصية ولا بد من تقدير حذف المضاف
لان الوصية هنا المال الموصى به وقد يكون الوصية مصدرا مثل الفريضة وهذان الوجهان لا يظهر لهما
وجه قوله والعامل الظرف يعني بالظرف الجار والمجرور في قوله فلامه السدس فانه شبيه بالظرفية وعمل
في الحال لما تضمنه من الفعل لوقوعه خبرا ويوصي فعل مضارع المراد به المضي اي وصية اوصى بها وبها متعلق
والجملة في محل جر صفة لوصية وقرا ابن كثير وابن عامر يوصى مبنيا للمفعول في الموضعين ووافقهما حفص في
الاخير والباقون مبنيا للفاعل وقرئ شاذا يوصّي بالتشديد فيهما في قراءة البنا للفاعل في محل نصب وفي قراءة البنا
للمفعول في محل رفع لقيامه مقام الفاعل **قوله** تعالى او دين او ههنا لاحد الشيئين قال ابو البقا
ولا تدل على ترتيب اذ لا فرق بين قولك جاء زيد او عمرو وبين قولك جاءني عمرو او زيد لان او لاحد الشيئين
والواحد لا ترتيب فيه وبهذا يفسد قول من قال التقدير من بعد دين او وصية وانما يقع الترتيب فيما اذا اجتمعا
فيقدم الدين على الوصية وقال الزمخشري فان قلت فما معنى او قلت معناها الاباحة وانه كان احدهما او
كلاهما قدم على قسمة الميراث كقولك جالس الحسن او ابن سيرين فان قلت لم قدمت الوصية على الدين
والدين مقدم عليها في الشريعة قلت لما كانت الوصية مشبهة للميراث في كونها ماخوذة من غير عوض
كان اخراجها مما يشق على الورثة بخلاف الدين فان نفوسهم مطمئنة الى ادائه فلذلك قدمت على الدين
بعثا على وجوبها والمسارعة الى اخراجها مع الدين ولذلك جي بكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب وقال
ابن الخطيب ان كلمة او اذا دخلت على النفي صارت في معنى الواو كقوله لا تطع منهم اثما او كفورا وقوله حرمنا
عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم فكانت او ههنا بمعنى الواو فكذلك
قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين لما كان في معنى الاستثنا صار كانه قال الا ان يكون هناك
وصية او دين فيكون المراد بعدهما جميعا **قوله** تعالى اباؤكم وابناؤكم لا تدرون وما في خبره
في محل الرفع خبر المبتدا وايهم فيه وجهان اشهرهما ان يكون ايهم مبتدا وهو اسم استفهام واقرب خبره والجملة
من هذا المبتدا وخبره في محل نصب بتدرون لانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان تعمل
لفظا لان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله في غير الاستثبات والثاني انه يجوز ان يكون ايهم موصولة
بمعنى الذي واقرب خبر مبتدا مضمر هو عايده على الموصول وجاز حذفه لانه يجوز ذلك مع اي مطلقا

اي اطالت الصلة ام لم تطل والتقدير ايهم هو اقرب وهذا الموصول وصلته في محل نصب على انه مفعول
به نصبه تدرون وانما بني لوجود شرطي البنا وهما ان يضاف اي لفظا وان يحذف صدر صلتها ومثل
هذه الاية نظير قوله تعالى ثم لننزعن من كل شيعة ايهم اشد فصار التقدير لا تدرون الذي هو
اقرب قال ابو حيان ولم ار هم ذكروا يعني هذا الوجه ولا مانع منه لا من جهة المعنى ولا من جهة
الصناعة فعلى القول الاول تكون الجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة الى تقدير حذف وعلى الثاني
يكون الموصول في محل نصب مفعولا اول ويكون الثاني محذوف او بعدم الاحتياج الى حذف المفعول الثاني
يترجح الوجه الاول ثم هذه الجملة اعني قوله اباوكم وابناوكم لا تدرون لا محل لها من الاعراب لانها جملة
اعتراضية قال الزمخشري بعد ان حكي في معانيها اقوالا اختار منها الاول لان هذه الجملة اعتراضية
ومن حق الاعتراض ان يوكد ما اعترض بينه وبين ما يناسبه يعني لا اعتراض لها واقعة بين قصة المواريث
الا ان هذا الاعتراض غير مراد النحويين لانهم لا يعنون بالاعتراض في اصطلاحهم الا ما كان بين شيئين
متلازمين كالاعتراض بين المبتدا وخبره والشرط وجوابه والقسم وجوابه والصلة وموصولها فصل
ذكر الزمخشري في معانيها اقوالا احدها وهو الذي اختاره ان جعلها متعلقة بالوصية فقال ثم اكد
يعني الاهتمام بالوصية ورغب فيه بقوله اباوكم وابناوكم اي لا تدرون من انفع لكم من اباكم وابنايكم
الذين يموتون امن اوصي منهم ام من لم يوص يعني ان من اوصي بحصة له فعرضكم لثواب الاخرة بامضا
وصيته فهو اقرب لكم نفعا واحضر ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا وجعل ثواب الاخرة اقرب واحضر
من عرض الدنيا ذهابا الى حقيقة الامر لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا في الصورة الا انه فان فهو في الحقيقة
الابعد الاقصي وثواب الاخرة وان كان اجلا الا انه باق فهو في الحقيقة الاقرب الادني وقيل ان الله تعالى لما
ذكر انصبا الاولاد وانصبا الابوين وكانت العقول لا تدرك معاني تلك التقديرات فربما خطر بالبال
ان القسمة لو وقعت على غير هذا الوجه كانت انفع له واصلح لا سيما وقد كانت قسمة المواريث عند العرب على غير
هذا الوجه فازال الله سبحانه وتعالى هذه الشبهة بان قال ان عقولكم لا تحيط بما لكم فربما اعتقدتم في شي
انه صالح لكم وهو عين المضرة وربما اعتقدتم في شي انه مضرة ويكون عين المصلحة واما الاله الرحيم فهو يعلم
مغيبات الامور وعواقبها فكانه قال اتركوا تقديرات المواريث بالمقادير التي تستحسنها عقولكم وكونوا منقادين
للمقادير التي قدرها الله تعالى لكم فقوله اباوكم وابناوكم لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اشارة الى ترك
ما يميل الطبع اليه من قسمة المواريث وقوله فريضة من الله اشارة الى وجوب الانقياد الى المقادير الشرعية
وقال ابن عباس لا تدرون ايهم اقرب لكم نفعا اي اطوعكم لله عز وجل من الابا والابنا ارفع درجة يوم القيمة
والله تعالى يقول يشفع المومنين بعضهم في بعض فان كان الوالد ارفع درجة في الجنة رفع اليه ولده وان كان الولد
ارفع درجة يوم القيمة رفع والده ليقر بذلك اعينهم قوله تعالى نفعا منصوب على التمييز من اقرب وهو
منقول من الفاعلية واجب النصب لانه متي وقع تمييز بعد افعل التفضيل فان صح ان يصاغ منها فعل مسند الى ذلك
التمييز على جهة الفاعلية وجب النصب كهذه الاية اذ يصح ان يقال ايهم قرب لكم نفعه وان لم يصح ذلك
وجب جره نحو زيد احسن فقيه بخلاف زيد احسن فقها وهذه قاعدة مفيدة ولكم متعلق باقرب قوله
تعالى فريضة فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدر موكد لمضمون الجملة السابقة من الوصية لان معني يوصيكم
فرض الله عليكم ذلك فصار المعني يوصيكم الله وصية فرض فهو مصدر للفعل المحذوف اي فرض الله ذلك فريضة
والثالث قاله مكي وغيره انها حال وليست مصدرا وكلام الزمخشري يحتمل للوجهين الاولين فانه قال فريضة
نصب نصب المصدر الموكد اي فرض الله ذلك فرضا ثم قال ان الله كان عليما اي بامور العباد حكيما بنصب الاحكام فان قيل
لم قال كان عليما حكيما مع انه لم يزل كذلك فالجواب قال الخليل الخبر عن الله تعالى بهذه الالفاظ كالخبر بالحال والاستقبال

جدوي صح

لانه تعالى منزه عن الدخول تحت الزمان وقال سيبويه القوم لما شاهدوا علما وحكمة وفضلا واحسانا تعجبوا فقيل
لهم ان الله كان كذلك ولم يزل موصوفا بهذه الصفات قوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الاية
اعلم ان اقسام الورثة ثلاثة قسم لا يسقط بحال وهم الابا والاولاد والازواج فهولا قسمان والثالث هو المسمي
بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين الاولين لانهم قد يعرض لهم السقوط بالكلية ولانهم يدلون الى
الميت بواسطة والقسمان الاولان يدلون بانفسهم فقدم الله تعالى الوارث بالنسب لانه اعلاهما ثم ثني
بذكر الوارث بالسبب الذي لا يسقط بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدهما
لانه دونهما ولما جعل نصيب الذكر مثل حظ الانثيين في الوارث النسبي كذلك جعل حظ الرجل مثل حظ
الانثيين في الوارث السببي كذلك فقال ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن
ولد فلكم الربع مما تركن وسوا كان الولد من الزوج او من غيره وسوا كان الولد ذكرا او انثي ولا فرق بين
الاولاد واولاد الاولاد فصل ذهب الشافعي واحمد الى انه يجوز للرجل غسل زوجته لقوله ولكم نصف
ما ترك ازواجكم فسماها زوجة بعد الموت وقال ابو حنيفة لا يجوز لانها ليست زوجة لانه لا يحل وطيها
بعد الموت واجيب بانها لو لم تكن زوجة لكان قوله ولكم نصف ما ترك ازواجكم مجاز وقد ثبت ان التخصيص
اولي من المجاز عند التعارض وايضا فقد حرم الوطي في صور كثيرة مع وجود الزوجية كزمن الحيض والنفاس ونهار
رمضان وعند ادا الصلوات المفروضة والحج المفروض ثم قال ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان
كان لكم ولد فلهن الثمن وسوا كانت واحدة او اربعا فهم فيه سوا وهذه الاية مما تدل على فضل الرجل على المراة
لتفضيلهم في النصيب ولانه ذكر الرجال على سبيل المخاطبة وذكر النسا على سبيل المغايبة قوله
تعالى وان كان رجل يورث كلالة اضطربت اقوال العلما في هذه الاية ولا بد قبل التعرض للاعراب من ذكر
معني الكلالة واشتقاقها فان الاعراب متوقف على ذلك فنقول اختلف الناس في معني الكلالة فقال جمهور
اللغويين وغيرهم انه الميت الذي لا ولد له ولا والد وقيل هو قول علي وابن مسعود وقيل الذي لا والد له
فقط وهو قول عمر وقيل الذي لا ولد له فقط وقيل هو من لا يرثه اب او ام وعلى هذه الاقوال كلها فالكلالة
اسم الميت وقيل الكلالة اسم للورثة ما عدا الابوين والولد قاله قطرب وهو اختيار ابي بكر رضي الله عنه وسموا
بذلك لان الميت بذهاب طرفيه تكلله الورثة اي احاطوا به من جميع نواحيه ويويد هذا القول بان الاية
نزلت في جابر رضي الله عنه ولم يكن له يوم انزلت هذه اب ولا ابن وايضا يقال كلت الرحم بين فلان وفلان
اذا تباعدت القرابة وحمل فلان على فلان ثم كل عنه اذا تباعد فسميت القرابة البعيدة كلالة من هذا
الوجه وايضا يقال كل الرجل يكل كلا وكلالة اذا اعيا وذهبت قوته فاستعاروا هذا اللفظ عن
القرابة الحاصلة من غير الاولاد لبعدها وايضا فانه تعالى قال قل الله يفتيكم في الكلالة ان امرو
هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد وهذه الاية تدل على ان
الكلالة من لا ولد له ولا والد لانه شرط عدم الولد وورث الاخت والاخ وهما لا يرثان مع وجود
الاب وروي جابر قال مرضت مرضا اشرفت منه على الموت فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول
الله اني رجل لا يرثني الا الكلالة واراد به انه ليس له ولد وهو قول سعيد بن جبير وذهب اليه اكثر الصحابة
وروي عن عمر ايضا انه قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة فما اغلظ لي في شي ما اغلظ
لي فيها وضرب بيده في صدري وقال يكفيك اية الصيف وهي الاية الاخيرة في سورة النسا سميت بذلك
لانها نزلت في الصيف ومات ولم يفهمها ولم يقل فيها شيا وقيل الكلالة المال الموروث وهو قول النضر
ابن شميل وقيل الكلالة القرابة واما اشتقاقها فقيل هي مشتقة من تكلله النسب اي احاط به وذلك
انه اذا لم يترك والدا ولا ولدا فقد انقطع طرفاه وهما عمود انسبه وبقي ما له الموروث لمن يتكلله نسبه

اي يحيط به كالاكليل ومنه الروضة المكللة اي بالزهر وعليه قول الفرزدق ٥
ورثتم قناة المجد لا عن كلالة ٭ عن ابني مناف عبد شمس وهاشم ٭
وقيل اشتقاقها من الكلال وهو الاعيا فكانه يصير الميراث من الوارث من بعد اعيا وقال الزمخشري ٥
والكلالة في الاصل مصدر بمعنى الكلال وهو ذهاب القوة من الاعيا قال الاعشى ٥
فآليت لا ارثي لها من كلالة ٭ ولا من وجى حتى تلاقي محمدا ٭
فاستعير للقرابة من غير جهة الولد والوالد لانها بالاضافة الي قرابتهما كالة ضعيفة واجاز فيها
ايضا ان تكون صفة على وزن فعالة قال كالهجاجة والعصافة للاحمق ويقال رجل كلالة وامراة كلالة
وقوم كلالة لا تثنى ولا تجمع لانه مصدر كالدلالة والوكالة اذا تقرر هذا فلنعد الي الاعراب بعون الله
فنقول يجوز في كان وجهان احدهما ان تكون ناقصة ورجل اسمها وفي الخبر احتمالان احدهما انه كلالة ان قيل
انها الميت وان قيل انها الوارث او غير ذلك فبتقدير حذف مضاف اي ذا كلالة ويورث حينئذ في محل رفع
صفة لرجل وهو فعل مبني للمفعول ويتعدى في الاصل الاثنين اقيم الاول مقام الفاعل وهو ضمير الرجل وال
محذوف تقديره يورث هو ماله وهل هذا الفعل من ورث الثلاثي او اورث الرباعي فيه خلاف الا
ان الزمخشري لما جعله من الثلاثي جعله يتعدى الي الاول من المفعولين بمن فانه قال ويورث من ورث اي
يورث منه يعني انه في الاصل يتعدى بمن وقد يحذف فتقول ورثت زيدا ماله اي من زيد ولما جعله من اورث
جعل الرجل وارثا لا موروثا فانه قال فان قلت فان جعلت يورث على البنا للمفعول من اورث فما وجهه
قلت الرجل حينئذ الوارث لا الموروث وقال ابو حيان انه من اورث الرباعي المبني للمفعول ولم يقل
بالمعنى الذي قيده الزمخشري الاحتمال الثاني ان يكون الخبر الجملة من يورث وفي نصب كلالة حينئذ اربعة
اوجه احدها انها حال من الضمير في يورث ان اريد بها الميت او الوارث الا انه يحتاج في جعلها بمعنى الو
الى تقدير مضاف اي يورث ذا كلالة لان الكلالة حينئذ ليست نفس الضمير المستكن في يورث قال
ابو البقا على جعلها بمعنى الميت ولو قرئ كلالة بالرفع على انها صفة او بدل من الضمير في يورث لجاز غير اني لم ا
احدا قرا به فلا يقرا الا بما نقل يعني بكونها صفة انها صفة لرجل الثاني انها مفعول من اجله ان قيل انها بمعنى
القرابة اي يورث لاجل الكلالة الثالث انه مفعول ثان ليورث ان قيل انها بمعنى المال الموروث الرابع انها
نعت لمصدر محذوف ان قيل انها بمعنى الوراثة اي يورث وراثة كلالة وقدر مكي في هذا الوجه حذف مضا
قال تقديره ذات كلالة واجاز بعضهم على كونها بمعنى الوراثة ان تكون حالا الوجه الثاني من وجهي كان ان
تكون تامة فتكتفي بالمرفوع اي ان وجد رجل ويورث في محل رفع صفة لرجل وكلالة منصوبة على ما تقدم من
الحال او المفعول من اجله او المفعول به او النعت لمصدر محذوف على حسب ما تقرر من معانيها ويخص هذا
وجه اخر ذكره مكي وهو ان تكون كلالة منصوبة على التفسير قال مكي كان اي وقع ويورث نعت للرجل و
ورجل رفع بكان وكلالة نصب على التفسير وقيل هو نصب على الحال على ان الكلالة هو الميت على هذين الوجهين
وفي جعلها تفسيرا اي تمييزا نظر وقرا الجمهور يورث مبنيا للمفعول كما تقدم توجيهه وقرا الحسن يورث
مبنيا للفاعل ونقل عنه ايضا وعن ابي رجا كذلك الا انه شدد الرا وتوجيه القراتين واضح مما تقدم
وذلك انه ان اريد بالكلالة الميت فيكون المفعولان محذوفين وكلالة نصب على الحال اي وان كان رجل
يورث وارثه او اهله ماله في حال كونه كلالة وان اريد بها القرابة فتكون منصوبة على المفعول من اجله
والمفعولان ايضا محذوفان كما تقدم تقديره وان اريد بها المال كانت مفعولا ثانيا والاول محذوف
اي يورث اهله ماله وان اريد بها الوارث فبالعكس اي يورث اهله ماله **قوله** تعالى او امراة عطف
على رجل وحذف منهما ما اثبت في المعطوف عليه لدلالة ما عليه والتقدير او امراة يورث كلالة

وان

وان كان لا بد من تقييد المعطوف عليه بقيد المعطوف والعكس الا انه الظاهر وقوله وله اخ جملة من مبتدا وخبر
في محل نصب على الحال والواو الداخلة عليها واو الحال وصاحب الحال اما رجل ان كان يورث صفة له واما الضمير
المستتر في يورث ووحد الضمير في قوله وله لان العطف باو وما ورد على خلاف ذلك اول عند الجمهور كقوله تعالى
ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فان قيل قوله تعالى وان كان رجل يورث كلالة او امراة ثم قال وله اخ
فكنى عن الرجل وما كنى عن المراة فما السبب فيه فالجواب قال النحاة اذا تقدم متعاطفان باو مذكر ومؤنث كنت
بالخيار بين ان تراعي المتقدم او المتاخر فتقول زيد او هند قام وان شئت قامت واجاب ابو البقا عن تذكيره
بثلاثة اوجه احدها انه يعود على الرجل وهو مذكر مبدو به الثاني انه يعود على احدهما ولفظ احد مفرد
مذكر الثالث انه يعود على الميت او الموروث لتقدم ما يدل عليه والضمير في قوله فلكل واحد منهما فيه وجهان
احدهما انه يعود على الاخ والاخت والثاني انه يعود على الرجل وعلى اخيه او اخته اذا اريد بالرجل في قوله
وان كان رجل يورث انه وارث لا موروث كما تقدمت حكايته عن الزمخشري قال الزمخشري بعد ما حكيناه
عنه فان قلت فالضمير في قوله فلكل واحد منهما السدس الي من يرجع حينئذ قلت على الرجل وعلى اخيه او اخته
وعلى الاول اليهما فان قلت اذا رجع الضمير اليهما افاد استواءهما في حيازة السدس من غير مفاضلة الذكر
الانثى فهل تبقى هذه الفايدة قايمة في هذا الوجه قلت نعم لانك اذا قلت السدس له او لواحد
من الاخ او الاخت على التخيير فقد سويت بين الذكر والانثى انتهى واجمع المفسرون على ان المراد بالاخ والاخت
ههنا الاخوة من الام لان ما في اخر السورة يدل على ذلك وهو كون للاخت النصف وللاختين الثلثان وللاخوة
الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين ولقراءة ابي وسعد وقرا ابي اخ او اخت من الام وقرا سعد بن ابي وقاص
من ام بغير اداة تعريف **قوله** تعالى فان كانوا الواو ضمير الاخوة من الام المدلول عليهم بقوله اخ او اخت
المراد الذكور والاناث واتى بضمير الذكور في قوله كانوا وقوله فهم تغليبا للمذكر على المؤنث وذلك اشارة الي
الواحد اي اكثر من الواحد يعني فان كان من يرث زايدا على الواحد لانه لا يصح ان يقال هذا اكثر من الواحد يعني
ان كان من يرث الا بهذا المعنى لتنافي معنى كثير وواحد والا فالواحد لا كثرة فيه وتقدم اعراب من بعد
وصية يوصي بها **فصل** قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه في خطبته الا ان الاية التي انزل الله في اول سورة
النسا في شان الفرايض انزلها في شان الولد والوالد والاية الثانية انزلها في الزوج والزوجة والاخوة من الام
والاية التي ختم بها سورة النسا في الاخوة والاخوات من الاب او الام والاية التي ختم بها سورة الانفال ختم بها
اولي الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله **قوله** تعالى غير مضار غير نصب على الحال من الفاعل في يوصي
وهو ضمير يعود على الرجل في قوله وان كان رجل هذا ان اريد بالرجل الموروث وان اريد به الوارث كما
تقدم فتعود على الميت الموروث المدلول عليه بالوارث من طريق الالتزام كما دل عليه في قوله فلهن ثلثا
ما ترك اي تركه الموروث فصار التقدير يوصي بها الموروث هكذا اعربه الناس فجعلوه حالا الا الزمخشري
[illegible] ورده ابو حيان بانه يؤدي الي الفصل بين هذه الحال وعاملها باجنبي منهما وذلك ان العامل فيها
يوصي كما تقرر وقوله او دين اجنبي لانه معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال قال ولو كان على
ما قالوه من الاعراب لكان التركيب من بعد وصية يوصي بها غير مضار او دين وهذا الوجه مانع في كلتا القراءتين
من بنا الفعل للفاعل او المفعول ويدل عليه قراة البنا للمفعول وجها اخر وهو ان صاحب الحال غير
مذكور لانه فاعل في الاصل حذف واقيم المفعول مقامه الا ترى انك لو قلت يرسل الرياح مبشرا بها
بكسر الشين يعني يرسل الله الرياح مبشرا بها فحذفت الفاعل واقمت المفعول مقامه وجئت بالحال من الفاعل
المحذوف فكذلك هذا ثم خرجه على احد وجهين اما بفعل يدل عليه ما قبله من المعنى ويكون عاما المعنى ما يتسلط
على المال بالوصية او الدين وتقديره يلزم ذلك ماله او يوجبه فيه غير مضار بورثته بذلك الالزام او الايجاب

وَاما بفعل مبني للفاعل لدلالة المبني للمفعول عليه اي يوصي غير مضار ونظير قوله يسبح له فيها
بالغدو والاصال رجال علي قراءة من فتح البا **فصل** اعلم ان الضرار في الوصية يقع على وجوه
منها ان يوصي باكثر من الثلث او يقر بكل ماله او ببعضه لاجنبي او يقر على نفسه بدين لا حقيقة له
دفعا للميراث عن الورثة او يقر بان الدين الذي كان له على فلان قد استوفاه او يبيع شيا بثمن بخس
رخيص او يشتري شيا بثمن غال كل ذلك لغرض ان لا يصل المال الي الورثة او يوصي بالثلث لا لوجه
الله لكن لغرض تنقيص الورثة فهذا هو الاضرار في الوصية روي عكرمة عن ابن عباس انه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الوصية من الكباير وعن شهر بن حوشب عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وان الرجل يعمل عمل اهل الجنة سبعين سنة وحاف في وصيته ختم الله له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل
ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة وقال عليه السلام من قطع
ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة وبيد لعلي ذلك قوله تعالى بعد هذه الاية تلك حدود الله
قال ابن عباس في الوصية ومن يعص الله ورسوله قال في الوصية **فصل** اذا اخر الزكاة والحج حتى
وجب اخراجهما من التركة وقال ابو حنيفة لا يجب بحجة الوجوب انهما دين وقال تعالى من بعد وصية
يوصي بها او دين وقال عليه السلام ارايت ان كان على ابيك دين وقال عليه السلام دين الله احق ان يقضى
قوله تعالى وصية في نصبها اربعة اوجه احدها انها مصدر موكد اي يوصيكم الله بذلك وصية
الثاني انها مصدر في موضع الحال والعامل فيها يوصيكم قاله ابن عطية والثالث انها منصوبة على الخروج
اما من قوله فلكل واحد منهما السدس او من قوله فهم شركا في الثلث وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين
الرابع انها منصوبة باسم الفاعل وهو مضار والمضارة لا تقع بالوصية بل بالورثة لكنه لما وصى الله
تعالى بالورثة جعل المضارة الواقعة بهم كانها واقعة بنفس الوصية مبالغة بهم ويويد هذا التخريج قراة
الحسن غير مضار وصية باضافة اسم الفاعل اليها على ما ذكرناه من المجاز وصار نظير قولهم يا سارق
الليلة التقدير يا سارقا في الليلة ولكنه اضاف اسم الفاعل الى ظرفه مجازا واتساعا فكذلك هذا اصله
غير مضار في وصية من الله فاتسع في هذا الي ان عدي بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من قصد المبالغة
وهذا احسن تخريجا من تخريج ابي البقا فانه ذكر في تخريج قراة الحسن وجهين احدهما انه على حذف اهل او ذي
او غير مضار اهل وصية او ذي وصية والثاني على حذف وقت اي وقت وصية قال وهو من اضافة الصفة
الى الزمان ويقرب من ذلك قولهم هو فارس حرب اي فارس في الحرب ويقول هو فارس زمانه اي في زمانه
كذلك تقدير القراة غير مضار في وقت الوصية ومفعول مضار محذوف اذا لم يجعل وصية مفعولا
اي غير مضار ورثته بوصية فان قيل ما الحكمة في ان ختم الاية الاولى بقوله فريضة من الله وختم هذه
الاية بقوله وصية من الله فالجواب ان لفظ الفرض اقوى واكد من لفظ الوصية فختم شرح ميراث
الاولاد بذكر الوصية الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل بذلك على ان الكل وان كان
واجب الرعاية الا ان رعاية حال الاولاد اقوى واولى ثم قال والله عليم حكيم بمن جار او عدل في وصيته حليم
عن الجاير لا يعاجله بالعقوبة وهذا وعيد **قوله** تعالى تلك حدود الله ومن يطع الله ورسوله
الاية لما بين سهام المواريث ذكر الوعد والوعيد ترغيبا في الطاعة وترهيبا عن المعصية فقوله تلك
اشارة الي ما ذكر من المواريث لان الضمير يعود الى اقرب مذكور وقيل اشارة الى كل ما ذكر من اول السورة
الي ههنا من احكام اموال اليتامى والانكحة واحكام المواريث قاله الاصم لان الاقرب اذا لم يمنع من
عوده الى الابعد وجب عوده الى الكل ولان المراد بحدود الله الاحكام التي ذكرها وبينها ومنه حد
الدار لانها تميزها عن غيرها **قوله** تعالى ومن يطع الله ورسوله وقوله ومن يعص الله ورسوله يدل

يختص بمن اطاع او عصى في هذه التكاليف المذكورة في هذه السورة قاله المحققون بل عام لان اللفظ عام
يتناول الكل **قوله** تعالى يدخله حمل على لفظ من فافرد الضمير في قوله يطع ويدخله وعلى معناها
فجمع في قوله خالدين وهذا احسن الحملتين اعني الحمل على اللفظ ثم على المعنى ويجوز العكس وان كان ابن
عطية قد منعه وليس بشي لثبوته عن العرب وقد تقدم ذلك مرارا وفيه تفصيل وله شروط مذكورة
في كتب النحو **قوله** تعالى خالدين في نصبه وجهان اظهرهما انه حال من الضمير المنصوب في يدخله ولا
يضر تغاير الحال وصاحبها من حيث كانت جمعا وصاحبها مفردا لما تقدم من اعتبار اللفظ والمعنى وهي
حال مقدرة لان الخلود بعد الدخول والثاني ان يكون نعتا لجنات من باب ما جرى على موصوفه لفظا وهو
لغيره معنى نحو مررت برجل قايمة امه وبامراة حسن غلامها فقايمة وحسن وان كانا جاريين على
ما قبلهما لفظا فهما لما بعدهما معنى اجاز ذلك في الاية الكريمة الزجاج وتبعه التبريزي الا ان الصفة
اذا جرت على غير من هي له وجب ابراز الضمير مطلقا على مذهب البصريين البس او لم يلبس واما الكوفيون
فيفصلون فيقولون اذا جرت الصفة على غير من هي له فان البس وجب ابراز الضمير كما هو مذهب البصريين
نحو زيد عمرو ضاربه هو اذا كان الضرب واقعا من زيد على عمرو وان لم يلبس لم يجب الابراز نحو زيد
هند ضاربها اذا تقرر هذا فمذهب الزجاج في الاية انما يتمشى على راي الكوفيين وهو مذهب حسن
واستدل من نصر مذهب الكوفيين بالسماع فمنه قراة من قرا الي طعام غير ناظرين اناه بجر غير مع عدم
بروز الضمير ولو ابرز لقال غير ناظرين اناه انتم ومنه قول الاخر

قومي ذري المجد بانوها وقد علمت ۝ بكنه ذلك عدنان وقحطان ۝

اي بانوها هم وقد خرج بعضهم البيت على حذف مبتدا تقديره هم بانوها وهو مبتدا اول وذري
مبتدا ثان وهم مبتدا ثالث وبانوها خبر الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول
وقد منع الزمخشري كون خالدين وخالدا صفة لجنات ونارا بعدم بروز الضمير فقال فان قلت
هل يجوز ان يكونا صفتين لجنات ونارا قلت لا لانهما جريا على غير من هما له فلا بد من الضمير في قولك
خالدين هم فيها وخالدا هو فيها ومنع ابو البقا ذلك ايضا بعدم ابراز الضمير لكن مع خالدا ولم يتعرض
لذلك مع خالدين ولا فرق بينهما ثم حكى جواز ذلك عن الكوفيين وهذا المنع على مذهب البصريين
كما تقدم وقرا نافع وابن عامر هنا ندخله في الموضعين وفي سورة الفتح ندخله ونعذبه وفي سورة
التغابن والطلاق بنون العظمة والباقون بالياء والضمير لله تعالى فان قيل كيف جمع خالدين في الطايعين
وافرد خالدا في العاصين فالجواب قالوا لان اهل الطاعة اهل الشفاعة فلما كانوا يدخلون هم
والمشفوع لهم ناسب ذلك الجمع والعاصي لا يدخل به غيره النار فناسب ذلك الافراد **قوله**
تعالى تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل نصب صفة لجنات وقد تقدم مرارا ان المنصوب
بعد دخل من الظروف هل نصبه نصب الظروف او نصب المفعول به الاول قول الجمهور والثاني قول
الاخفش ولذلك جنات ونارا **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان فساق اهل الصلاة
يخلدون في النار لان قوله ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده اما ان يختص بمن تعدي الحدود المتقدمة
في حدود المواريث او يدخل فيها ذلك وغيره وعلى هذا يلزم دخول من تعدي في حدود المواريث في هذا
الوعيد وذلك عام فيمن تعدي وهو من اهل الصلاة او ليس من اهل الصلاة فدلت الاية على القطع
بالوعيد وعلى الخلود ولا يقال هذا الوعيد مختص بمن تعدي حدود الله وذلك لا يتحقق الا في حق
الكافر فانه هو الذي تعدي جميع حدود الله فانا نقول هذا مدفوع من وجهين الاول انا لو حملنا
هذه الاية على تعدي جميع حدود الله خرجت الاية عن الفايدة لان الله تعالى نهى عن اليهودية والنصرانية

والمجوسية فتعدي جميع هذه النواهي وتركها انما يكون لمن اتي باليهودية والنصرانية والمجوسية معا وذلك
محال فثبت ان تعدي جميع حدود الله تعالى محال واذا كان كذلك علمنا ان المراد منه اي حد كان من حدود الله
الثاني ان هذه الاية مذكورة عقيب قسمة المواريث فيكون المراد منها التعدي في الحدود المذكورة في قسمة
المواريث واجيبوا بانا اجمعنا على ان هذا الوعيد مختص بعدم التوبة لان الدليل دال على انه اذا تاب لم يبق هذا
الوعيد فلذلك يجوز ان يكون مشروطا بعدم العفو فان تقدير قيام الدلالة على حصول العفو يمتنع بقا
هذا الوعيد عند حصول العفو ونحن قد ذكرنا حصول العفو ثم نقول هذا العموم مخصوص بالكافر لوجهين
الاول انا اذا قلنا لكم ما الدليل على ان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم قلتم لانه يصح الاستثنا منه والاستثنا
يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فنقول ان صح هذا الدليل فهو يدل على ان قوله ومن يعص الله ورسوله مختص بالكافر
لان جميع المعاصي يصح استثناؤها من هذا اللفظ فيقال ومن يعص الله ورسوله الا في الكفر والا في الفسق وحكم الاستثنا
اخراج ما لولاه لدخل فهذا يقتضي ان قوله ومن يعص الله ورسوله في جميع انواع المعاصي والقبائح وذلك لا يتحقق الا في
حق الكافر وقولهم الاتيان بجميع المعاصي محال لان الاتيان باليهودية والنصرانية والمجوسية معا محال فنقول ظاهر اللفظ
يقتضي العموم الا اذا قام مخصص شرعي او عقلي وعلى هذا التقدير يسقط سوالهم والوجه الثاني في بيان تخصيص الوعيد
بالكافر ان قوله ومن يعص الله ورسوله يفيد كونه فاعلا للمعصية والذنب فقوله ويتعد حدوده لو كان المراد منه
غير ذلك لزم التكرار وهو خلاف الاصل فوجب حمله على الكفر وقولهم نحمل هذه الاية على تعدي الحدود المذكورة
في المواريث قلنا هب ان الامر كذلك الا انه لا يسقط ما ذكرناه من السوال بهذا الكلام لان التعدي في حدود المواريث
تارة بان يعتقد بان تلك التكاليف والاحكام حق واجبة القبول الا انه يتركها وتارة بان يعتقد انها واقعة لا على
الحكمة والصواب فهذا هو الغاية في تعدي الحدود واما الاول فلا يكاد يطلق في حقه انه يتعدى حدود الله
فصل والالزام وقوع التكرار فعلمنا ان هذا الوعيد مختص بالكافر الذي لا يرضى بما قسمه الله من المواريث
قال ابن عباس الاضرار في الوصية من الكباير لانه عقب هذه الاية بالوعيد وفي الحديث ان الرجل ليعمل بعمل اهل
الجنة سبعين سنة فيحيف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وان الرجل ليعمل بعمل اهل النار سبعين سنة فيعدل
في وصيته فيختم له بخير فيدخل الجنة وفي الحديث من قطع ميراثا فرضه الله قطع الله ميراثه من الجنة والزيادة في الوصية
قوله قطع من الميراث ومخالفة امر الله تعالى عند القرب من الموت يدل على الجسرة الشديدة وذلك من اكبر الكباير
تعالى واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم الاية لما امر الله تعالى في الايات المتقدمة بالاحسان الى النساء امرهن
بالتغليظ عليهن فيما يأتينه من الفاحشة فان ذلك احسان اليهن في الحقيقة وايضا فكما يستوفي خلقه من يستوفي عليهم وليس
في احكامه محاباة وايضا فلا يجعل امر الله بالاحسان اليهن سببا لترك اقامة الحدود عليهن فيصير ذلك سببا لوقوعهن في انواع
المفاسد **قوله** تعالى واللاتي جمع التي في المعنى لا في اللفظ لان هذه صيغ موضوعة للتثنية والجمع وليست بتثنية
ولا جمع حقيقة قال ابو البقا اللاتي جمع التي على غير قياس وقيل هي صيغة موضوعة للجمع ومثل هذا لا ينبغي ان بعد [illegible]
والمجموع كثيرة ثلاث عشر لغة وهي اللاتي واللواتي واللاي واللائي بياء وآت وهذه ست واللاء بيا من غير همز [illegible]
بالمد واللوا بالقصر والاول كقوله
واما الاولي [illegible] ككل فتاة تترك الحجل قصما
الا ان الكثير فيها ان تكون جمع الذي واللات تكون راطلقا او معربا اعراب جمع المذكر السالم كقوله
اولئك اخواني الذين عرفتهم واخدانك اللات زين بالكتم
برفع اللات قال ابن الانباري العرب تقول في الجمع من غير الحيوان التي ومن الحيوان اللاتي كقوله اموالكم التي جعل الله لكم
قياما وقال في هذه الاية اللاتي لان الجمع من غير الحيوان سبيله سبيل انثى الواحد وجمع الحيوان ليس كذلك بل كل
منها متميز من غيره بخواص وصفات فافترقا ومن العرب من يسوي بين البابين فيقول ما فعلت الهندات التي [illegible]

ان ما فعلت الا بواب اللاتي [illegible] من قصتهن [illegible] الاول هو المختار وفي محل اللاتي قولان احدهما انه رفع بالابتداء وفي الخبر وجهان
احدهما الجملة من قوله فاستشهدوا وجاز دخول الفاء زائدة في الخبر [illegible] زيد فاضربه على [illegible]
المبتدا اشبه الشرط في كونه موصولا عاما صلته فعل مستقبل والخبر مستحق بالصلة الوجه الثاني ان الخبر محذوف والتقدير
فيما يتلى عليكم حكم اللاتي فحذف الخبر والمضاف الى المبتدا للدلالة عليهما وابقي المضاف اليه مقامه وهذا نظير ما فعله سيبويه
في الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا اي مما يتلى عليكم حكم الزانية ويكون قوله فاستشهدوا دالا على ذلك
الحكم المحذوف لانه بيان له والقول الثاني في محله نصب وفيه وجهان احدهما انه منصوب بفعل مقدر يدل عليه
السياق لا على جهة الاشتغال والتقدير اقصدوا واللاتي يأتين ولا يجوز ان ينتصب بفعل
مقدر [illegible] قوله فاستشهدوا وان تكون المسألة من باب الاشتغال لان هذا الموصول اشبه اسم الشرط كما تقدم وتقريب
اسم الشرط لا يجوز ان ينتصب على الاشتغال لانه لا يعمل فيه ما قبله فلو نصبناه بفعل مقدر لزم ان يعمل فيه ما قبله هذا
ما قاله بعضهم وقريب منه ما قاله ابو البقا فانه قال واذا كان كذلك اي كونه في حكم الشرط لم يحسن النصب لان تقدير الفعل
قبل اداة الشرط لا يجوز وتقديره بعد الصلة يحتاج الى اضمار فعل غير قوله فاستشهدوا والا فاستشهدوا والابصار
على النصب في اللاتي في عبارته مناقشة [illegible] والثاني انه منصوب على الاشتغال ومنعهم ذلك بانه يلزم ان
يعمل فيه ما قبله جوابه [illegible] وهذا خلاف مشهور في اسما الشرط والاستفهام وكونه منصوبا
على الاشتغال هو ظاهر كلام مكي فانه ذكر ذلك في قوله واللذان يأتيانها منكم فاذهما وهما الاتيان من واد واحد ولابد
من ايراد نصه ليتضح قوله قال رحمه الله تعالى واللذان يأتيانها منكم الاختيار عند سيبويه في اللذان الرفع وان كان ظاهر
الكلام الامر لانه لما وصل بالفعل تمكن معنى الشرط فيه اذ لا يقع على شي بعينه فلما تمكن معنى الشرط والابهام جرى مجرى الشرط
في انه لم يعمل فيه ما قبله كما لا يعمل في الشرط ما قبله من مضمر او مظهر ثم قال والنصب جايز على اضمار فعل لانه انما اشبه
الشرط وليس الشبه بالشي كالشي في حكمه انتهى وليس لقايل ان يقول مراده بالنصب باضمار فعل النصب لا على الاشتغال
بل بفعل مدلول عليه كما تقدم نقله عن بعضهم لانه لم يكن لتعليله بقوله لانه انما اشبه الشرط الى اخره فايدة
لان النصب كذلك لا يحتاج الى هذا الاعتذار **فصل** قال القرطبي الفاحشة في هذا الموضع الزنا والفاحشة الفعلة
القبيحة وهي مصدر كالعاقبة والعافية وقرا ابن مسعود بالفاحشة بالجر **قوله** تعالى من نسائكم في محل نصب
على الحال من الفاعل في يأتين فيتعلق بمحذوف اي يأتين كاينات من نسائكم **قوله** تعالى منكم فيه وجهان احدهما
انه متعلق بقوله فاستشهدوا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاربعة فيكون في محل نصب تقديره
فاستشهدوا عليهن اربعة كاينة منكم **فصل** معنى يأتين الفاحشة اي يفعلنها يقال اتيت امرا قبيحا اي
فعلته قال تعالى لقد جيت شيا فريا وقال لقد جيتم شيا ادا وفي قراة ابن مسعود ياتين بالفاحشة والفاحشة هي
الفعلة القبيحة قال اهل اللغة هي مصدر كالعافية يقال فحش الرجل يفحش فحشا وفاحشة وافحش اذا جا بالقبيح من القول
والفعل واجمعوا على ان المراد بالفاحشة هنا الزنا وانما اطلق الفاحشة على الزنا لزيادتها في القبح على كثير من القبائح
فان قيل الكفر اقبح منه وقتل النفس اقبح منه ولا يسمى ذلك فاحشة فالجواب من وجهين الاول ان الكفر لا يستقبحه
فاعله من نفسه ولا يستقبح فيحا بل يعتقده صوابا ولذلك القتل والشجاعة يقدم عليهما من يراها حسنة واما الزنا
فاعله يعلم قبحه ويوافق على فحشه الثاني قال ابن الخطيب ان القوى المدبرة للانسان ثلاثة القوة الناطقة والقوة
الغضبية والقوة الشهوانية ففساد القوة الناطقة هو الكفر والبدعة وما يشبههما وفساد القوة الغضبية هو
القتل وما يشبهه واخس هذه القوى الثلاثة هي القوة الشهوانية فلاجرم كان فسادها اخس انواع الفساد فلهذا
السبب خص هذا العمل بالفاحشة **فصل** وقوله فاستشهدوا عليهن اربعة منكم اي من المسلمين جعل الله
الشهادة على الزنا خاصة اربعة تغليظا على المدعي وسترا على العباد قال القرطبي وتعديل الشهود باربعة في الزنا حكم
ثابت في التوراة والانجيل والقران قال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهدا فاجلدوهم وقال لهنا

فاستشهدوا عليهن اربعة منكم وروي ابو داود عن جابر بن عبد الله قال جات اليهود برجل وامراة منهم زنيا
فقال عليه السلام ايتوني باعلم رجل منكم فاتوه بابني صوريا فنشدهما كيف تجدان امر هذين في التوراة اذا شهد
اربعة انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما قال فما يمنعكما ان ترجموهما قالا ذهب سلطاننا فكرهنا
القتل فدعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود فشهدوا انهم راوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمهما وقال قوم انما كان الشهود في الزنا اربعة لترتيب شاهدين على كل واحد من
الزانيين كساير الحقوق اذ يوجد من كل واحد منهما وهذا ضعيف فان اليمين تدخل في الاموال واللوث في القتل
ولا مدخل لواحد منهما هنا **فصل** قال جمهور المفسرين المراد من هذه الاية ان المراة اذا نسبت الى الزنا
فان شهد عليها اربعة رجال احرار عدول انها زنت امسكت في بيت محبوسة الى ان تموت او يجعل الله لها سبيلا
وقال ابو مسلم المراد من هذه الفاحشة السحاقات وحدهما الحبس الى الموت والمراد من قوله واللذان ياتيانها
منكم اهل اللواط وحدهما الاذى بالقول والفعل والمراد بالاية المذكورة في سورة النور الزنا بين الرجل والمراة
وحد في البكر الجلد وفي المحصن الرجم ويدل على ذلك وجوه احدها ان قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم
مخصوص بالنسوان واللذان ياتيانها منكم مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد من قوله واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ المذكر فالجواب لو كان كذلك
لما افرد ذكر النسا من قبل فلما افرد ذكرهن ثم ذكر بعده قوله واللذان ياتيانها منكم سقط هذا الاحتمال
وثانيها ان هذا على التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شي من الايات بل يكون حكم كل واحد منهما مقررا
وعلى ما ذكرتم يلزم النسخ في هاتين الايتين والنسخ خلاف الاصل وثالثها ان على التقدير الذي ذكرتم
تكون قوله واللاتي ياتين الفاحشة في الزنا وقوله واللذان ياتيانها منكم ايضا في الزنا فيفضي الى تكرير
الشي الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه قبيح وعلى قولنا لا يفضي الى ذلك فكان اولى ورابعها ان القايلين بان
هذه الاية نزلت في الزنا فسروا قوله او يجعل الله لهن سبيلا بالجلد والتغريب والرجم وهذا لا يصح لان هذه
الاشيا تكون عليهن لا لهن قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما نحن فنفسر ذلك بتسهيل الله
لها قضا الشهوة بطريق النكاح قال ابو مسلم ويدل على صحة ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى
الرجل الرجل فهما زانيان واذا اتت المراة المراة فهما زانيتان واحتجوا على ابطال قول ابي مسلم بوجوه
الاول ان هذا قول لم يقله احد من المفسرين المتقدمين الثاني انه روي في الحديث انه عليه السلام قال
قد جعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا يدل على ان هذه الاية نازلة في حق الزناة الثالث
ان الصحابة اختلفوا في حكم اللواط ولم يتمسك احد منهم بهذه الاية فعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم
الى نص يدل على هذا الحكم من اقوى الدلايل على ان هذه الاية ليست في اللواطة واجاب ابو مسلم عن
الاول بان هذا الاجماع ممنوع فلقد قال مجاهد بهذا القول وهو من اكابر المفسرين وقد ثبت في
اصول الفقه ان استنباط تاويل جديد في الاية لم يذكره المتقدمون جايز والجواب عن الثاني انه
يفضي الى نسخ القران بخبر الواحد وانه غير جايز وعن الثالث ان مطلوب الصحابة انه هل يقام الحد على
اللوطي وليس في هذه الاية دلالة على ذلك بنفي ولا اثبات فلهذا لم يرجعوا اليها **فصل** المراد
من قوله من نسايكم اي زوجاتكم كقوله والذين يظاهرون من نسايهم وقوله من نسايكم اللاتي دخلتم
بهن وقيل من نسايكم اي من الثيب وقوله فامسكوهن اي احبسوهن في البيوت والحكمة فيه ان المراة
انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا حبست في البيت لم تقدر على الزنا وتعتاد العفاف عن الزنا
قال عبادة بن الصامت ومجاهد كان هذا في ابتدا الاسلام حتى نسخ بالاذى الذي بعده ثم نسخ ذلك
بالرجم في الثيب وقيل بل كان الايذا اولا ثم نسخ بالامساك ولكن التلاوة اخرت قال ابن فورك وهذا

الامساك والحبس في البيوت كان في صدر الاسلام قبل ان يكثر الجناة فلما كثروا وخشي قوتهم اتخذ لهم سجن قاله
ابن العربي فان قيل التوفي والموت بمعنى واحد فيصير التقدير او يتوفاهن الموت فالجواب يجوز ان يراد
حتى يتوفاهن ملايكة الموت كقوله الذين تتوفاهم الملايكة طيبين او حتى ياخذهن الموت فان قيل ان كم
تشترون قوله او يجعل الله لهن سبيلا الثيب ترجم والبكر تجلد وهذا بعيد لان هذا السبيل عليها لا لها
فان الرجم اغلظ من الحبس فالجواب ان النبي عليه السلام فسر السبيل بذلك في قوله خذوا عني قد جعل الله
لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد ماية ورجم بالحجارة والبكر بالبكر جلد ماية وتغريب عام ولما فسر الرسول
عليه السلام بذلك وجب القطع بصحته وايضا فله وجه في اللغة لان المتخلص من الشي هو سبيل له سوا كان اخف
او اثقل **قوله** تعالى حتى يتوفاهن الموت حتى بمعنى الى فالفعل بعدها منصوب باضمار ان وهي
متعلقة بقوله فامسكوهن غاية له **قوله** تعالى او يجعل فيه وجهان احدهما ان يكون او عاطفة فيكون
الجعل غاية لامساكهن ايضا فينتصب يجعل بالعطف على يتوفاهن والثاني ان يكون او بمعنى الا كالتي في قولهم
لالزمنك او تقضيني حقي على احد المعنيين والفعل بعدها منصوب ايضا باضمار ان كقوله
فصل فسر في بلاد الله والتمس الغنى تعش ذا يسار او تموت فتعذرا
اي الا ان تموت والفرق بين هذا الوجه والذي قبله ان الجعل ليس غاية لامساكهن في البيوت **قوله**
لهن فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بيجعل والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من سبيلا اذ هو في
الاصل صفة نكرة قدم عليها فنصب حالا هذا ان جعل الجعل بمعنى الشرع والخلق وان جعل بمعنى التصيير
يكون لهن مفعولا ثانيا قدم على الاول وهو سبيلا وتقديمه هنا واجب لانهما لو انحلا لمبتدا وخبر وجب
تقديم هذا الخبر لكونه جارا والمبتدا نكرة ولا مسوغ لها غير ذلك **فصل** روي عن علي انه جلد
شراحة الهمدانية يوم الخميس ماية ثم رجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعامة العلما على ان الثيب لا يجلد مع الرجم لان النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا
والغامدية ولم يجلدهما وقال لانيس امض الى امراة هذا فان اعترفت فارجمها ولم يامر بالجلد وعند
ابي حنيفة التغريب ايضا منسوخ في حق البكر واكثر اهل العلم على انه ثابت روي نافع عن ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم ضرب وغرب وان ابا بكر ضرب وغرب وان عمر ضرب وغرب واختلفوا في الامساك
في البيت هل كان حدا فنسخ ام كان حبسا ليظهر الحد على قولين فقيل هو توعد بالحد وقال ابن عباس
والحسن انه حد وزاد ابن زيد وانهم منعوا من النكاح حتى يموتوا عقوبة لهم حين طلبوا النكاح من غير وجهه
وهذا يدل على انه كان حدا بل اشد غير ان ذلك الحكم كان محدودا الى غاية وهو الاذى في الاية الاخرى
على اختلاف التاويلين في ايهما قبل وكلاهما ممدود الى غاية وهو قوله عليه السلام خذوا عني خذوا عني
قد جعل الله لهن سبيلا الحديث وهذا كقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فاذا دخل الليل ارتفع حكم
الصيام لانتهاء غايته لا لنسخه هذا قول المحققين من المتاخرين فان النسخ انما يكون بين القولين المتعارضين
اللذين لا يمكن الجمع بينهما والجمع ممكن بين الحبس والتغريب والجلد والرجم وقال بعض العلما ان الاذى والتعيير
باق مع الجلد لانهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص واحد فاما الحبس فمنسوخ بالاجماع واطلاق المتقدمين النسخ
على مثل هذا تجوز **قوله** تعالى واللذان الكلام عليه كالكلام على اللاتي الا ان من اجاز في كلام الى
اللاتي انما هو جواز الاشتغال فيه فانه قال الكلام في اللذان كالكلام في اللاتي الا ان من اجاز النصب ثم
لا يجيزه هنا لان الجنس المذكور تقديره اذو الذين ولا يجوز ان يعمل ما بعد الفا فيما قبلها هاهنا ولم يعرب
الضمير لان الفا هنا في حكم الفا الواقعة في جواب الشرط وتلك تقطع ما بعدها عما قبلها فقوله من اجاز
النصب يحمل من اجاز النصب المتقدم في اللاتي باضمار فعل لا على سبيل الاشتغال كما قدم هو نحو اقصدوا

ويحتمل من اجاز النصب على الاشتغال من حيث الجملة الا ان هذا بعيد لان الاثنين من واد واحد فلا يبطل ان
يمنع في احداهما ويجيز في الاخرى ولا ينفع لون الاية الاولى فيها الفعل الذي يفسر متعد بحرف جر والفعل
الذي في هذه الاية متعد بنفسه فيكون اقوي اذ لا اثر في ذلك من باب الاشتغال والضمير المنصوب
باتيانها للفاحشة وقرا عبد الله ياتين بالفاحشة اي يجين بها ومعنى قراة الجمهور يغشينها وتعاطينها
وقرا الجمهور واللذان بتخفيف النون وقرا ابن كثير واللذان هنا والذين في حم السجدة وهذين وهاتين
وهاذان بتشديد النون ووجهها جعل احدى النونين عوضا من اليا المحذوفة التي كان ينبغي ان تبقى
وذلك ان الذي مثل العاصي والقاضي تثبت ياؤه في التثنية فكان حق يا الذي والتي ان تثبت في التثنية
ولكنهم حذفوها اما لان هذه تثنية على غير القياس لان المبهمات لا تثنى حقيقة اذ لا يثنى الا ما ينكر والمبهم
لا ينكر فجعلوا الحذف منبها على هذا واما لطول الكلام بالصلة وزعم ابن عصفور ان تشديد النون لا يجوز
الا مع الالف كهذه الاية ولا يجوز مع اليا في الجر والنصب وقراة ابن كثير في حم السجدة ارنا اللذين اضلانا
من الجن والانس حجة عليه قال ابن مقسم انما شدد ابن كثير هذه النونات لامرين احدهما الفرق بين تثنية
الاسما المتمكنة وغير المتمكنة والاخر ان الذي وهذا مبنيان على حرف واحد وهو الذال فارادوا تقوية كل
واحد منهما بان زادوا على نونها نونا اخرى من جنسها وقيل سبب التشديد فيها ان النون فيها ليست نون
التثنية فارادوا ان يفرقوا بينها وبين نون التثنية وقيل زادوا النون تاكيدا كما زادوا اللام وقري اللذان
بالهمز وتشديد النون ووجهها انه لما شدد النون التقى ساكنان ففر من ذلك بابدال الالف همزة وقد
تقدم تحقيق ذلك في الفاتحة وقرا عبد الله والذين يفعلونه منكم وهذه قراة مشكلة لانها بصيغة
الجمع وبعدها ضمير تثنية وقد تكلف لها تخريج وهو ان الذين لما كان شاملا لصنفي الذكور والاناث عاد
الضمير عليه مثنى اعتبارا بما اندرج تحته وهذا كما عاد ضمير الجمع على المثنى الشامل لافراد كثيرة مندرجة تحته
كقوله تعالى وان طايفتان من المومنين اقتتلوا هذان خصمان اختصموا كذا قاله ابو حيان قال شهاب الدين
وفيه نظر فان الفرق ثابت وذلك لان الطايفة اسم الجماعة ولذلك الخصم لانه في الاصل مصدر فاطلق على
واصل فاذوهما فاذيوهما فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت اليا التي هي لام الكلمة وضم
ما قبل الواو ليصح **فصل** اختلفوا في وجه هذا التكرير فقال مجاهد الاية الاولى في النسا وهذه في
الرجال وخص الحبس في البيت بالمراة وخص الايذا بالرجال لان المراة انما تقع في الزنا عند الخروج والبروز فاذا
حبست في البيت انقطعت مادة هذه المعصية واما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى الخروج لاصلاح
معاشه ومهماته واكتساب قوت عياله وقيل ان الايذا كان مشتركا بين الرجل والمراة والحبس كان من خواص
المراة وقال السدي المراد بهذه الاية البكر من الرجال والنسا وبالاية الاولى الثيب لوجوه الاول قوله واللاتي
ياتين الفاحشة من نسايكم فاضافهن الى الازواج والثاني انه سماهن نسا وهذا الاسم اليق بالثيب والثالث ان
الاخف من الحبس في البيت والاخف للبكر دون الثيب وقال ابو مسلم الاية الاولى في السحاقات وهذه في
اللوطة وقد تقدم وقيل انه بين في الاية الاولى ان الشهدا على الزنا لا بد وان يكونوا اربعة وبين في هذه
الاية انهم لو كانوا شاهدين فاذوهما بالرفع الى الامام والحد فان تابا قبل الرفع الى الامام فاتركوهما
فصل قال عطا وقتادة قوله فاذوهما يعني عيروهما باللسان اما خفت من الله اما استحييت من الله
حين زنيت وقال مجاهد سبوهما واشتموهما وقيل يقال لهما بئسما فعلتما وفسقتما وخالفتما امر الله وقال ابن عباس
رضي الله عنهما هو باللسان واليد يوذى بالتعيير وضرب النعال **قوله** تعالى فان تابا اي من الفاحشة
واصلحا العمل فيما بعد فاعرضوا عنهما فاتركوهما ولا توذوهما ان الله كان توابا رحيما ومعنى التواب انه
يعود على عبده بفضله مغفرة اذا تاب اليه من ذنبه **قوله** تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السو

بجهالة الى قوله عذابا اليما قد تقدم في الكلام في اول البقرة والتوبة مبتدا وفي خبرها وجهان اظهرهما انه على الله اي انما
التوبة مستقرة على فضل الله ويكون للذين متعلق بما تعلق به الخبر واجاز ابو البقاء عند ذكره هذا الوجه ان يكون
الذين متعلقا بمحذوف على انه حال قال فعلى هذا يكون للذين يعملون حالا من الضمير في الظرف وهو على الله والعامل
فيها الظرف او الاستقرار اي كاينة للذين ولا يجوز ان يكون العامل في الحال التوبة لانه قد فصل بينهما بالخبر وهذا
فيه تكلف لا حاجة اليه الثاني ان يكون الخبر للذين وعلى الله متعلق بمحذوف على انه حال من شي محذوف والتقدير
انما التوبة اذا كانت او اذ كانت على الله للذين يعملون فاذ او اذ معمولان للذين لان الظرف يتقدم على عامله المعنوي
وكان هذه هي التامة وفاعلها هو صاحب الحال ولا يجوز ان يكون على الله حالا من الضمير المستتر في الذين والعامل
فيها الذين لانه عامل معنوي والحال لا تتقدم على عاملها المعنوي هذا ما قاله ابو البقاء ونظر هذه المسالة بقولهم هذا
بسرا اطيب منه رطبا يعني لان التقدير هذا اذا كان بسرا اطيب منه اذا كان رطبا وفي هذه المسالة اقوال كثيرة مضطربة
وقدر ابو حيان مضافين حذفا من المبتدا والخبر فقال التقدير انما قبول التوبة مترتب على الله فضلا فيه على بابها يعني من
الاستعلا **قوله** تعالى بجهالة فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يعملون ومعناه المصاحبة
اي يعملون السو ملتبسين بجهالة وفيه بعد ويجوز الثاني ان يتعلق بيعملون على انها الباء السببية قال ابو حيان اي
الحامل لهم على عمل السو هو الجهالة اذ لو كانوا عالمين بما يترتب على المعصية متذكرين له حال عملها لم يقدموا عليها
لقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مومن لان العقل حينيذ يكون مغلوبا او مسلوبا **فصل** لما ذكر في الاية الاولى
المرتكبين الفاحشة اذا تابا واصلحا زال الاذى عنهما واخبر على الاطلاق انه تواب رحيم ذكر هنا وقت التوبة وشرطها
فشرطين احدهما قوله للذين يعملون السو بجهالة وفيه اشكالان الاشكال الاول ان من عمل ذنبا ولم يعلم انه ذنب
لم يستحق عقابا لان الخطا مرفوع عن هذه الامة فعلى هذا الذين يعملون السو بجهالة لا حاجة بهم الى التوبة الاشكال
الثاني ان كلمة انما للحصر فظاهر يقتضي ان من اقدم على السو مع العلم بكونه سوا لا تقبل توبته وذلك باطل بالاجماع
الجواب عن الاول ان اليهودي اختار اليهودية وهو لا يعلم كونها ذنبا مع انه يستحق العقاب عليها والجواب عن الثاني
ان من اتى المعصية مع الجهل بكونها معصية يكون حاله اخف ممن اتى بها مع العلم بكونها معصية فلا جرم خص
الاول بوجوب قبول التوبة وجوبا على سبيل الوعد والكرم واما القسم الثاني فلما كان ذنبهم اغلظ لا جرم لم يذكر
فيهم هذا التاكيد في قبول التوبة فيكون هذه الاية دالة من هذا الوجه على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى
ومعنى الاية يحتمل وجهين الاول ان قوله على الله اعلام بانه يجب على الله قبولها لزوم الكرم والفضل والاحسان
واخبار بانه سيفعل ذلك والثاني انما الهداية الى التوبة والاعانة عليها على الله في حق من اتى بالذنب على سبيل
الجهالة ثم تاب من قريب وترك الاصرار واتى بالاستغفار **فصل** قال الحسن معنى الاية التوبة التي يقبلها
الله تكون على معنى عنده وقيل من الله للذين يعملون السو بجهالة قال قتادة اجمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ان كل ما عصي به الله فهو جهالة عمدا كان او لم يكن وكل من عصى الله فهو جاهل قال تعالى اخبارا عن يوسف عليه
السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال هل علمتم ما فعلتم بيوسف واخيه اذ انتم جاهلون وقال لنوح عليه
السلام اني اعظك ان تكون من الجاهلين وقال موسى لبني اسرايل حين قالوا له اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون
من الجاهلين والسبب في اطلاق اسم الجاهل على العاصي لانه لو استعمل ما معه من العلم بالثواب والعقاب لما
اقدم على المعصية فصار كانه لا علم له وقال مجاهد المراد من الاية العمد وقيل ان يأتي بالمعصية مع العلم بكونها
معصية لكنه يمكن من العلم بكونها معصية كاليهودي يستحق العقاب على يهوديته وان كان لا يعلم كون اليهودية
معصية الا انه لما كان متمكنا من تحصيل العلم بكون اليهودية دينا ومعصية كفى ذلك في ثبوت استحقاق العقاب
ويخرج من هذا النايم والساهي فانه لو اتى بالقبيح لكنه لم يتمكن من العلم بكونه قبيحا **فصل** استدل القاضي
بهذه الاية على انه يجب على الله عقلا قبول التوبة لان كلمة على للوجوب ولانا لو حملنا قوله انما التوبة على الله على مجرد

القبول لم يبق بينه وبين قوله فاولئك يتوب الله فرق لان هذا ايضا اخبار عن الوقوع فاذا جعلنا الاول اخبارا عن
الوجوب والثاني اخبارا عن الوقوع ظهر الفرق بين الاثنين وزال التكرار والجواب ان القول بالوجوب على الله
تعالى باطل لوجوه احدها ان لازم الوجوب استحقاق الذم عند الترك فهذه الملازمة اما ان تكون ممتنعة الثبوت
في حق الله تعالى او غير ممتنعة الثبوت في حقه والاول باطل لان ترك ذلك الواجب لما كان مستلزما لهذا الذم
وهذا الذم محال الثبوت في حق الله تعالى وجب ان يكون ذلك الترك ممتنع الثبوت في حق الله تعالى وان كان
الترك ممتنع الثبوت عقلا كان الفعل واجب الثبوت فحينئذ يكون الله تعالى موجبا بالذات لا فاعلا بالاختيار
وذلك باطل وان كان استحقاق الذم غير ممتنع الحصول في حق الله تعالى فكل ما كان ممكنا لا يلزم من فرض وقوعه
محال فيلزم ان يكون الاله مع كونه الها يكون موصوفا باستحقاق الذم وذلك محال لا يقوله عاقل فثبت ان
القول بالوجوب على الله تعالى محال وثانيها ان قادرية العبد بالنسبة الى فعل التوبة وتركها اما ان يكون على
السوية او لا فان كان على السوية لم يترجح فعل التوبة على تركها الا لمرجح وذلك المرجح ان حدث لا عن محدث لزم
نفي الصانع وان حدث عن العبد عاد التقسيم وان حدث عن الله تعالى فحينئذ انما اقبل العبد على التوبة بمعونة الله
وتقويته فتكون تلك التقوية انعاما من الله تعالى على عبده وانعام المولى على عبده لا يوجب ان ينعم عليه مرة
اخرى فثبت ان صدور التوبة عن العبد لا يوجب على الله القبول وان كانت قادرية العبد لا تصلح للترك
والفعل فيكون القول بالوجوب اظهر بطلانا وثالثها ان التوبة عبارة عن الندم على ما مضى والعزم على الترك في
المستقبل والندم والعزم من باب الكراهات والارادات وهما لا يحصلان باختيار العبد والا افتقر في تحصيلهما
الى ارادة اخرى ولزم التسلسل واذا كان كذلك كان حصول هذا الندم وهذا العزم محض تخليق الله تعالى وفعل
الله لا يوجب على الله فعلا اخر فكان القول بالوجوب باطلا ورابعها ان التوبة فعل يحصل باختيار العبد على قولهم
فلو صار ذلك علة للوجوب على الله لصار فعل العبد موثرا في ذات الله تعالى وفي صفاته وذلك لا يقوله عاقل
والجواب عن حجتهم ان الله تعالى وعد قبول التوبة من المومنين واذا وعد الله بشيء كان الخلف في وعده محالا فكان
ذلك شبيها بالواجب فهذا صح اطلاق كلمة على وبهذا يظهر الفرق بين قوله انما التوبة على الله وبين قوله
فاولئك يتوب الله عليهم فان قيل لما اخبر عن قبول التوبة وكان ما اخبر الله عن وقوعه واجب الوقوع لزم
ان لا يكون فاعلا مختارا فالجواب ان الاخبار عن الوقوع تبع للوقوع والتبع لا يغير الاصل فكان فاعلا مختارا في
الايقاع واما قولكم بان وقوع التوبة من حيث انها هي موثرة في وجوب القبول على الله فذلك لا يقوله عاقل
قوله تعالى ثم يتوبون من قريب فهذا هو الشرط الثاني قال السدي والكلبي القريب ان يتوب في صحته
قبل مرضه وقال عكرمة قبل الموت وقيل قبل ان تحيط السو بحسناته فتحبطها وقال الضحاك قبل معاينة
ملك الموت **قوله** تعالى من قريب فيه وجهان احدهما ان تكون من لابتداء الغاية اي تبتدئ التوبة
من زمان قريب من زمان المعصية لئلا يقع في الاصرار وهذا انما يتاتى على قول الكوفيين واما البصريون فلا
يجيزون ان تكون من لابتداء الغاية في الزمان ويتاولون ما جاء منه ويكون مفهوم الاية انه لو تاب من
زمان بعيد لم يدخل فيمن خص بكرامة قبول التوبة على الله المذكورة في هذه الاية بل يكون داخلا فيمن قال فيهم
فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم والثاني انها للتبعيض اي بعض زمان قريب يعني اي جزء من اجزاء هذا الزمان اتى
فيه فهو تائب من قريب وعلى الوجهين فمن متعلقة بيتوبون وقريب صفة زمان محذوف كما تقدم تقريره الا
ان حذف هذا الموصوف واقامة هذه الصفة مقامه ليس بقياس اذ لا ينقاس الحذف الا في صور منها ان تكون
الصفة جرت مجرى الاسماء الجوامد كالابطح والابرق او كانت خاصة بجنس الموصوف نحو مررت بكاتب او تقدم
ذكر موصوفها نحو اسقني ماء ولو باردا وما نحن فيه ليس شيئا من ذلك وفي قوله ثم يتوبون اعلام بسعة عفو
حيث اتى بحرف التراخي والفاء في قوله فاولئك موذنة بتعقيب قبول الله تعالى توبتهم اذا تابوا من قريب وتعني

يتوب معنى يعطف فلذلك عدي بعلى واما قوله انما التوبة على الله فراعي المضاف المحذوف اذا التقدير انما قبول
التوبة على الله كذا قاله الشيخ وفيه نظر **فصل** معنى قوله فاولئك يتوب الله عليهم ان العبد الذي هذا
شانه اذا اتى بالتوبة قبلها منه فالمراد بالاول التوفيق الى التوبة وبالثاني قبول التوبة وقوله وكان الله عليما اي بانه
انما اتى بتلك المعصية لاستيلاء الشهوة والغضب والجهالة عليه حكيما بان العبد لما كان من صفته ذلك ثم تاب
عنها من قريب فانه تقبل توبته **قوله** تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات يعني المعاصي لما ذكر
شرائط التوبة المقبولة اردفها بشرح التوبة التي لا تقبل **قوله** تعالى اذا حضر احدهم الموت حتى حرف ابتداء
والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اي ليست التوبة لقوم يعملون السيئات وغاية عملهم اذا حضرهم الموت
تاب وكيت وكيت وهذا وجه حسن ولا يجوز في حتى ان تكون جارة لاذا اي يعملون السيئات الى وقت حضور الموت
من حيث انها شرطية والشرط لا يعمل فيه ما قبله واذا جعلنا حتى جارة تعلقت بيعملون وادوات الشرط لا يعمل فيها ما قبلها
الا ترى انه يجوز عمن زيد امرر ولا يجوز مررت بمن يقم اكرمه لان له صدر الكلام ولان اذا لا تتصرف على المشهور
كما تقدم في اول البقرة واستدل ابن مالك على تصرفها بوجوه منها جرها بحتى نحو حتى اذا جاءوها حتى اذا كنتم وفيه
من الاشكال ما تقدم عند قوله حتى اذا بلغوا **فصل** دلت هذه الاية على ان من حضره الموت وشاهد اهواله
لا تقبل توبته ويويده ايضا قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا وقال في صفة فرعون فلما ادركه الغرق
قال امنت وقوله حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا وقوله وانفقوا مما رزقناكم من قبل
ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا اخرتني الى اجل قريب فاصدق واكون من الصالحين وقال عليه السلام ان
الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر وعن عطاء ولو قبل موته بفواق الناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين
اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن ادم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة ما لم
يغرغر **فصل** قال المحققون قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة
الاهوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار قالوا لان جماعة اماتهم الله تعالى ثم احياهم
مثل قوم من بني اسرائيل واولاد ايوب عليه السلام ثم انه تعالى كلفهم بعد ذلك الاحياء فدل ذلك على ان مشاهدة
الموت لا تخل بالتكليف ولان الشدائد التي يلقاها من يقرب موته مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل
الشدائد التي يلقاها المراة عند الولادة او ازيد فلما لم يكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا
القول في تلك الشدائد وايضا فالقرب من الموت اذا عظمت الالام يصير اضطرار العبد اشد والله تعالى يقول
امن يجيب المضطر اذا دعاه فتزايد الالام في ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة اولى من ان يكون سببا
لعدم قبول التوبة **فصل** لما بين تعالى انه يقبل توبة القسم الاول وهم الذين يعملون السوء بجهالة
وبين في هذا القسم الثاني وهم الذين يعملون السيئات انه لا يقبل توبتهم بقي في حكم تقسيم العقل قسم ثالث
متوسط بين هذين القسمين وهم الذين يعملون السوء على سبيل العمد ثم يتوبون فلم يخبر عنهم انه يرد توبتهم
بل تركهم في المشيئة حيث قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **قوله** تعالى ولا الذين يموتون الذين
مجرور المحل عطفا على قوله للذين يعملون اي ليست التوبة لهولاء ولا لهولاء فسوى بين من مات كافرا
وبين من لم يتب الا عند معاينة الموت في عدم قبول توبته والمراد بالعاملين السيئات المنافقون
واجاز ابو البقاء في الذين ان يكون مرفوع المحل على الابتداء وخبره اولئك وما بعده معتقدا ان اللام
لام الابتداء وليست بلا النافية وهذا الذي قاله من كون اللام لام الابتداء لا يصح الا ان يكون قد
رسمت في المصحف لام داخلة على الذين فيصير للذين وليس المرسوم كذلك انما هو لام والف والف
لام التعريف الداخلة على الموصول وصورته ولا الذين **فصل** قيل المراد بالذين يعملون السيئات
العصاة وبالذين يموتون وهم كفار الذين يموتون كافرا لان المعطوف يكون مغايرا للمعطوف عليه

وقيل المراد بالاول المنافقون وبالثاني الكفار وقال ابن الخطيب وهذا لا يصح لان المنافق كافر فيدخل في الثاني
ويمكن ان يجاب بان المنافق لما اظهر الايمان فمن لم يعلم حاله يعتقد ان حكمه حكم المومن قوله اولئك
مبتدا واعتدنا خبره واولئك يجوز ان تكون اشارة الى الذين يموتون وهم كفار لان اسم الاشارة يجري
مجرى الضمير فيعود لاقرب مذكور ويجوز ان يشار به الى الصنفين الذين يعملون السيئات والذين
يموتون وهم كفار واعتدنا اي احضرنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا الاية
هذا متصل بما تقدم من ذكر الزوجات قال المفسرون نزلت في اهل المدينة كانوا في الجاهلية وفي اول
الاسلام اذا مات الرجل وله امراة جا ابنه من غيرها او قريبه من عصبته فالقى ثوبه على تلك
المراة وعلى خباها وقال ورثت امراته كما ورثت ماله فصار احق بها من ساير الناس ومن نفسها فان شا
تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها الميت وان شا زوجها من انسان اخر واخذ صداقها
ولم يعطها منه شيا وان شا عضلها ومنعها من الازواج يضارها لتفتدي منه بما ورثت من الميت او تموت
هي فيرثها وان ذهبت المراة الى اهلها قبل ان يلقي عليها ولي زوجها ثوبه فهي احق بنفسها فكانوا على هذا
حتى توفي ابو قبيس ابن الاسلت الانصاري وترك امراته كبيشة بنت معن الانصارية فقام ابن له من
غيرها يقال له حصن وقال مقاتل ابن حيان يقال له قيس ابن ابي قيس فطرح ثوبه عليها فورث نكاحها
ثم تركها فلم يقربها ولم ينفق عليها يضارها لتفتدي منه فاتت كبيشة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقالت يا رسول الله ان ابا قيس توفي وورث نكاحي ابنه فلا هو ينفق علي ولا يدخل بي ولا يخلي سبيلي
فقال اقعدي في بيتك حتى ياتي فيك امر الله فانزل الله هذه الاية وقيل كان يكون عند الرجل
عجوز ولها مال ونفسه تتوق الى الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدي
منه بمالها او تموت فيرث مالها فنزلت هذه الاية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها ولا يمسكها
كرها فذلك قوله لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها والمقصود اذهاب ما كانوا عليه في الجاهلية
وان لا يجعل النسا كالمال يورثن عن الرجال قوله تعالى ان ترثوا في محل رفع على الفاعلية
بيحل اي لا يحل لكم ارث النسا وقرى لا تحل بالتا من فوق على تاويل ان ترثوا بالوراثة وهي مونثة وهذا
كقراءة ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا بتانيث تكن ونصب فتنتهم بتاويل ثم لم تكن فتنتهم الا مقالتهم
الا ان في اية الانعام مسوغا وهو الاخبار عنه بمونث كما سياتي والنسا مفعول به اما على حذف
مضاف اي ان ترثوا اموال النسا ان كان الخطاب للازواج لانه روي ان الرجل منهم اذا لم يكن له
غرض في المراة امسكها حتى تموت فيرثها او تفتدي منه بمالها ان لم تمت واما من غير حذف على معنى
ان يكن بمعنى الشي الموروث ان كان الخطاب للاوليا او لاقربا الميت وقد تقدم المعنيان في سبب
النزول وعلى ما تقدم فلا يحتاج الى حذف احد المفعولين اما الاول واما الثاني على جعل ان ترثوا
متعديا لاثنين كما فعل ابو البقا قال والنسا فيه وجهان احدهما هن المفعول الاول والنسا على هذا
هن المفعول الثاني والتقدير ان ترثوا من النسا المال انتهى قوله هن المفعول الاول يعني والثاني محذوف
تقديره ان ترثوا من ابايكم النسا وكرها مصدر في موضع نصب على الحال من النسا اي ترثوهن كارهات
او مكرهات وقرا الاخوان كرها هنا وفي براءة والاحقاف بضم الكاف ووافقهما الكسائي وابن عامر
من رواية ابن ذكوان عنه على ما في الاحقاف والباقون بالفتح وقد تقدم الكلام في الكره والكره
هل هما بمعنى واحد ام لا في البقرة ولا مفهوم لقوله كرها يعني فيجوز ان ترثوهن اذا لم يكرهن
وذلك لخروجه مخرج الغالب قوله تعالى ولا تعضلوهن فيه وجهان اظهرهما انه مجزوم
بلا الناهية عطف جملة نهي على جملة خبرية فان لم نشترط المناسبة بين الجمل كما هو مذهب سيبويه

فواضح وان اشترطنا ذلك كما هو راي بعضهم فلان الجملة قبلها في معنى النهي اذ التقدير لا ترثوا النسا
كرها فانه غير حلال لكم وجعله ابو البقا على هذا الوجه مستانفا يعني انه ليس بمعطوف على الفعل
قبله قاله ابن عطية ويحتمل ان يكون تعضلوهن نصبا عطفا على ترثوا فتكون الواو مشتركة عاطفة
فعلا على فعل وقرا ابن مسعود ولا ان تعضلوهن فهذه القراءة تقوي احتمال النصب وان العضل مما
لا يحل بالنص ورد ابو حيان هذا الوجه بانك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فان
الناصب لا يقدر الا بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت اريد ان اتوب ولا ادخل النار فالتقدير
اريد ان اتوب وان لا ادخل النار لان الفعل يطلب الاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي فالمعنى
اريد التوبة وانتفا دخول النار فلو كان الفعل المتسلط على المتعاطفين منفيا فكذلك ولو قدرت هذا
التقدير في هذه الاية لم يصح لو قلت لا يحل ان لا تعضلوهن لم يصح الا ان تجعل لا زايدة لا نافية وهو خلاف
الظاهر واما ان تقدر ان بعد لا النافية فلا يصح واذا قدرت ان بعد لا كان من عطف المصدر المقدر
على المصدر المقدر لا من باب عطف الفعل على الفعل فالتبس على ابن عطية العطفان وظن انه بصلاحية
تقدير ان بعد لا يكون من عطف الفعل على الفعل وفرق بين قولك اريد ان تقوم وان لا تخرج وبين
قولك اريد ان تقوم ولا ان تخرج ففي الاول نفي ارادة وجود قيامه وارادة انتفا خروجه فقد اراد خروجه
وفي الثاني نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا يريد القيام ولا الخروج وهذا في فهمه بعض غموض
على من لم يتمرن في علم العربية انتهى ما رد به قال شهاب الدين وفيه نظر من حيث ان المثال الذي ذكره في
قوله اريد ان اتوب ولا ادخل النار تقدير الناصب فيه قبل لا واجب من حيث انه لو قدر بعدها
لفسد التركيب واما في الاية فتقديره ان بعد لا صحيح فان التقدير يصير لا يحل لكم ارث النسا كرها ولا
عضلهن ويويد ما قلته وما ذهب اليه ابن عطية قول الزمخشري فانه قال فان قلت تعضلوهن ما وجه
اعرابه قلت النصب عطفا على ان ترثوا ولا لتاكيد النفي اي لا يحل لكم ان ترثوا النسا ولا ان تعضلوهن
فقد صرح الزمخشري بهذا المعنى وصرح بزيادة لا التي جعلها الشيخ خلاف الظاهر وفي الكلام حذف
تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاوليا او ولا تعضلوهن من الطلاق ان كان الخطاب
للازواج وهو قول اكثر المفسرين وقيل هو خطاب لوارث الزوج بحبس زوجة الميت حتى ترد الميراث
قال ابن عباس هذا في الرجل يكون له المراة وهو كاره لصحبتها ولها عليه مهر فيضارها لتفتدي وترد
اليه ما ساق اليها من المهر فنهاه الله عن ذلك وقيل الخطاب عام في الكل قوله تعالى لتذهبوا
متعلقة بتعضلوهن والبا في ببعض فيها وجهان احدهما انها للتعدية المرادفة لهمزتها اي لتذهبوا
ببعضهن والثاني انها للمصاحبة فيكون الجار في محل نصب على الحال ويتعلق بمحذوف اي لتذهبوا
مصحوبين ببعض وما موصولة بمعنى الذي او نكرة موصوفة وعلى التقدير فالعايد محذوف وفي تقديره
اشكال تقدم الكلام عليه في البقرة عند قوله ومما رزقناهم ينفقون قوله تعالى الا ان ياتين
في هذا الاستثنا قولان احدهما انه منقطع فيكون ان ياتين في محل نصب والثاني انه متصل وفيه
حينئذ ثلاثة اوجه احدها انه مستثنى من ظرف زمان عام تقديره ولا تعضلوهن في وقت من
الاوقات الا وقت ان ياتين بفاحشة الثاني انه مستثنى من الاحوال العامة تقديره ولا تعضلوهن
في حال من الاحوال الا في حال اتيانهن بفاحشة والمعنى لا يحل له ان يحبسها ضرارا حتى تفتدي منه الا اذا
زنت والقايلون بهذا منهم من قال بقي هذا الحكم ولم ينسخ ومنهم من قال نسخ باية الجلد الثالث انه
مستثنى من العلة العامة تقديره لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لان ياتين بفاحشة وقال ابو البقا
بعد ان حكى فيه وجه الانقطاع والثاني هو في موضع الحال تقديره الا في حال اتيانهن بفاحشة وقيل هو

استثنا منصل تقديره ولا تعضلوهن في حال الا في حال اتيان الفاحشة انتهي وهذان الوجهان هما
في الحقيقة وجه واحد لان القايل بكونه منصوبا على الحال لا بد ان يقدر شيا عاما يجعل هذه الحال
مستثناة منه وقرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم مبينة بفتح اليا اسم مفعول في جميع القران اي بينها
من يدعيها واوضحها لان الفاحشة لا فعل لها في الحقيقة وايضا تبيينها بان يشهد عليها اربعة ويقولوها
والباقون بكسرها اسم فاعل وفيه وجهان احدهما انه من بين المتعدي فعلى هذا يكون المفعول محذوفا
تقديره مبينة حال مرتكبها او الثاني انه من بين اللازم فان بين يكون متعديا ولازما يقال بان
الشي وابان واستبان وبين وتبين بمعنى واحد اي ظهر واذا ظهرت صارت اسبابا للبيان واذا
صارت سببا للبيان جاز اسناد البيان اليها كما ان الاصنام لما كانت سببا للضلال حسن اسناد الاضلال
اليها في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس وقرا بعضهم مبينه بكسر البا وسكون اليا اسم فاعل من ابان
وفيها الوجهان المتقدمان في المشددة المكسورة لان ابان ايضا يكون متعديا ولازما واما مبينات
جمعا فقرا اهل الاخوان وابن عامر وحفص عن عاصم بكسر اليا اسم فاعل والباقون بفتحها اسم مفعول وتقدم
وجه ذلك . قال ابن مسعود وقتادة الفاحشة هي النشوز وايذا الزوج والمعنى اذا كان سو
العشرة من جهتهن فقد عذرتم في طلب الخلع ويويده قول ابي بن كعب الا ان يفحشن عليكم وقال الحسن
وابو قلابة والسدي هي الزنا والمعنى اذا نشزت المراة اوو رثت من الزوج ان يسالها الخلع وقال عطا كان
الرجل اذا اصابت المراة فاحشة اخذ منها ما ساق اليها واخرجها فنسخ الله ذلك وقال ابن مسعود وسيرين
وابو قلابة لا يحل له ان ياخذ منها فدية الا ان يجد على بطنها رجلا قال بعض العلما لا يجوز ان ياخذ منها اكثر
مما اعطاها وقيل يجوز ان ياخذ منها جميع ما تملك .. تعالى وعاشروهن بالمعروف قال الزجاج
هو النصفة في المبيت والاجمال في القول والنفقة وقيل هو ان تصنع لها كما تصنع له والبا في المعروف
فيها وجهان اظهرهما انها للحال اما من الفاعل اي مصاحبين لهن بالمعروف او من المفعول اي مصحوبات
بالمعروف والثاني انها للتعدية قال ابو البقا بالمعروف مفعول او حال . قال القرطبي
استدل علماونا بقوله تعالى وعاشروهن بالمعروف على ان المراة اذا لم يكفها خادم واحد ان عليه ان
يكفيها قدر كفايتها ولشبهها ممن لا يكفيها خادم واحد وان ذلك
هو المعاشرة بالمعروف وقال الشافعي وابو حنيفة لا يلزمه الا خادم واحد وليس
واحد وهذا كالمقاتل يكون له افراس فلا يسهم له الا لفرس واحد لانه لا يقاتل الا على فرس واحد قال وهذا
غلط لان لان اصلاح شانها وطبخها
وعلى بناتها لا يكفيها خادم واحد يقوم بذلك .. تعالى فان كرهتموهن اي كرهتم عشرتهن بالمعروف
واثرتم فراقهن .. تعالى فعسى الفا جواب الشرط وانما اقترنت بها عسى لكونها جامدة قال الزمخشري
فان قلت من اي وجه صح ان يكون فعسى جزا للشرط قلت من حيث ان المعنى فان كرهتموهن فاصبروا
عليهن مع الكراهة فلعل لكم فيما تكرهون خيرا كثيرا ليس فيما تحبونه ولهذا قال قتادة فانه فيه الخير الكثير
لو دحصل فينقلب الكراهة محبة والنفرة رغبة وقيل ولد صالح وقرئ ويجعل برفع اللام قال الزمخشري
على انه حال ويكون خبر المبتدا محذوف ليلا يلزم دخول الواو على مضارع مثبت وعسى ههنا تامة
لانها رفعت ان وما بعدها والتقدير فقد قربت كراهتكم ما استغنت عن تقدير خبر والضمير في فيه يعود
على شي اي في ذلك الشي المكروه وقيل يعود على الكره المدلول عليه بالفعل والمعنى ان كرهتموهن
في مفارقتهن فربما جعل الله في تلك المفارقة لهن خيرا كثيرا وذلك بان يتزوج غيره خيرا منه ونظيره
قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا قول الاصم قال القاضي وهذا بعيد لانه تعالى حث بما

على استمرار الصحبة فكيف يريد المفارقة وقيل الضمير يعود على الصبر ... تعالى وان
اردتم استبدال زوج مكان زوج الى قوله غليظا لما اذن في مضارة الزوجات اذا اتين بفاحشة مبينة بين في
هذه الاية تحريم المضارة في غير حال الاتيان بالفاحشة وذلك ان الرجل اذا مال الى التزوج بامراة اخرى
رمى زوجته بنفسه بالفاحشة حتى يلجيها الى الافتدا منه بما اعطاها ليصرفه في تزوج المراة التي يريدها فقال
تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج .. تعالى مكان زوج ظرف منصوب بالاستبدال والمراد
بالزوج هنا الجمع اي فان اردتم استبدال ازواج مكان ازواج وجاز ذلك لدلالة جمع المستبدلين اذ لا يتوهم
اشتراك المخاطبين في زوج واحد مكان زوج واحد ولارادة معنى الجمع عاد الضمير في قوله احداهن على زوج جمعا
والتي نهي عن الاخذ منها هي المستبدل مكانها لا انها اخذت منه بدليل قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى
بعض وهذا انما هو في القديمة لا المستحدثة وقال احداهن ليدل على ان قوله واتيتم المراد منه واتى كل واحد
منكم احداهن اي احدى الازواج ولم يقل واتيتموهن قنطارا لئلا يتوهم ان الجميع المخاطبين اتوا الازواج قنطارا
والمراد ان كل واحد اتى زوجته قنطارا فدل لفظ احداهن على ان الضمير في اتيتم المراد منه كل واحد واحد كما دل لفظ
وان اردتم استبدال زوج مكان زوج على ان المراد استبدال ازواج مكان ازواج فاريد بالمفرد هنا الجمع لدلالة
وان اردتم واريد بقوله واتيتم كل واحد واحد لدلالة احداهن وهي مفردة على ذلك ولا يدل على هذا
المعنى البليغ باوجز ولا افصح من هذا التركيب وتقدم معنى القنطار واشتقاقه في ال عمران والضمير في منه عايد
على قنطار وقرا ابن محيصن واتيتم احداهن بوصل الف احدى كما قرئ انها لاحدى الكبر بحذف الهمزة تخفيفا
كقوله ان لم اقاتل فالبسوني برقعا وقد طول ابو البقا هنا ولم يات بطايل فقال
في قوله واتيتم احداهن قنطارا اشكال لان احدهما انه جمع الضمير والمتقدم زوجان والثاني ان التي تريد ان تستبدلها
هي التي تكون قد اعطاها مالا فنهاه عن اخذه فاما التي يريد ان يستحدثها فلم يكن اعطاها شيئا ينهى عن اخذه ويتايد ذلك
بقوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والجواب عن الاول ان المراد بالزوج الجمع لان الخطاب لجماعة الرجال
وكلهم غير مريد للاستبدال ويجوز ان يكون جمع لان التي يريد ان يستحدثها يفضي حالها الى ان يكون زوجا وان يريد ان
يستبدل بها كما استبدل بالاولى فجمع على هذا المعنى واما الاشكال الثاني ففيه جوابان احدهما انه وضع الظاهر
موضع المضمر والاصل واتيتموهن والثاني ان المستبدل بها مبهمة فقال احداهن اذ لم تتعين حتى يرجع الضمير اليها
وقد ذكرنا نحو من هذا في قوله فتذكر احداهما الاخرى قال شهاب الدين وفي قوله وضع الظاهر موضع المضمر
نظر لانه لو كان الاصل كذلك لاوهم ان الجميع اتوا الازواج قنطارا وليس كذلك كما تقدم . قالوا
دلت الاية على جواز المغالات في المهر روي ان عمر بن الخطاب قال على المنبر الا لا تغالوا في مهور نسائكم فقامت امراة
فقالت يا ابن الخطاب الله يعطينا وانت تمنع وتلت هذه الاية فقال عمر كل الناس افقه منك يا عمر ورجع عن ذلك
قال ابن الخطيب وعندي ان الاية لا دلالة فيها على جواز المغالات لان قوله واتيتم احداهن قنطارا لا يدل
على جواز ايتا القنطار كما ان قوله لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الالهة والحاصل انه لا يلزم
من جعل الشي شرطا لشي اخر كون ذلك الشرط في نفسه جايز الوقوع قال عليه السلام من قتل له قتيل فاهله بين
خيرتين ولم يلزم منه جواز القتل وقد يقول الرجل لو كان الا له لكان جسما وهذا حق ولا يلزم منه ان قولنا الا له
جسم حق .. ويدخل في الاية ما اذا اتاها مهرها وما اذا لم يوتها لانه اذا اوقع العقد على الصداق
فقد اتاها ذلك الصداق في حكم الله فلا فرق بين ما اذا اتاها حسا او حكما . احتج ابو بكر الرازي
بهذه الاية على ان الخلوة الصحيحة تقرر المهر قال لان الله تعالى منع الزوج من ان ياخذ منها شيا من المهر
وهذا المنع مطلق ترك العمل به قبل الخلوة فوجب ان يبقى معمولا به بعد الخلوة قال ولا يجوز ان يقال
انه مخصوص بقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم

لان الصحابة اختلفوا في تفسير المسيس فقال عمر وعلي المراد من المسيس الخلوة وقال عبد الله بن عباس هو الجماع
واذا صار مختلفا فيه امتنع جعله مخصصا لعموم الاية واجيب بان هذه الاية ههنا مخصصة بما بعدها الجماع
لقوله تعالى وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض والافضا بعضهم الى بعض هو الجماع على ما سياتي

فصل سوا العشرة ان كان من الزوجة حل اخذ بدل الخلع لقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض
ما اتيتموهن الا ان ياتين بفاحشة مبينة وان كان من قبل الزوج كره له ان ياخذ من مهرها شيا لان النهي في
هذه الاية عن الاخذ ثم انه ان خالف وفعل ملك بدل الخلع كما ان البيع وقت الندا منهي عنه ثم انه يفيد
الملك **قوله** تعالى اتاخذونه بهتانا استفهام انكار اي تفعلونه مع قبحه وفي نصب بهتانا واثما
وجهان احدهما انهما منصوبان على المفعول من اجله اي لبهتانكم واثمكم قال الزمخشري وان لم يكن غرضا
كقولك قعد عن القتال جبنا وقيل انتصب بنزع الخافض اي ببهتان والثاني انهما مصدران في موضع
الحال وفي صاحبها وجهان اظهرهما انه الفاعل في اتاخذونه مباهتين واثمين والثاني انه المفعول اي
اتاخذونه مبهتا محيرا لشنعته وقبح الاحدوثة عنه والتقدير تصيبون في اخذه بهتانا والبهتان
فعلان من البهت وهو في اللغة الكذب الذي يواجه به الانسان صاحبه على وجه المكابرة واصله
من بهت الرجل اذا تحير فالبهتان كذب يحير الانسان لعظمه ثم جعل كل باطل يتحير من بطلانه
بهتانا ومنه الحديث اذا واجهت اخاك بما ليس فيه فقد بهته وتقدم الكلام عليه في البقرة وفي تسمية
هذا الاخذ بهتانا وجوه احدها انه تعالى لما فرض لها ذلك المهر فاخذه كانه يقول ليس ذلك
بفرض فيكون بهتانا وثانيها ان العقد يستلزم مهرا فاخذه اما المسمى او مهر المثل فاذا اخذ منها ما
ذلك القول الذي عقد به العقد بهتانا وثالثها انا ذكرنا انه كان من عادتهم اذا ارادوا تطليق الزوجة
رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري نفسها منه بذلك المهر فلما كان ذلك واقعا على هذا الوجه في الاغلب
جعل كانه اخذه بهتانا ورابعها ان عقاب البهتان والاثم المبين كان معلوما عندهم فقوله اتاخذونه
بهتانا معناه اتاخذون عقاب البهتان فهو كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في
بطونهم نارا **قوله** تعالى وكيف تاخذونه تقدم الكلام عليه في كيف عند قوله كيف تكفرون
بالله **قوله** تعالى وقد افضى الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب واتى بقد ليقرب الماضي
من الحال ولذلك اخذت وقد مقدرة معه لتقدم ذكرها واصل افضى ذهب الى فضائه اي ناحية سعته
يقال فضى يفضو فالف افضى عن واو اصلها واو وقال الليث افضى فلان الى فلان وصل اليه واصله انه
صار في فضائه وفرجته وقال غيره اصل الافضا الوصول الى الشي من غير واسطة وللمفسرين في هذا
الافضا قولان احدهما قال ابن عباس ومجاهد والسدي انه كناية عن الجماع وهو اختيار الزجاج وابن قتيبة
ومذهب الشافعي لان عنده ان الزوج اذا طلق قبل المسيس فله ان يرجع في نصف المهر وان خلا بها
والثاني ان الافضا هو الخلوة وان لم يجامعها قال الكلبي الافضا ان يكون معها في لحاف واحد جامعها
او لم يجامعها وهذا اختيار الفرا ومذهب ابي حنيفة لان الخلوة في الانكحة الصحيحة تقرر المهر واستدل
على القول الاول بوجوه احدها ما تقدم عن الليث انه يصير في فرجته وفضائه وهذا المعنى انما
يحصل حقيقة عند الجماع وثانيها انه تعالى ذكر هذا في معرض التعجب فقال وكيف تاخذونه وقد
افضى بعضكم الى بعض والتعجب انما يتم اذا كان هذا الافضا سببا قويا في حصول الالفة والمحبة
وذلك لا يحصل بمجرد الخلوة انما يحصل بالجماع فيحمل عليه وثالثها ان الافضا اليها لا بد وان يكون
بفعل منه ينتهي اليها لان كلمة الى لانتهاء فعل كل واحد منهما الى الاخر فيمتنع تفسيره بمجرد الخلوة
فان قيل اذا اضطجعا في لحاف واحد وتلامسا فقد حصل الافضا من بعضهم الى بعض فوجب ان يكون

كافيا وانتم لا تقولون به فالجواب ان القايل قايلان قايل يقول بالمهر لا يتقرر الا بالجماع واخر
يقول يتقرر بمجرد الخلوة ولا يقول احد انه يتقرر بالملامسة والمضاجعة فبطل هذا القول بالاجماع
ولم يبق في تفسير الافضا الا احد امرين اما الجماع واما الخلوة وقد ابطلنا القول بالخلوة بما بيناه
فلم يبق الا ان المراد بالافضا الجماع ورابعها ان المهر قبل الخلوة ما كان متقررا وقد علق الشرع تقرره
على افضا البعض الى البعض وقد اشتبه المراد بهذا الافضا هل هو الخلوة او الجماع واذا وقع الشك
وجب بقا ما كان على ما كان والاصل براءة الذمة واحتج من قال بان الخلوة الصحيحة تقرر المهر وتوجب
العدة دخل بها او لم يدخل بها بما روى الدارقطني عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كشف
خمار امراة ونظر اليها وجب الصداق وقال عمر اذا اغلق بابا وارخى سترا وراى عورة فقد وجب
الصداق وقضت الخلفا الراشدون ان من اغلق بابا او ارخى سترا فقد وجب الصداق وعليها العدة
قوله تعالى واخذن منكم في منكم وجهان اظهرهما انه متعلق باخذن واجاز فيه ابو البقا
ان يكون حالا من ميثاقا قدم عليه كانه لما راى انه يجوز ان يكون صفة لو تاخر اجاز ذلك وهو
ضعيف قال الحسن وابن سيرين والضحاك وقتادة والسدي وعكرمة والفرا المراد بالميثاق هو
قول الولي عند العقد زوجتكها على ما اخذ الله للنسا على الرجال من امساك بمعروف او تسريح
باحسان وقال الشعبي وعكرمة ومجاهد هي كلمة النكاح المعقود على الصداق قال عليه السلام
اتقوا الله في النسا فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وقيل المراد بالميثاق
الغليظ هو افضا بعضهم الى بعض ووصفه بالغلظ لعظمه لما يحدث بين الزوجين من الاتحاد والالفة
والامتزاج **قوله** تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا الى قوله حكيما قال اشعث بن سوار
توفي ابو قيس وكان من صالحي الانصار فخطب ابنه قيس امراة ابيه فقالت اني اعدك ولدا وانت من
صالحي قومك ولكني اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم استامره فاتته فاخبرته فانزل الله هذه الاية
قال ابن عباس وجمهور المفسرين كان اهل الجاهلية يتزوجون بازواج ابائهم فنهوا بهذه الاية
عن ذلك **قوله** تعالى ما نكح في ما هذه قولان احدهما انها موصولة اسمية واقعة على انواع
من يعقل كما تقدم في قوله ما طاب لكم وهذا عند من لا يجيز وقوعها على احاد العقلا فاما من
يجيز ذلك فيقول انها واقعة موقع من فما مفعول به بقوله ولا تنكحوا والتقدير ولا تتزوجوا من
تزوج اباؤكم والثاني انها مصدرية اي ولا تنكحوا مثل نكاح ابائكم الذي كان في الجاهلية وهو النكاح
الفاسد كنكاح الشغار وغيره واختار هذا القول جماعة منهم ابن جرير الطبري قال ولو
كان معناه ولا تنكحوا النسا التي نكح اباؤكم لوجب ان يكون موضع ما من انه نهي عن كونه حراما
او فاسدا قوله انه كان فاحشة ومقتا وقوله من النسا تقدم نظيره اول السورة **فصل**
قال ابو حنيفة واحمد يحرم على الرجل ان يتزوج بمزنية ابيه وقال الشافعي لا يحرم احتج الاولون
بهذه الاية لانه تعالى نهى الرجل ان ينكح منكوحة ابيه والنكاح عبارة عن الوطي لوجوه احدها قوله
تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فاضاف النكاح الى الزوج والنكاح الى الزوج هو الوطي
لا العقد لان الانسان لا يتزوج زوجة نفسه لان ذلك تحصيل الحاصل ولانه لو كان المراد منه
في هذه الاية العقد لحصل التحليل بمجرد العقد وثانيها قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
والمراد به الوطي لا العقد لان اهلية العقد كانت حاصلة وثالثها قوله الزاني لا ينكح الا زانية ولو كان
المراد العقد لزم الكذب ورابعها قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وليس المراد العقد فثبت بهذه
الوجوه ان النكاح عبارة عن الوطي فلزم ان يكون المراد من قوله ما نكح اباؤكم اي ما وطيهن اباؤكم

فيدخل فيه المنكوحة والمزني بها فان قيل قد ورد ايضا لفظ النكاح بمعنى العقد قال تعالى وانكحوا
الايامى منكم فانكحوا ما طاب لكم من النسا اذا نكحتم المومنات وقال عليه السلام ولدت من نكاح
ولم اولد من سفاح فلم كان حمل اللفظ على الوطي اولى من حمله على العقد فالجواب ان لفظ النكاح
حقيقة في الوطي مجاز في العقد لان لفظ النكاح في اصل اللغة عبارة عن الضم ومعنى الضم
حاصل في الوطي لا في العقد فكان حقيقة في الوطي وانما سمي العقد بهذا الاسم لانه سبب
الوطي فيكون من باب اطلاق المسبب على السبب كما ان العقيقة اسم للشعر الذي يكون على راس
الصغير حال ما يولد ثم تسمى الشاة التي تذبح عند حلق ذلك الشعر عقيقة فكذا ههنا هذا
على قول من يقول لا يجوز استعمال اللفظ الواحد بالاعتبار الواحد في حقيقته ومجازه فلا جرم
يقول المستفاد من هذه الاية حكم الوطي اما حكم العقد فانه يستفاد من دليل اخر فاما من ذهب
الى ان اللفظ المشترك يجوز استعماله في مفهوميه معا فانه يقول دلت الاية على ان لفظ النكاح
حقيقة في الوطي وفي العقد معا فقوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا نهي عن الوطي وعن العقد
معا حملا للفظ على مفهوميه ولو سلمنا انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا لكن ثبت
بالدلايل المذكورة ان لفظ النكاح قد استعمل في الوطي تارة وفي العقد اخرى والقول بالاشتراك
والمجاز خلاف الاصل فلابد من جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو معنى الضم حتى يندفع
الاشتراك والمجاز واذا كان كذلك كان قوله ولا تنكحوا ما نكح اباوكم من النسا نهيا عن القدر المشترك
بين هذين القسمين فيكون نهيا عن كل واحد من القسمين لا محالة فان النهي عن التزويج يكون نهيا
عن العقد وعن الوطي معا واجيبوا عن هذا الاحتجاج بوجوه الاول لا نسلم ان اسم النكاح يقع
على الوطي والوجوه التي احتجوا بها معارضة بوجوه احدها قوله عليه السلام النكاح سنتي لا شك
ان الوطي من حيث كونه وطيا ليس سنة له والا لزم ان يكون الوطي بالسفاح سنة له فلما ثبت انه
النكاح سنة وثبت ان الوطي ليس بسنة ثبت ان النكاح ليس عبارة عن الوطي وكذلك قوله تناكحوا
تكثروا ولو كان الوطي مسمى بالنكاح لكان هذا اذنا في مطلق الوطي وكذا التمسك بقوله وانكحوا الايامى
منكم وانكحوا ما طاب لكم من النسا لا يقال لما وقع التعارض بين هذه الدلايل فالترجيح
معنا وذلك لانا لو قلنا الوطي مسمى بالنكاح على سبيل الحقيقة لزم دخول المجاز في دليلنا ومتى وقع
التعارض بين المجاز والتخصيص كان التزام التخصيص اولى لانا نقول انتم تساعدونا على ان لفظ النكاح
مستعمل في العقد فلو قلنا ان النكاح حقيقة في الوطي لزم دخول التخصيص في الايات التي قبلها
ولزم القول بالمجاز في الايات التي ذكر النكاح فيها بمعنى الوطي ولا يلزمنا التخصيص فقولكم يوجب
المجاز والتخصيص معا وقولنا يوجب المجاز فقط فكان قولنا اولى الوجه الثاني من الوجوه الدالة على ان
النكاح ليس حقيقة في الوطي قوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح وهذا يقتضي
ان لا يكون الوطي نكاحا الثالث من حلف ان اولاد الزنا ليسوا اولاد نكاح لم يحنث ولو كان الوطي
نكاحا لوجب ان يحنث سلمنا ان الوطي يسمى نكاحا لكن العقد ايضا يسمى نكاحا فلم كان حمل الاية
على ما ذكرتم اولى من حمله على ما ذكرنا واما قولهم ان الوطي مسبب عن العقد فكما يحسن اطلاق
المسبب مجازا فكذا يحتمل ان يقال النكاح اسم للعقد ثم اطلق هذا الاسم على الوطي لكن الوطي
مسبب له فلم كان احدهما اولى من الاخر بل ما ذكرنا اولى لان استلزام السبب للمسبب اتم من
استلزام المسبب للسبب المعين فانه لا يمتنع حصول الحقيقة الواحدة باسباب كثيرة كالملك
فانه يحصل بالبيع والشرا والهبة والوصية والارث ولا شك ان الملازمة شرط لجواز المجاز فثبت ان

القول

القول بان اسم النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد اولى من عكسه الوجه الثاني انه ثبت في اصول الفقه
انه لا يجوز استعمال اللفظ الواحد في حقيقته ومجازه معا وهذا وان كانوا قد التزموه لكنه مدفوع
باجماع المفسرين على ان سبب نزول هذه الاية هو انهم كانوا يتزوجون بازواج ابايهم واجمع
المسلمون على ان سبب نزول هذه الاية لابد وان يكون داخلا تحت الاية بل اختلفوا في ان غيره هل
يدخل تحت الاية ام لا فاما ان سبب النزول يكون داخلا فيها فذلك مجمع عليه واذا ثبت ان سبب
النزول هو العقد لا الوطي وثبت بالاجماع ان سبب النزول لابد وان يكون مرادا ثبت بالاجماع
ان النهي عن العقد مراد من هذه الاية فيكون قولهم مضادا للدليل القاطع فيكون مردودا
واما استدلالهم بالضم فضعيف لان الضم الحاصل في الوطي عبارة عن تجاور الاجسام وتلاصقها
والضم الحاصل بالعقد ليس كذلك لان الايجاب والقبول اصوات غير باقية فمعنى الضم والتلاقي
والتجاور فيها محال واذا كان كذلك فليس بين الوطي وبين العقد مفهوم مشترك حتى يقال ان لفظ
النكاح حقيقة فيه واذا ثبت ذلك لم يبق الا ان يقال لفظ النكاح مشترك بين الوطي والعقد
مفهوم فيقال ان لفظ النكاح حقيقة فيه واذا بطل ذلك لم يبق الا ان يقال لفظ النكاح مشترك
بين الوطي وبين العقد ويقال انه حقيقة في احدهما مجاز في الاخر وحينئذ يرجع الكلام الى الوجهين
الاولين الوجه الثالث سلمنا ان النكاح بمعنى الوطي ولكن لم قلتم ان قوله ما نكح اباوكم المراد منه
المنكوحة بل المراد منه المصدر لاجماعهم على ان لفظ ما حقيقة في غير العقلا فلو كان المراد ههنا المنكوحة
لزم هذا المجاز وهو خلاف الاصل بل اهل العربية اتفقوا على ان ما مع ما بعدها في تقدير المصدر
فتقدير الاية ولا تنكحوا نكاح اباكم ويكون المراد منه النهي عن ان تنكحوا نكاحا مثل نكاح ابايهم
فان انكحتهم كانت بغير ولي ولا شهود وكانت موقتة وكانت على سبيل القهر والالجا فنهاهم
الله تعالى بهذه الاية عن مثل هذه الانكحة وهذا الوجه منقول عن ابن جرير وغيره كما تقدم
الوجه الرابع سلمنا ان المراد المنكوحة والتقدير ولا تنكحوا من نكح اباوكم ولكن قوله من نكح اباوكم
ليس صريحا في العموم بدليل انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض عليه فيقال ولا تنكحوا كل من نكح
اباوكم ولا تنكحوا بعض من نكح اباوكم ولو كان هذا صريحا في العموم لكان ادخال لفظ الكل عليه
تكريرا وادخال لفظ البعض عليه نقضا ومعلوم انه ليس كذلك واذا ثبت انه لا يفيد العموم لم
يتناول محل النزاع لا يقال لو لم يفد يصير مجملا غير مفيد والاصل ان لا يكون كذلك لانا نقول
لا نسلم انه بتقدير ان لا يفيد العموم لم يكن صرفه الى البعض اولى من صرفه الى غيره وذلك لان
المفسرين اجمعوا على ان سبب نزوله انما هو التزوج بزوجات الابا فكان صرفه الى هذا القسم اولى
وبهذا التقدير يزول الاجمال الوجه الخامس سلمنا ان هذا النهي يتناول محل النزاع لكن لم
قلتم انه يفيد التحريم اليس ان كثيرا من اقسام النهي لا يفيد التحريم بل يفيد التنزيه اقصى ما في هذا
الباب ان يقال هذا على خلاف الاصل لكن يجب المصير اليه لدليل يدل على صحة هذا النكاح وسنذكره
الوجه السادس هب ان ما ذكرتم يدل على فساد هذا النكاح وهو من وجوه احدها ان هذا
النكاح منعقد فوجب ان يكون صحيحا بيان انه منعقد لانه منهي عنه بهذه الاية ومن مذهب ابي حنيفة
ان النهي عن الشي يدل على كونه في نفسه منعقدا وهذا اصل اصل مذهبه في مسالة البيع الفاسد
وصوم يوم النحر فيلزم من مجموع هاتين المقدمتين ان يكون النكاح منعقدا على اصل ابي حنيفة
واذا كان منعقدا في هذه الصورة وجب القول بالصحة لانه لا قايل بالفرق وثانيها قوله تعالى
ولا تنكحوا المشركات حتى يومن وهذا نهي الى غاية ايمانهن والحكم الممدود الى غاية ينتهي عند حصول

تلك الغاية واذا انتهى المنع حصل الجواز فهذا يقتضي جواز نكاحهن على الاطلاق ويدخل على العموم منه زوجة
الاب وغيرها اقصى ما في الباب ان هذا العموم خص في مواضع فيبقى حجة في غير محل التخصيص وكذلك
يستدل بجميع العمومات الواردة في باب النكاح كقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم وقوله فانكحوا
ما طاب لكم من النساء ولذلك قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وللمبطل لاحداث يقول ان قوله ما وراء ذلكم
ضمير عائد الى المذكور السابق ومن جملة المذكور السابق قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات واقرب المذكورات اليه هو قوله حرمت عليكم امهاتكم
فكان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم عائدا اليه ولا يدخل فيه قوله ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء
وكذلك عموم الاحاديث كقوله عليه السلام اذا جاءكم من ترضون دينه فزوجوه وقوله زوجوا الاكفاء
الاكفاء فكل هذه العمومات تتناول محل النزاع والترجيح يكون بكثرة الادلة وبتقدير ان يثبت
لهم ان النكاح حقيقة في الوطي مجاز في العقد فلو حملنا الاية على العقد لم يلزمنا الا المجاز والحمل
وبتقدير ان نحمل تلك الاية على حرمة الوطي تلزمنا هذه التخصيصات الكثيرة فكان الترجيح
من جانبنا لكثرة الدلايل وثانيها الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال اقصى
ما في الباب ان يقال ان قطرة من الخمر اذا وقعت في كوز ماء فههنا الحرام حرم الحلال وكذا اذا اختلطت
المنكوحة بالاجنبية واشتبهت فههنا الحرام حرم الحلال الا انا نقول دخول التخصيص فيه في بعض
الصور لا يمنع من الاستدلال به وثالثها ان نقول المقتضي لجواز النكاح قائم والفارق بين محل
الاجماع وبين محل النزاع ظاهر فوجب القول بالجواز اما المقتضي فهو ان يقيس نكاح هذه المراة
على نكاح ساير النسوان عند حصول الشرايط المتفق عليها بجامع ما في النكاح من المصالح واما
الفارق فهو ان هذه الحرمة انما حكم الشارع بثبوتها سعيا في ابقاء الوصلة الحاصلة بسبب النكاح
ومعلوم ان هذا لا يليق بالزنا بيان المقام الاول من تزوج بامراة فلو لم يدخل على المراة ابواه
وابنه ولم يدخل على الرجل ام المراة وابنتها بقيت المراة كالمحبوسة في البيت ولتعطل على الزوج
والزوجة اكثر المصالح ولو اذنا في هذا الدخول ولم نحكم بالمحرمية فربما امتد عين البعض الى
البعض وحصل الميل والرغبة وعند حصول التزوج بامها او ابنتها تحصل النفرة الشديدة بينهن
لان صدور الايذاء عن الاقارب اقوى وقعا واشد ايلاما وتاثيرا وعند حصول النفرة الشديدة
يحصل التطليق والفراق اما اذا حصلت المحرمية انقطعت الاطماع وانحبست الشهوة فلا يحصل
الضرر وبقي النكاح بين الزوجين سليما عن هذه المفسدة فثبت ان المقصود من حكم الشرع بهذه
الحرمية السعي في تقرير الاتصال فمعلوم ان الاتصال الحاصل عند النكاح مطلوب الابقاء فناسب
الشرع اثبات هذه المحرمية وهذا وجه مقبول **قوله** تعالى الا ما قد سلف في هذا الاستثناء
قولان احدهما انه منقطع اذ الماضي لا يجامع الاستقبال والمعنى انه لو حرم عليهم نكاح ما نكح اباؤهم
تطرق الوهم الى ما مضى في الجاهلية ما حكمه فقيل الا ما قد سلف اي لكن ما سلف فلا اثم عليكم
وقال ابن زيد في معنى ذلك ايضا ان المراد بالنكاح العقد الصحيح وحمل الا ما قد سلف على ما كان
يتعاطاه بعضهم من الزنا بالنساء فذلك جائز لكم زواجهن في الاسلام وكانه قيل ولا تعقدوا على من عقد
عقد عليه اباؤكم الا ما قد سلف من زناهم فانه يجوز لكم ان تتزوجوهن فهو استثناء منقطع ايضا
والثاني انه استثناء متصل وفيه معنيان احدهما ان يحمل النكاح على الوطي والمعنى انه نهى ان يطا الرجل
امراة وطئها ابوه الا ما قد سلف من الاب في الجاهلية من الزنا بالمراة فانه يجوز للابن تزويجها
ذلك عن ابن زيد ايضا الا انه لا بد من التخصيص في شيئين احدهما قوله ولا تنكحوا

وطيا مباحا بالتزوج والثاني التخصيص في قوله الا ما قد سلف بوطي الزنا والا فالوطي فيما قد سلف قد يكون
وطيا غير الزنا وقد يكون زنا فالتقدير ولا تطاوا ما وطي اباؤكم وطيا مباحا بالتزوج الا من كانت
وطوها فيما مضى وطء زنا في الجاهلية والمعنى الثاني ولا تنكحوا مثل نكاح ابائكم في الجاهلية الا
ما تقدم منكم من تلك العقود الفاسدة فمباح لكم الاقامة عليها في الاسلام اذا كان مما يقرر
الاسلام عليه وهذا على راي من جعل ما مصدرية وقد تقدم وقال الزمخشري فان قلت
كيف استثنى ما قد سلف مما نكح اباؤكم قلت كما استثنى غير ان سيوفهم من قوله ولا عيب فيهم
يعني ان امكنكم ان تنكحوا ما قد سلف فانكحوه فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة في تحريمه
وسد الطريق الى اباحته كما تعلق بالمحال في التابيد في نحو قولهم حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط
والى اشار رحمه الله تعالى البيت التابعة في قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم • بهن فلول من قراع الكتايب

يعني ان وجد فيهم عيب فهو هذا وهذا لا يعده احد عيبا فانتفى العيب عنهم بدليله ولكن هل الاستثنا
بهذا المعنى الذي ابداه الزمخشري من قبيل المنقطع او المتصل والحق انه متصل لان المعنى ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم الا اللاتي مضين وفنين وهذا محال وكونه محالا لا يخرجه عن الاتصال واما البيت ففيه
نظر والظاهر ان الاستثنا متصل ايضا لانه جعل العيب غير ان سيوفهم بالمعنى الذي اراده وللبحث
فيه مجال فتلخص مما تقدم ان المراد بالنكاح في هذه الاية العقد الصحيح او الفاسد او الوطي او يراد
بالاول العقد وبالثاني الوطي وقد تقدم الكلام على ذلك في البقرة وزعم بعضهم ان في الاية تقديما
وتاخيرا والاصل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النسا انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا
الا ما قد سلف وهذا فاسد من حيث الاعراب ومن حيث المعنى اما الاول فلانها في حيز ان لا يتقدم عليها
ايضا فالمستثنى لا يتقدم على الجملة التي هو من متعلقاتها سواء كان متصلا ام منقطعا وان كان فيه
خلاف ضعيف واما الثاني فلانه اخبر انه فاحشة ومقت في الزمان الماضي بقوله كان فلا يصح ان
يستثنى منه الماضي اذ يصير المعنى هو فاحشة في الزمان الماضي الا ما وقع منه في الزمان الماضي فليس بفاحشة
وقيل ان الا هاهنا بمعنى بعد كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اي بعد الموتة
الاولى وقيل الا ما قد سلف قبل نزول اية التحريم وقيل الا ما قد سلف فانه مقرور عليه قالوا لانه عليه
السلام اقرهم عليهن مدة ثم امر بمفارقتهن وقيل انما فعل ذلك ليكون اخراجهم عن العادة الردية على
سبيل التدريج وقيل ان هذا خطا لانه عليه السلام ما اقر احدا على نكاح امراة ابيه وان كان في الجاهلية
لما روى البرا بن عازب قال مر بي خالي ابو بردة بن نيار ومعه لواء فقلت اين تذهب قال بعثني رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى رجل تزوج امراة ابيه من بعد ابيه براسه واخذ ماله **فصل** قال
القرطبي وقد كان في العرب قبايل قد اعتادت ان يخلف الابن الرجل على امراة ابيه وكانت هذه السيرة
في الانصار لازمة وكانت في قريش مباحة مع التراضي الا ترى ان عمرو بن امية خلف على امراة ابيه بعد موته
فولدت له مسافرا وابا معيط وكان لها من امية ابو العيص وغيره وكان بنو امية اخوة مسافر وابي معيط
واعمامهما وايضا صفوان بن امية بن خلف تزوج بعد ابيه امراته فاختة بنت الاسود بن المطلب بن اسد
وكان امية قتل عنها ومن ذلك منظور بن زبان خلف على مليكة بنت خارجة وكانت تحت ابيه زبان
ومن ذلك حصن بن ابي قيس تزوج امراة ابيه كبيشة بنت معن والاسود بن خلف تزوج امراة ابيه **قوله**
تعالى انه هذا الضمير يعود على النكاح المفهوم من قوله ولا تنكحوا ويجوز ان يعود على الزنا اذا اريد
بقوله الا ما قد سلف الزنا وكان هنا لا يدل على الماضي فقط لان معناها هنا معنى لم يزل اي في حكم

الاولى وعليه موصوفا بهذا الوصف وهذا المعنى هو الذي حمل المبرد على قوله انها زايدة ورد عليه بوجود
الخبر والزايدة لاخبر لها وكانه يعني بزيادتها ما ذكرناه من كونها لاتدل على الماضي فقط فعبر عن ذلك
بالزيادة **فصل** وصف تعالى هذا النكاح بامور ثلاثة الاول انه فاحشة والفاحشة اقبح
المعاصي وذلك ان زوجة الاب تشبه الام فكان مباشرتها من افحش الفواحش لان نكاح الامهات
من اقبح الاشيا عند العرب قال ابو العباس سالت الاعرابي عن نكاح المقت فقال هو ان يتزوج الرجل
امراة ابيه اذا طلقها او مات عنها ويقال لهذا الرجل الضيزن وقال ابن عرفة كانت العرب اذا
تزوج الرجل امراة ابيه فاولدها قيل للولد المقتي والثاني المقت وهو بغض مقرون باستحقار
فهو اخص منه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار وكان ذلك قبل النهي منكرا في
قلوبهم ممقوتا عندهم وكانت العرب تقول لولد الرجل من امراة ابيه مقيت وكان منهم الاشعث
ابن قيس وابو معيط بن عمرو ابن ابي امية والثالث قوله وساء سبيلا واعلم ان مراتب القبح ثلاثة القبح
العقلي والقبح الشرعي والقبح العادي فقوله فاحشة اشارة الى القبح العقلي وقوله ومقتا اشارة
الى القبح الشرعي وقوله وساء سبيلا اشارة الى القبح العادي وقد اجتمعت فيه هذه الوجوه فقد
بلغ الغاية في القبح **قوله** تعالى وساء سبيلا في ساء هذه قولان احدهما انها جارية مجرى بيس
في الذم والعمل ففيها ضمير مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا والمخصوص بالذم محذوف تقديره
وساء سبيلا سبيل هذا النكاح كقوله بيس الشراب اي ذلك الما وقال الليث ساء فعل لازم وفاعله
سبيلا منصوب تفسيرا لذلك الفاعل كقوله وحسن اوليك رفيقا ٥ الثاني انها لا تجري مجرى بيس
في العمل بل هي كساير الافعال فيكون فيها ضمير يعود على ما عاد عليه الضمير في انه وسبيلا على كلا
التقديرين تمييز وفي هذه الجملة وجهان احدهما انه لا محل لها بل هي مستانفة ويكون الوقف على
قوله ومقتا ويستانف وساء سبيلا اي وساء هذا السبيل من نكاح من نكحهن من الابا والثاني ان
يكون معطوفا على خبر كان على انه يجعل محكيا بقول مضمر ذلك القول هو المعطوف على الخبر والتقدير
ومقولا فيه وساء سبيلا اي وساء هذا السبيل من نكاح من نكحهن من الابا هكذا قدره ابو البقا
ولقايل ان يقول يجوز ان يكون معطوفا على خبر كان من غير اضمار قول لان هذه الجملة في قوة
المفرد الا ترى انه يقع خبرا بنفسه تقول زيد ما رجلا وكان زيد ساء رجلا فغاية ما في الباب انك
اتيت باخبار كان احدها مفرد والاخر جملة اللهم الا ان يقال ان هذه جملة انشانية والانشانية
لا تقع خبرا لكان فاحتاج الى اضمار القول وفيه بحث **قوله** تعالى حرمت عليكم امهاتكم الامهات
امهات جمع ام والها زايدة في الجمع فرقا بين العقلا وغيرهم يقال في العقلا امهات وفي غيرهم
امات كقوله ٥ ٥ وامات اطلا صغارا ٥ هذا هو المشهور وقد يقال امات
في العقلا وامهات في غيرهم وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في العقلا فقال
٥ اذا الامهات قبحن الوجوه ٥ فرجت الظلام بامهاتكا ٥
وقد سمع امهة في ام بزيادة ها بعدها تا تانيث قال
٥ امهتي خندف والياس ابي ٥ ٥
فعلى هذا يجوز ان يكون امهات جمع امهة المزيد فيها الها والها انما زايدة في مواضع قالوا اهلم
وهجرع من السلع والجزع **قوله** تعالى وبناتكم عطف على امهاتكم وبنات جمع بنت وبنت
تانيث ابن وتقدم الكلام عليه وعلى اشتقاقه ووزنه في البقرة في قوله يا بني اسرايل الا ان
ابا البقا حكى عن الفرا ان بنات ليس جمعا لبنت يعني بكسر البا بل جمع بنة يعني بفتحها قال وكسرت

البا تنبيها على المحذوف قال شهاب الدين هذا انما يجي على اعتقاد ان لامها يا وقد تقدم الخلاف في ذلك
وان الصحيح انها واو وحكي عن غيره ان اصلها بنو وعلى ذلك جاء جمعها ومذكرها وهو بنون قال ومذهب
البصريين قال شهاب الدين لا خلاف بين القولين في التحقيق لان من قال بنات جمع بنة بفتح البا
لا بد وان يعتقد ان اصلها بنوة حذفت لامها وعوض منها تا التانيث والذي قال بنات جمع بنوة
نظر بالاصل فلا خلاف ٥ واعلم ان تا بنت واخت تا تعويض عن اللام المحذوفة كما تقدم تقريره
وليست للتانيث لوجهين احدهما ان تا التانيث يلزم فتح ما قبلها لفظا او تقديرا نحو تمرة وقناة
وهذه ساكن ما قبلها والثاني ان تا التانيث تبدل في الوقف ها وهذه لا تبدل بل تقر على حالها
قال ابو البقا فان قيل لم رد المحذوف في اخوات ولم يرده في بنات قيل حمل كل واحد من الجمعين
على مذكره فمذكر بنات لم يرد اليه المحذوف بل قالوا فيه بنون ومذكر اخوات رد فيه المحذوفة
والواو في جمع اخ اخوة واخوان قال شهاب الدين وهذا الذي قاله ليس بشي لانه احد جمع التكسير
وهو اخوة واخوان مقابلا لاخوات جمع التصحيح فقال رد في اخوات كما رد في اخوة وهذا ايضا موجود
في بنات لان مذكره في التكسير رد اليه المحذوف قالوا ابن وابنا ولما جمعوا اخا جمع السلامة قالوا
فيه اخون بالحذف فرد وا في تكسير ابن واخ محذوفهما ولم يردوا في تصحيحهما فسد قوله
فصل اعلم انه تعالى نص على تحريم اربعة عشر صنفا من النسوان سبعة من جهة النسب وهن
الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وسبعة من غير النسب
وهن الامهات المرضعات والاخوات من الرضاعة وامهات النسا وبنات النسا المدخول بامهاتهن ٥
وازواج الابنا وازواج الابا وقد ذكروا في الاية المتقدمة والجمع بين الاختين **فصل** قال
الكرخي هذه الاية مجملة لانه اضيف التحريم فيها الى الامهات والبنات والتحريم لا يمكن اضافته الى
الاعيان وانما يضاف الى الافعال وذلك الفعل غير مذكور في الاية وليست اضافة هذا التحريم
الى بعض الافعال التي يمكن ايقاعها في ذوات الامهات والبنات اولى من بعض فصارت هذه الاية
مجملة من هذا الوجه قال ابن الخطيب والجواب من وجهين الاول ان تقديم قوله ولا تنكحوا ما نكح
اباوكم يدل على ان المراد من قوله حرمت عليكم امهاتكم تحريم نكاحهن الثاني ان من المعلوم بالضرورة
من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان المراد منه تحريم نكاحهن والاصل فيه ان الحرمة والاباحة اذا اضيفتا
الى الاعيان فالمراد تحريم الفعل المطلوب منها في العرف فاذا قيل حرمت عليكم الميتة والدم فهم
كل احد ان المراد تحريم اكلها واذا قيل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم فهم كل احد ان المراد تحريم
نكاحهن ولما قال عليه السلام لا يحل دم امري مسلم الا باحدى ثلاث فهم كل احد ان المراد لا يحل اراقة
دمه واذا كان ذلك معلوما بالضرورة كان القا الشبهات فيها جاريا مجرى القدح في البديهيات
وشبه السوفسطانية قال ابن عادل وعندي فيه بحث من وجوه احدها ان قوله حرمت عليكم مذكور على
طريق ما لم يسم فاعله فليس فيه تصريح بان فاعل هذا التحريم هو الله تعالى وما لم يثبت ذلك لم تفد
الاية شيا اخر ولا سبيل اليه الا بالاجماع فهذه الاية وحدها لا تفيد شيا بل لا بد معها من الاجماع
المقدمة وثانيها ان قوله حرمت عليكم ليس نصا في ثبوت التحريم على سبيل التابيد فان
القدر المذكور في الاية يمكن تقسيمه الى المويد والى الموقت فانه يقال تارة حرمت عليكم
امهاتكم موقتا وتارة حرمت عليكم امهاتكم مويدا واذا كان ذلك صالحا للتقسيم لم يكن نصا
في التابيد فاذن لا يستفاد التابيد الا من دليل منفصل ورابعها ان الظاهر من قوله حرمت عليكم يقتضي
اسناد هذا التحريم على كل احد جميع امهاتكم وجميع بناتهم ومعلوم انه ليس كذلك بل المقصود انه تعالى قابل

الجمع بالجمع مقتضي مقابلة الفرد بالمفرد فهذا يقتضي ان الله تعالى قد حرم على كل احد امه خاصة وبنته خاصة
وهذا فيه نوع عدول عن الظاهر وخامسها ان قوله حرمت عليكم يشعر ظاهره بسبق الحل اذ لو كان ابدا
موصوفا بالحرمة لكان قوله حرمت تحريما لما هو حرام في نفسه فيكون ذلك ايجادا للموجود وهو محال فثبت
ان المراد من قوله حرمت ليس تجديد التحريم حتى يلزم الاشكال بل المراد الاخبار عن حصول التحريم فثبت بهذه
الوجوه ان ظاهر الاية وحده غير كاف في ثبوت المطلوب **فصل** حرمة الامهات والبنات كانت
ثابتة من زمن ادم عليه السلام الى زماننا ولم يثبت حل نكاحهن في شي من الاديان الالهية الا ما نقل
عن زرادشت رسول المجوس انه قال بحله واكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا واما نكاح الاخوات فقد
نقل انه كان مباحا في زمن ادم عليه السلام وانما اباحه الله للضرورة وانكر بعضهم ذلك وقال انه تعالى كان
يبعث الحواري من الجنة ليتزوج بهن ابنا ادم عليه السلام ويبعث ايضا لبنات ادم من يتزوج بهن من
الحور وهذا بعيد لانه اذا كان زوجات ابنايه وازواج بناته من الجنة فحينئذ لا يكون هذا النسل
من اولاد ادم فقط وذلك باطل بالاجماع **فصل** ذكر العلما ان سبب هذا التحريم ان الوطي اذلال
واهانة فان الانسان يستحيي من ذكره ولا يقدم عليه الا في موضع خالي واكثر انواع الشتم لا يكون الا
بذكره واذا كان الامر كذلك وجب صون الامهات عنه لان انعام الام على الولد اعظم وجوه الانعام
فوجب صونها عن هذا الاذلال والبنت بمنزلة الانسان وبعض منه قال عليه السلام فاطمة بضعة
مني فيجب صونها عن هذا الاذلال وكذا القول في البقية **فصل** كل امراة رجع نسبك اليها بالولادة
من جهة ابيك او من جهة امك بدرجة او بدرجات سوا رجعت اليها بذكور او اناث فهي امك ثم ههنا
بحث وهو ان لفظ الام ان كان حقيقة في الام الاصلية وفي الجدات فاما ان يكون لفظ الام متواطيا او
مشتركا فان كان متواطيا اعني ان يكون موضوعا بازا قدر مشترك بين الام الاصلية وبين ساير الجدات
فتكون الاية نصا في تحريم الام الاصلية وفي الجدات وهذا تفريع على ان اللفظ المشترك بين امرين هل
يجوز استعماله فيهما معا ام لا فمن جوز حمل اللفظ ههنا على الكل ومن لم يجوز فالقايلون بذلك لهم
طريقان في هذا الموضع احدهما ان لفظ الام ان اريد به ههنا الام الاصلية فتحريم نكاحها ههنا مستفاد
بالنص واما تحريم نكاح الجدات فمستفاد من الاجماع الثاني انه تعالى تكلم بهذه الاية مرتين يريد في كل
مرة مفهوما اخر وان كان لفظ الام حقيقة في الام الاصلية مجازا في الجدات فقد ثبت انه لا يجوز استعمال
اللفظ الواحد دفعة واحدة في حقيقته ومجازه معا وحينئذ يرجع الطريقان المذكوران وكل انثى رجع
نسبها اليك بالولادة بدرجة او بدرجات باناث او ذكور فهي بنتك وهل بنت الابن وبنت البنت تسمى
بنتا حقيقة او مجازا فيه البحث كما تقدم **فصل** قال الشافعي اذا تزوج الرجل بامه ودخل بها لزمه الحد
وقال ابو حنيفة لا يلزمه حجة الشافعي ان وجود هذا النكاح وعدمه سوا وكان هذا الوطي زنا محضا
فيلزمه الحد وانما قلنا ان وجوده وعدمه سوا لانه تعالى قال حرمت عليكم امهاتكم وقد علم من دين محمد
صلى الله عليه وسلم ان المراد من هذه الاية تحريم نكاحها واذا ثبت ذلك فيقول الموجود ليس الا صيغة
الايجاب والقبول فلو حصل هذا الانعقاد لكان هذا الانعقاد اما ان يقال انه حصل في الحقيقة
او في حكم الشرع والاول باطل لان صيغة الايجاب والقبول كلام وهو عرض لا يبقى والقبول لا يوجد الا
بعد الايجاب وحصول الانعقاد بين الموجود والمعدوم محال والثاني باطل لان الله بين في هذه الاية
بطلان هذا العقد قطعا واذا كان هذا العقد باطلا قطعا في حكم الشرع فكيف يمكن القول بانه
منعقد شرعا فثبت ان وجود هذا العقد وعدمه بمثابة واحدة **فصل** قال الشافعي البنت المخلوقة
من ما الزنا لا تحرم على الزاني وقال ابو حنيفة واحمد تحرم حجة الشافعي انها ليست بنتا له فلا تحرم وانما

قلنا ليست بنتا له لوجوه احدها ان ابا حنيفة اما ان يثبت كونها بنتا له بنا على الحقيقة وهي كونها مخلوقة من مايه
او بنا على حكم الشرع بثبوت هذا النسب والاول باطل على مذهبه طردا وعكسا اما الطرد فهو انه اذا اشترى
جارية بكرا واقتضها وحبسها في داره واتت بولد فهذا الولد معلوم انه مخلوق من مايه مع ان ابا حنيفة قال
لا يثبت ولدها الا عند الاستلحاق ولو كان النسب هو بكون الولد مخلوقا من مايه لما توقف ثبوت النسب على
الاستلحاق واما العكس فهو ان المشرقي اذا تزوج بالمغربية وحصل هناك ولد فابو حنيفة اثبت النسب ههنا
مع القطع بانه غير مخلوق من مايه فثبت ان القول بجعل الخلق من مايه سببا للنسب باطل طردا وعكسا على ابي حنيفة
واما اذا قلنا النسب مما يثبت بحكم الشرع فهنا اجمع المسلمون على انه لا نسب لولد الزنا من الزاني ولو انتسب الى الزاني
لوجب على القاضي منعه من ذلك الانتساب فثبت ان انتسابها اليه غير ممكن على الحقيقة ولا على حكم الشرع وثانيها
قوله عليه السلام الولد للفراش وللعاهر الحجر فحصر النسب في الفراش وثالثها انه لا ولاية له عليها ولا يرثها ولا ترثه ولا
يجب لها عليه نفقة ولا حضانة ولا يحل له الخلوة بها ولما لم يثبت شي من ذلك علمنا انتفا النسب بينهما واذا
انتفى النسب بينهما حل له التزوج بها **قوله** تعالى واخواتكم ويدخل فيه الاخوات للابوين وللاب وللام
قوله تعالى وعماتكم وخالاتكم قال الواحدي كل ذكر رجع نسبك اليه فاخته عمتك وقد تكون العمة من جهة الام
وهي اخت ابي امك وكل انثى رجع نسبك اليها بالولادة فاختها خالتك وقد تكون الخالة من جهة الاب وهي اخت ام ابيك
والف خالة وخال منقلبة عن واو بدليل جمعه على اخوال قال تعالى وبيوت اخوالكم **قوله** تعالى وبنات الاخ
وبنات الاخت والقول فيهن كالقول في بنات الصلب قال المفسرون كل امراة حرم الله نكاحها ابدا
فمن المذكورات في الاية الاولى وكل امراة كانت حلالا ثم طرا تحريمها فهن اللواتي ذكرن في باقي الاية
قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة قال الواحدي سماهن امهات
لاجل الحرمة كما انه تعالى سمى ازواج النبي عليه السلام امهات المومنين في قوله وازواجه امهاتهم **قوله**
تعالى من الرضاعة في موضع نصب على الحال فيتعلق بمحذوف تقديره واخواتكم كاينات من الرضاعة وقرا
ابن حيوة من الرضاعة بكسر الرا **فصل** نص في هذه الاية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة
والحرمة غير مقصورة عليهن لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقد نبه تعالى في الاية
على ذلك بتسمية المرضعة اما والمرضعة اختا فاجرى الرضاع مجرى النسب وذلك انه تعالى حرم بسبب النسب سبعا
اثنان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ
وبنات الاخت ثم لما شرع في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر
من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات فنبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان
الحال في باب الرضاع كما هو في باب النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان بقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
فصل الام من الرضاع هي المرضعة وكذلك كل امراة انتسبت اليها بالامومة اما من جهة النسب او من جهة الرضاع
وكذلك القول في الاب واذا عرفت الام والاب عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فالاخت للابوين هي
الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن ابيك سوا ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والاخت للاب هي
التي ارضعتها زوجة ابيك بلبن ابيك والاخت للام هي التي ارضعتها امك بلبن رجل اخر وكذلك تعرف العمات والخالات
وبنات الاخ وبنات الاخت **فصل** انما تثبت حرمة الرضاع بشرطين احدهما ان يكون قبل استكمال المولود
حولين لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقالت ام سلمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحرم من
الرضاع الا ما فتق الامعا وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع الا ما انشز العظم وانبت اللحم وانما يكون
هذا في حال الصغر وعند ابي حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وهو عند الاكثرين
لاقل مدة الحمل واكثر مدة الرضاع واقل مدة الحمل ستة اشهر الشرط الثاني ان يوجد خمس رضعات متفرقات يروي ذلك

عن عايشة رضي الله عنها وبه قال عبد الله ابن الزبير وبه ذهب الشافعي واحمد قالت عايشة انزل في القران خمس عشر
معلومات يحرمن فنسخ من ذلك خمس وصارت الى خمس رضعات معلومات يحرمن فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
والامر على ذلك وقال عليه السلام لا تحرم المصة من الرضاع ولا المصتان وذهب ابن عباس وابن عمر ان الى ان قليله
وكثيره محرم وبه قال سعيد بن المسيب واليه ذهب سفيان الثوري ومالك والاوزاعي وعبد الله بن المبارك
واصحاب الراي **قوله** تعالى وامهات نسايكم فيدخل فيه امها الاصلية وجميع جداتها من قبل الاب
والام كما بينا في النسب ومذهب اكثر الصحابه والتابعين ان ام الزوجة تحرم على زوج بنتها سوا دخل بالبنت
او لم يدخل وذهب بعض الصحابة الى ان ام المراة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بالام
وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس وروى قتادة عن سعيد بن المسيب
ان زيد بن ثابت قال اذا طلق الرجل امراته قبل الدخول تزوج بامها وان ماتت لم تتزوج بامها والفرق بين
ان الطلاق قبل الدخول لم يتعلق به شي لانه لا يجب عليها عدة الموت في حكم الدخول في وجوب العدة **قوله**
تعالى وربايبكم الربايب جمع ربيبة وهي بنت الزوج او الزوجة والمذكر ربيب سميا بذلك لان احد الزوجين
يربه كما يربي ابنه **قوله** تعالى اللاتي في حجوركم لا مفهوم له لخروجه مخرج الغالب والحجور جمع حجر بفتح
الحا وكسرها مقدم ثوب الانسان ثم استعملت اللفظة في الحفظ والستر والسبب في هذه الاستعارة ان
ربي طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر عبارة عن التربية كما يقال فلان في حضانة فلان واصله من الحضن الذي
هو الابط وقال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم **قوله** تعالى من نسايكم فيه وجهان احدهما انه حال
من ربايبكم تقديره وربايبكم كاينات من نسايكم والثاني انه حال من الضمير المستكن في قوله في حجوركم لانه
لما وقع صلة تحمل ضميرا اي اللاتي استقررن في حجوركم **قوله** تعالى اللاتي دخلتم بهن صفة لنسايكم
المجرور ومن اشترط في تحريم الربيبة ان يدخل بامها ولا جايز ان يكون صفة لنسايكم الاولى والثانية
لوجهين احدهما من جهة الصناعة وهو ان نسايكم الاولى مجرورة بالاضافة والثانية مجرورة بمن فقد
اختلف العاملان واذا اختلفا امتنع النعت لا تقول رايت زيدا ومررت بعمرو العاقلين على ان يكون
العاقلين نعتا لهما والثاني من جهة المعنى وهو ان ام المراة تحرم بمجرد العقد على البنت دخل بها او لم يدخل
بها عند الجمهور والربيبة لا تحرم الا بالدخول على امها وفي كلام الزمخشري ما يلزم منه انه يجوز ان يكون هذا
الوصف راجعا الى الاولى في المعنى فانه قال من نسايكم متعلق بربايبكم ومعناه ان الربيبة من المراة المدخول
بها محرمة على الرجل حلال له اذا لم يدخل بها فان قلت هل يصح ان يتعلق بقوله وامهات نسايكم
قلت لا يخلو اما ان يتعلق بهن وبالربايب فتكون حرمتهن وحرمة الربايب غير مبهمتين جميعا
واما ان يتعلق بهن دون الربايب فتكون حرمتهن غير مبهمة وحرمة الربايب مبهمة فلا يجوز الاول لان معنى
من مع احد المتعلقين خلاف معناها مع الاخر الا تراك اذا قلت وامهات نسايكم من نسايكم اللاتي
دخلتم بهن فقد جعلت من لبيان النسا وتمييز المدخول بهن من غير المدخول بهن واذا قلت وربايبكم
من نسايكم اللاتي دخلتم بهن فانك جاعل من لابتدا الغاية كما تقول بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم
من خديجة وليس بصحيح ان يعني بالكلمة الواحدة في خطاب واحد معنيين مختلفين ولا يجوز الثاني لان
الذي يليه هو الذي يستوجب التعليق به ما لم يعرض امر لا يرد الا ان تقول اعلقه بالنسا والربايب
واجعل من للاتصال كقوله تعالى والمومنون والمومنات بعضهم من بعض فاني لست منك ولست مني
ما انا من دد ولا الدد مني وامهات النسا متصلات بالنسا لانهن امهاتهن كما ان الربايب متصلات
بامهاتهن لانهن بناتهن هذا وقد اتفقوا على ان التحريم لامهات النسا بمبهم انتهى ثم قال الا ان يروى
عن علي وابن عباس وزيد وابن عمر وابن الزبير انهم قروا وامهات نسايكم اللاتي دخلتم بهن وكان

ابن عباس يقول والله ما انزل الا هكذا فقوله اعلقه بالنسا والربايب الى اخره تقتضي ان القيد الذي في الربايب
هو الدخول في امهات نسايكم كما تقدم في حكايته عن علي وابن عباس قال ابو حيان ولا نعلم احدا اثبت
من بمعنى الاتصال واما الاية والبيت والحديث فمؤول **فصل** روي عن علي رضي الله عنه انه قال
الربيبة اذا لم يكن في حجر الزوج وكان في بلد اخر ثم فارق الام بعد الدخول فانه يجوز له ان يتزوج الربيبة
واحتج على ذلك بقوله اللاتي في حجوركم شرط في تحريمها كونها ربيبة في حجره فاذا لم تكن في تربيته ولا
في حجره فقد فات الشرطان واما سايرا العلما فانهم قالوا اذا دخل بالام حرمت ابنتها عليه سوا كانت في تربيته
او لم يكن لقوله تعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم علق رفع الجناح بمجرد عدم الدخول
وهذا يقتضي ان المقتضي لحصول الجناح هو مجرد الدخول وانما ذكر التربية والحجر حملا على الاعم الاغلب
لا ان يفيد شرطا في التحريم **قوله** تعالى وحلايل ابنايكم الذين من اصلابكم الحلايل جمع حليلة
وهي الزوجة سميت بذلك لانها تحل مع زوجها حيث كان فهي فعيلة بمعنى فاعله والزوج حليل لذلك قال
اغشى فتاة الحي عند حليلها واذا غزا في الجيش لا اغشاها
وقيل انها لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر كانهما حلان في ثوب واحد وفي لحاف واحد وفي منزل واحد وعلى هذا
الجارية كذلك فلا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقيل لان كل واحد منهما كانه حال في قلب صاحبه وفي روحه
لشدة ما بينهما من المحبة والالفة وقيل اشتقاقها من لفظ الحلال اذ كل منهما حلال لصاحبه فالحليلة تكون بمعنى
محلله اي المحللة والجارية كذلك فوجب كونها حليلة فعيل بمعنى مفعول اي محللة له وهو محلل لها الا ان هذا
يضعفه دخول تا التانيث الا ان يقال انه جرى مجرى الجوامد كالنطيحة والذبيحة وقيل ماخوذ من الحلول
فالحليلة عبارة عن الشي الذي يكون محل الحلول والجارية موضع حلول السيد فكانت حليلة له وقيل هما من لفظ
الحل ضد العقد لان كلا منهما يحل ازار صاحبه والذين من اصلابكم صفة مبينة لان الابن قد يطلق على المتبنى به
لان الابن قد يطلق على المتبنى به وليست امراته حراما على من تبناه فان النبي صلى الله عليه وسلم نكح زينب بنت جحش
الاسدية وهي بنت اميمة بنت عبد المطلب فكانت زينب ابنة عمة النبي صلى الله عليه وسلم وكان زوجها زيد بن حارثة
وكان زيد تبناه الرسول عليه السلام فقال المشركون انه تزوج امراة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل ادعياكم ابناكم وقال
لكيلا يكون على المومنين حرج في ازواج ادعيايهم واما الابن من الرضاع فانه وان كان حكمه حكم ابن الصلب في ذلك
فبين بالسنة فلا يرد على الاية الكريمة واصلاب جمع صلب وهو الظهر سمي بذلك لقوته واشتقاقه من الصلابة
وانصح لغته صلب بضم الفا وسكون العين وهي لغة الحجاز وبنو تميم واسد يقولون صلبا بفتحها حكى ذلك
الفرا عنهم في كتاب لغات القران له وانشد عن بعضهم وصلب مثل العنان المودم
وحكى عنهم اذا اقوم اشتكي صلبي وصلب بضم الصاد واللام وصالب ومنه قول العباس ينقل من صالب
الى رحم **فصل** قال الشافعي لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنه وقال ابو حنيفة يجوز واستدل
الشافعي بما تقدم من الاشتقاق فمن قال انه ليس كذلك فهو شهادة على النفي فلا يلتفت اليه **فصل**
اتفقوا على ان حرمة حليلة الابن تحصل بنفس العقد كما تحصل حرمة حليلة الاب بنفس العقد لان عموم
الاية تقتضي ذلك سوا كانت مدخولا بها او لم يكن وسيل ابن عباس عن قوله وحلايل ابنايكم الذين من
اصلابكم انه تعالى لم يبين ان هذا الحكم مخصوص بما دخل الابن بها او غير مخصوص فقال ابن عباس ابهموا
ما ابهم الله فليس المراد من هذا الابهام كونها مجملة مشتبهة بل المراد من هذا الابهام التابيد الا ترى انه
قال في السبعة المحرمة من النسب اي اللواتي ثبت حرمتهن على سبيل التابيد فكذا ههنا **فصل**
قال القرطبي اختلفوا في اللايط فقال الشافعي ومالك وابو حنيفة واصحابهم لا يحرم النكاح باللواط
وقال الثوري اذا لعب بالصبي حرمت عليه امه وقال الامام احمد اذا تلوط بابن امراته او اخيها او ابيها

حرمت عليه امراته وقال الاوزاعي اذا لاط بغلام وولد للمفجور به بنت لم يجز للفاجر ان يتزوجها لانها بنت من
قد دخل به **فصل** اتفقوا على ان هذه الاية تقتضي تحريم حليلة ولد الولد على الجد وهذا يدل على ان
ولد الولد يطلق عليه انه من صلب الجد ولذلك ولد الولد منسوب الى الجد بالولادة **قوله** تعالى
وان تجمعوا في محل رفع عطفا على مرفوع حرمت اي وحرم عليكم الجمع بين الاختين والمراد بالجمع بينهما في النكاح
اما في الملك فجايز اتفاقا واما الوطي بملك اليمين ففيه خلاف **قوله** تعالى الا ما قد سلف استثنا
منقطع فهو منصوب المحل كما تقدم في نظيره لكن ما مضى في الجاهلية فان الله يغفره وقيل المعنى الا ما عقد عليه
قبل الاسلام فانه بعد الاسلام يبقى النكاح على صحته ولكن يختار واحدة منهما ويفارق الاخرى وتقدم رد
من هذا المعنى في ما قد سلف الاول ويكون الاستثنا عليه متصلا وهنا لا ياتي الاتصال البتة لفساد
المعنى وقال عطا والسدي الا ما قد سلف الا ما كان من يعقوب عليه السلام فانه جمع بين ليا ام يهودا
وراحيل ام يوسف وكانتا اختين ان الله كان غفورا رحيما **قوله** والمحصنات لا يجوز ان يجمع بين اختين
في عقد النكاح ولا في عقدين ويجوز ان يجمع بينهما في ملك اليمين فاذا وطي احداهما لم تحل له الاخرى حتى تحرم
الموطوءة بتزويج او اخراج عن ملكه ويعلم انها غير حامل قال القرطبي رحمه الله وشذ اهل الظاهر فقالوا
يجوز الجمع بين الاختين بملك اليمين في الوطي كما يجوز الجمع بينهما في الملك واحتجوا بما روي عن عثمان في الاختين
بملك اليمين قال حرمتهما اية واحلتهما اية لا امرك ولا انهاك فخرج السايل فلقي رجلا من اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم قال معمر احسبه قال علي قال ما سالت عنه عثمان فاخبره بما ساله وبما افتاه فقال له لكني
انهاك ولو كان لي عليك سبيل ثم فعلت لجعلتك نكالا **فصل** ويحرم الجمع بين المراة وعمتها وبينها وبين خالتها
لقوله عليه السلام لا يجمع بين المراة وعمتها ولا بينها وبين خالتها ولا يجوز للحر ان يجمع بين اكثر من اربع نسوة ولا
للعبد ان يجمع الا اثنتين فان جمع بين من لا يجوز الجمع بينه في عقد واحد فسد وان كان في عقدين لم يصح الثاني
منهما **قوله** تعالى والمحصنات من النسا الى قوله غفور رحيم قرا الجمهور والمحصنات بفتح الصاد سوا
كانت معرفة بال ام نكرة والكسائي بكسرها في الجميع الا قوله والمحصنات في هذه الاية فانه وافق الجمهور على
الفتح ففيه وجهان اشهرهما انه اسند الاحصان الى غيرهن وهو اما الازواج او الاوليا فان الزوج
يحصن امراته اي يعفها والولي يحصنها بالتزويج ايضا والله يحصنها بذلك والثاني ان هذا المفتوح
الصاد بمنزلة المكسورها يعني انه اسم فاعل وانما شذ فتح عين اسم الفاعل في ثلاثة الفاظ احصن فهو
محصن والفح فهو ملفح واسهب فهو مسهب واما الكسر فانه اسند الاحصان اليهن لانهن يحصن انفسهن
بعفافهن او يحصن فروجهن بالحفظ او يحصن ازواجهن واما الاستثنا الكسائي هذه التي هنا قال لان
المراد بهن الزوجات فالمعنى ان ازواجهن احصنوهن فهن مفعولات وهذا على احد الاقوال في المحصنات
هنا من هن على انه قد قرى شاذا بالكسر في هذه ايضا وان اريد بهن الزوجات لان المراد احصن ازواجهن
او فروجهن وهو ظاهر وقرا يزيد بن قطيب والمحصنات بضم الصاد كانه لم يعتد بالساكن فاتبع الصاد
للميم كقولهم منتن واصل هذه المادة الدالة على المنع ومنه الحصن لانه يمتنع به وحصان بالكسر للفرس
من ذلك ومدينة حصينة ودرع حصينة اي مانعة صاحبها من الجراحة قال تعالى وعلمناه صنعة
لبوس لكم لتحصنكم من باسكم اي لتمنعكم والحصان بالفتح المراة العفيفة لمنعها فرجها من الفساد قال
تعالى والتي احصنت فرجها ويقال احصنت المراة وحصنت ومصدر حصنت حصن عن سيبويه وحصانة
عن الكسائي وابي عبيدة واسم الفاعل من احصنت محصنة ومن حصنت حاصن قال

وحاصن من حاصنات ملس ۞ من الاذى ومن قراف الوقس

ويقال لها حصان ايضا كما تقدم بفتح الحاء قال حسان يصف عايشة رضي الله تعالى عنها

حصان رزان ما تزن بريبة ۞ وتصبح غرثى من لحوم الغوافل

فصل والاحصان ورد في القران بازاء اربعة معان التزويج كهذه الاية لانه عطف
المحصنات على المحرمات فلا بد وان يكون الاحصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية والعفاف والاسلام
لا تاثير له في ذلك والمراة المزوجة محرمة على الغير الثاني العفة قال تعالى محصنات غير مسافحات وقوله
محصنين غير مسافحين والتي احصنت فرجها اي اعفته الثالث الحرية في قوله والذين يرمون المحصنات
يعني الحراير لانه لو قذف غير حر لم يجلد ثمانين جلدة وكذا قوله فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
وقوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات الرابع الاسلام قال تعالى فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن
ومما ينفع معرفته في الاستثنا الواقع بعده وهو قول بعض العلما فان اريد به هنا التزوج كان المعنى وحرمت عليكم
المحصنات اي المزوجات قال ابو سعيد الخدري نزلت في نساء كن يهاجرن الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهن
ازواج فيتزوجهن بعض المسلمين ثم يقدم ازواجهن مهاجرين فنهى الله المسلمين عن نكاحهن ثم استثنى فقال الا ما ملكت
ايمانكم يعني بالسبي ولهن ازواج في دار الحرب فيحل لمالكهن وطيهن بعد الاستبرا لان بالسبي يرتفع النكاح بينها وبين
زوجها قال ابو سعيد الخدري بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين جيشا الى اوطاس فاصابوا سبايا لهن
ازواج من المشركين فكرهوا غشيانهن وتحرجوا فانزل الله هذه الاية وقال عطا اراد ان تكون امته في نكاح عبده
فيجوز ان ينزعها منه وقال ابن مسعود اراد ان يبيع الجارية المزوجة فتقع الفرقة بينهما وبين زوجها ويكون
بيعها طلاقا فيحل للمشتري وطيها وهذا قول ابي بن كعب وابن مسعود وابن عباس وجابر وانس رضي الله عنهم
وقال علي وعمر وعبد الرحمن بن عوف ان الامة المزوجة اذا بيعت لا يقع عليها الطلاق وعليه اجماع الفقها اليوم
لان عايشة رضي الله عنها لما اشترت بريرة واعتقتها خيرها النبي صلى الله عليه وسلم وكانت مزوجة فلو وقع
الطلاق بالبيع لما كان في ذلك التخيير فايدة وجه الاولين ما روي في قصة بريرة انه عليه السلام قال بيع الامة
طلاقها قالوا فاذا ملكت الامة حل وطيها سوى ملكت بشرى او هبة او ارث ويدل على ان مجرد السبي يحل الامة
قول الفرزدق

وذات حليل انكحتنا رماحنا ۞ حلال لمن يبني بها لم تطلق

يعني ان مجرد سبايها
احلها بعد الاستبرا وان اريد به الاسلام او العفة فالمعنى ان المسلمات او العفيفات حرام كلهن يعني فلا
يزنى بهن الا ما ملكت منهن بتزويج بنكاح جديد بعد وقوع البينونة بينهن وبين ازواجهن او ما ملكت
يمين ان كانت المراة مملوكة فيكون المراد بما ملكت ايمانكم التسلط عليهن وهو قدر مشترك وعلى هذه الاوجه
الثلاثة يكون الاستثنا متصلا وان اريد الحراير فالمراد الا ما ملكت بملك اليمين ويدل عليه قوله بعد ذلك ومن
لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت ايمانكم فكان المراد بالمحصنات هنا ما هو المراد
هناك وعلى هذا ففي قوله الا ما ملكت ايمانكم وجهان الاول ان المراد منه الا العدد الذي جعله الله ملكا
لكم من حضور الولي والشهود والشروط المعتبرة في النكاح وعلى هذا فالاستثنا منقطع **قوله** من النسا في محل
نصب على الحال كنظيره المتقدم وقال مكي فايدة قوله من النسا ان المحصنات تقع على الانفس فقوله من النسا يرفع
ذلك الاحتمال والدليل على انه يراد بالمحصنات الانفس قوله والذين يرمون المحصنات فلو اريد به
النسا خاصة لما حد من قذف رجلا بنص القران وقد اجمعوا على ان حده بهذا النص انتهى قال شهاب الدين وهذا
لا يعجب لانه بعد تسليم ما قاله في اية النور كيف يتوهم ذلك هنا احد من الناس **فصل** اتفقوا على
انه اذا سبي احد الزوجين قبل الاخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة فان سبيا معا فقال الشافعي تزول
الزوجية ويستبرئها المالك وقال ابو حنيفة لا تزول الزوجية واستدل الشافعي بقوله والمحصنات من
النسا فيقتضي تحريم ذوات الازواج ثم قال الا ما ملكت ايمانكم فيقتضي ان عند طريان الملك ترتفع
الحرمة ويحصل الحل قال ابو بكر الرازي ان حصلت الفرقة بمجرد طريان الملك فوجب ان تقع الفرقة بشرى

الامة وايجابها وارثها وليس كذلك واجيب بان العام بعد التخصيص حجة في الباقي وايضا فالحاصل عند الشبي احداث الملك وعند البيع نقل الملك من شخص الى شخص فكان الاول اقوى **قوله** كتاب الله في نصبه ثلاثة اوجه اظهرها انه منصوب على انه مصدر موكد لمضمون الجملة المتقدمة قبله وهي قوله حرمت ونصبه بفعل مقدر اي كتب الله ذلك عليكم كتابا والمعنى كتب الله عليكم تحريم ما تقدم ذكره من المحرمات كتابا من الله ومجي المصدر من غير لفظ الفعل كثير قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله وابعد عبيدة السلماني في جعله هذا المصدر موكدا لمضمون الجملة من قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الثاني انه منصوب على الاغراء بعليكم والتقدير عليكم كتاب الله اي الزموه كقوله عليكم انفسكم وهذا راي الكسائي ومن تابعه اجازوا تقديم المنصوب في باب الاغرا مستدلين بهذه الاية وبقول الاخر

يا ايها المائح دلوي دونكا ، اني رايت الناس يحمدونكا

فدلوي منصوب بدونك وقد تقدم والبصريون يمنعون ذلك قالوا لان العامل ضعيف وتاولوا الاية على ما تقدم والبيت على ان دلوي منصوب بالمائح اي الذي ماح دلوي والثالث انه منصوب باضمار فعل اي الزموا كتاب الله وهذا قريب من الاغرا وقال ابو البقا في هذا الوجه تقديره الزموا كتاب الله وعليكم اغرا يعني ان مفعوله قد حذف للدلالة بكتاب الله عليه اي عليكم ذلك فيكون اكثر تاكيدا واما عليكم فقال ابو البقا انها على القول بان كتاب مصدر متعلق بذلك الفعل المقدر الناصب لكتاب ولا يتعلق بالمصدر وقال لانه هنا فضلة قال وقيل يتعلق بنفس المصدر لانه ناب عن الفعل حيث لم يذكر معه فهو كقولك مرورا بزيد قلت واما على القول بانه اغرا فلا محل له لانه واقع موقع فعل الامر واما على القول بانه منصوب باضمار فعل اي الزموا فعليكم متعلق بنفس كتاب او بمحذوف على انه حال منه وقرا ابو حيوة كتب الله على ان كتب فعل ماض والله فاعل به وهي تؤيد كونه منصوبا على المصدر المؤكد وقرا ابن السميقع اليماني كتب الله جمع كتاب مرفوعا مضافا الى الله تعالى على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هذه كتب الله عليكم **قوله** واحل لكم قرا الاخوان وحفص عن عاصم وابو جعفر احل مبنيا للمفعول والباقون مبنيا للفاعل وكلتا القراءتين الفعل فيهما معطوف على الجملة الفعلية من قوله حرمت والمحرم والمحلل هو الله تعالى في الموضعين مواصرح باسناد الفعل الى الضمير او حذف الفاعل للعلم به وادعى الزمخشري ان قراءة احل مبنيا للمفعول عطف على حرمت لتعطف فعلا مبنيا للمفعول على مثله واما على قراءة بنائه للفاعل فجعله معطوفا على الفعل المقدر الناصب لكتاب كانه قيل كتب الله عليكم تحريم ذلك واحل لكم ما وراء ذلكم قال ابو حيان وما اختاره يعني من التفرقة بين القراءتين غير مختار لان الناصب لكتاب الله جملة موكدة لمضمون الجملة من قوله حرمت الى اخره وقوله واحل لكم جملة تاسيسية فلا يناسب ان تعطف الا على تاسيسية مثلها لا على جملة موكدة والجملتان هنا متقابلتان اذ احداهما للتحريم والاخرى للتحليل فالمناسب ان يعطف احداهما على الاخرى لا على جملة اخرى غير الاولى وقد فعل هو مثل ذلك في قراءة البناء للمفعول فليكن هذا مثله قال شهاب الدين وفي هذا الرد نظر وما وراء ذلكم مفعول به اما منصوب المحل او مرفوعه على حسب القراءتين في احل **فصل** ظاهر قوله واحل لكم ما وراء ذلكم يقتضي حل كل من سوى الاصناف المذكورة الا انه دل الدليل على تحريم اصناف اخر سوى المذكورين كقوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها وزعم الخوارج ان هذا خبر واحد فلا يجوز ان يخص به القران لوجوه احدها ان عموم الكتاب مقطوع المتن وخبر الواحد مظنون المتن فكان اضعف فترجيحه يقتضي تقديم الاضعف على الاقوى وهو لا يجوز وثانيها حديث معاذ حين قال عليه السلام بم تحكم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله فقدم التمسك بالكتاب على التمسك بالسنة وعلق جواز التمسك بالسنة على عدم الكتاب بكلمة ان

والمتعلق

والمتعلق بان على عدم مشروط عدم عند عدم الشرط وثالثها قوله عليه السلام اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه وهذا يقتضي ان لا يقبل خبر الواحد الا عند موافقة الكتاب ورابعها ان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم مع قوله عليه السلام لا تنكح المراة على عمتها لا تخلو من ثلاثة اوجه اما ان يكون الاية نزلت بعد الخبر فيكون الاية ناسخة له لان العام اذا ورد بعد الخاص نسخ الخاص واما ان يكون الخبر ورد بعد الكتاب فيقتضي نسخ القران بخبر الواحد فانه لا يجوز واما ان يردا معا وهذا ايضا باطل لان هذا التقدير يكون الاية وحدها غير مبينة ويكون الحجة بمجموع الاية والخبر ولا يجوز للرسول ان يسعى في تشهير الشبهة ولا يسعى في تشهير الحجة فكان يجب عليه ان لا يسمع احدا هذه الاية الا مع هذا الخبر ويوجب على الامة ان لا يبلغوا هذه الاية الى احد الا مع هذا الخبر ولو كان كذلك لزم ان يكون اشتهار هذا الخبر مساويا لاشتهار هذه الاية ولما لم يكن كذلك علم فساد هذا القسم وخامسها ان تقدير صحة هذا الخبر قطعا الا ان التمسك بالاية راجح عليه لوجهين الاول ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم نص صريح في التحليل كما ان قوله حرمت عليكم امهاتكم نص صريح في التحريم واما قوله لا تنكح المراة على عمتها فليس نصا صريحا لان ظاهره اخبار وحمل الاخبار على النهي مجاز وان سلمنا كونه نهيا فدلالة النهي على التحريم اضعف من دلالة لفظ الاحلال على الاباحة الثاني ان الاية صريحة في تحليل كل ما سوى المذكورات والحديث ليس صريحا في العموم بل احتماله للمعهود السابق اظهر وسادسها انه تعالى استقصى في هذه الاية شرح اصناف المحرمات فعد منها خمسة عشر صنفا ثم بعد هذا التفصيل التام والاستقصا الشديد قال واحل لكم ما وراء ذلكم فلو لم يثبت الحل في كل من سوى هذه الاصناف المذكورة لكان هذا الاستقصا عبثا ولغوا وذلك لا يليق بالحكيم والجواب عن وجوه الاول قال الحسن وابو بكر الاصم ان قوله واحل لكم ما وراء ذلكم لا يقتضي اثبات الحل على التابيد لانه يصح تقسيم هذا المفهوم الى الموبد والى غير الموبد فيقال واحل لكم ما وراء ذلكم ابدا ويقال احل لكم ما وراء ذلكم الى الوقت الفلاني ولو كان صريحا في التابيد لما كان هذا التقسيم ممكنا فالاية لا تفيد الاحلال من سوى المذكورات والعقل يشهد بان الاحلال اعم من الاحلال الموبد ومن الاحلال الموقت فالاية لا تفيد الا حل من هذا المذكورات في ذلك الوقت فاما ثبوت حكمهم في سائر الاوقات فمسكوت عنه وقد كان حل من سوى المذكورات ثابتا في ذلك الوقت فطريان حرمة بعضهم بعد ذلك لا يكون تخصيصا لذلك النص ولا نسخا له وبهذا الطريق يظهر ان قوله حرمت عليكم امهاتكم ليس نصا في تابيد هذا التحريم وانما عرفنا ذلك التابيد بالتواتر عن دين محمد عليه السلام الثاني ان حرمة الجمع بين الاختين لكونهما اختين يناسب هذه الحرمة لان الاختية قرابة قريبة فناسبت مزيد الوصلة والشفقة والكرامة فكون احديهما ضرة الاخرى يوجب الوحشة العظيمة والنفرة الشديدة فالاختية تناسب حرمة الجمع بينهما في النكاح لما ثبت في اصول الفقه ذكر الحكم مع الوصف المناسب مشعر بالعلية وهذا المعنى موجود في المراة وعمتها وخالتها بل اولى لان العمة والخالة يشبهان الام الثالث انه تعالى نص على تحريم امهات النسا ولفظ الام قد ينطلق على العمة والخالة اما العمة فلقوله تعالى مخبرا عن اولاد يعقوب عليه السلام نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسمعيل واسحق فاطلق لفظ الاب على اسمعيل مع انه كان عما واذا كان العم ابا لزم ان يكون العمة اما واما اطلاق لفظ الام على الخالة فلقوله تعالى ورفع ابويه على العرش والمراد ابوه وخالته فان امه كانت متوفاة في ذلك الوقت فثبت ان قوله وامهات نسائكم يتناول العمة والخالة من بعض الوجوه واذا كان كذلك فلم يكن قوله واحل لكم ما وراء ذلكم متناولا للعمة والخالة ولهم اية التحريم في قوله وامهات نسائكم اما بالدلالة الصريحة او الجلية او الخفية الرابع ان نقول يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد لصنف الثاني من المحرمات والخارجة

من هذا العموم المطلقة ثلاثا ونكاح المعتدة ومن كان متزوجا بحرة لم يحل له ان يتزوج امة وتحريم ٥
الخامسة وتحريم الملاعنة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا **قوله** ان يبتغوا في محله
ثلاثة اوجه الرفع والنصب والجر فالرفع على انه بدل من ما وراء ذلكم على قراءة احل مبنيا للمفعول لان
ما حينئذ قائمة مقام الفاعل وهذا ابدل منها بدل اشتمال واما النصب فالاجود ان يكون على انه
بدل من ما المتقدمة على قراءة احل مبنيا للفاعل كانه قال واحل الله لكم ابتغاءكم باموالكم من تزويج او
ملك يمين واجاز الزمخشري ان يكون نصبه على المفعول من اجله قال بمعنى بين لكم ما يحل مما يحرم
ارادة ان يكون ابتغاؤكم اموالكم التي جعل الله لكم قياما في حال كونكم محصنين ونحى عليه ابو حيان
وجعله انما قصد بذلك دسيسة الاعتزال ثم قال فظاهر الاية غير ما فهمه اذ الظاهر انه تعالى
احل لنا ابتغاء ما سوى المحرمات السابق ذكرها باموالنا حالة الاحصان لا حالة السفاح وعلى هذا
الظاهر لا يجوز ان يعرب ان يبتغوا مفعولا له لانه فات شرط من شروط المفعول له وهو اتحاد
الفاعل في العامل والمفعول له لان الفاعل باحل هو الله تعالى والفاعل في يبتغوا ضمير المخاطبين
فقد اختلفا ولما احس الزمخشري ان كان احس جعل ان يبتغوا على حذف ارادة حتى يتحد الفاعل
في قوله واحل وفي المفعول له ولم يجعل ان يبتغوا مفعولا له الا على حذف مضاف واقامة المضاف اليه مقامه
وهذا كله خروج عن الظاهر انتهى قال الشهاب الدين ولا ادري ما هذا التحامل ولا كيف يخفى على ابي
القسم شرط اتحاد الفاعل في المفعول له حتى يقول ان كان احس واجاز ابو البقا فيه النصب على حذف
حرف الجر قال ابو البقا وفي ما يحتمل من قوله واحل لكم ما وراء ذلكم وجهان احدهما هي بمعنى من فعلى
هذا يكون قوله ان يبتغوا في موضع جر او نصب على تقدير بان يبتغوا او لان يبتغوا اي اباح لكم غير
من ذكرنا من النسا بالمهور والثاني ان ما بمعنى الذي والذي كناية عن الفعل اي واحل لكم تحصيل
ما وراء ذلك الفعل المحرم وان يبتغوا بدل منه ويجوز ان يكون ان يبتغوا في هذا الوجه مثله في
الوجه الاول يعني فيكون اصله بان يبتغوا او لان يبتغوا فيما قاله نظر لا يخفى واما الجر فعلى ما ذكره ابو
البقا وقد تقدم ما فيه ومحصنين حال من فاعل يبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان يكون
حالا من الضمير في محصنين ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اي محصنين فروجكم غير مسافحين
الزواني وكانها في الحقيقة حال مؤكدة لان المحصن غير مسافح ولم يقرا احد بفتح الصاد من محصنين
فيما نعلم والسفاح الزنا قال الليث السفاح والمسافحة الفجور واصله الصب يقال دموع سوافح ٥
ومسفوحة قال تعالى او دما مسفوحا وفلان سفاح للدماء وسمي الزنا سفاحا لانه لا غرض للزاني الا
منيه وكانوا يقولون صافحيني وماديني والمسافح من يظاهر بالزنا ومتخذ الاخدان من يتستر فيتخذ
واحدة خفية **فصل** وقال ابو حنيفة لا مهر اقل من عشرة دراهم وقال غيره يجوز بالقليل والكثير
واحتج ابو حنيفة بهذه الاية قال لانه تعالى قيد التحليل بالابتغا بالاموال والدرهم والدرهمان لا يسمى
اموالا فلا يصح جعلها مهرا فان قيل ومن عنده عشرة دراهم لا يقال عنده اموال مع انكم تجوزونها
مهرا قلنا ظاهر الاية يقتضي ان لا يكون العشرة كافية الا انا تركنا العمل بظاهر الاية للاجماع على
جوازه ويتمسك في الاقل من العشرة بظاهر الاية وهذا استدلال ضعيف لان الاية دلت على ان
الابتغا بغير الاموال غير جائز الا على سبيل المفهوم وهم لا يقولون به واستدل المخالف بوجوه احدها
قوله ان يبتغوا باموالكم فقابل الجمع بالجمع فيقتضي توزيع الفرد على الفرد وهذا يقتضي ان يتمكن كل واحد
من ابتغاء النكاح بما يسمى مالا والقليل والكثير في هذه الحقيقة وفي هذا الاسم سواء وثانيها قوله
تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم فدلت الاية

على سقوط النصف من المذكور وهذا يقتضي انه لو وقع العقد في اول الامر بدرهم لم يجب الا نصف درهم وهم
لا يقولون به وثالثها ما روي ان امراة جي بها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد تزوج بها رجل على نعلين فقال
عليه السلام رضيت من نفسك بنعلين فقال نعم فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر ان قيمة النعلين اقل
من عشرة دراهم فان مثل هذا الرجل والمراة اللذين تزوجها على نعلين يكونان في نهاية الفقر فنعلهما
تكون قليلة القيمة جدا وروى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اعطى امراة في نكاح كف دقيق
او سويق وطعام فقد استحل وحديث الواهبة انه عليه السلام قال للذي اراد ان يتزوجها التمس ولو خاتما
من حديد وذلك لا يساوي عشرة دراهم **فصل** قال ابو حنيفة لو تزوجها على تعليم سورة من القران
لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا
فلها خدمة سنة وقال غيره يجوز جعل ذلك مهرا واحتج ابو حنيفة بهذه الاية قال لانه تعالى شرط في حصول
الحل الابتغا بالمال والمال اسم للاعيان لا للمنافع وايضا قال فاتوهن اجورهن وذلك صفة للاعيان لا المنافع
وايضا قال فان طبن لكم عن شي منه نفسا فكلوه هنيا مريا واجيب عن الاول بان الاية دلت على ان الابتغا
بالمال جائز وليس فيه بيان ان الابتغا بغير المال جائز ام لا وعن الثاني بان لفظ الايتا كما يتناول الاعيان
يتناول المنافع الملتزمة وعن الثالث انه خرج الخطاب على الاعم الاغلب واستدل المخالف بوجوه
احدها قصة شعيب في قوله لموسى عليهما السلام اني اريد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني
حجج وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ وثانيها قوله عليه السلام زوجتكها بما معك من القران **فصل**
في قوله محصنين وجهان احدهما ان المراد ان يصيروا محصنين بسبب عقد النكاح الثاني ان يكون ٥
الاحصان شرطا في الاحلال المذكور في قوله واحل لكم ما وراء ذلكم والاول اولى لان الاية تبقى عامة
معلومة المعنى وعلى الثاني تصير الاية مجملة لان الاحصان المذكور فيها غير مبين والمعلق على
المجمل يكون مجملا وحمل الاية على وجه معلوم اولى من حملها على وجه مجمل فما استمتعتم به
يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون شرطية والثاني ان تكون موصولة وعلى كل التقديرين فيجوز ان
يكون المراد بها النسا المستمتع بهن اي النوع المستمتع به وان يراد بها الاستمتاع الذي هو الحدث وعلى
جميع الاوجه المتقدمة فهي في محل رفع بالابتدا فان كانت شرطية ففي خبرها الخلاف المشهور هل هو
فعل الشرط او جوابه او كلاهما وقد تقدم تحقيقه في البقرة وان كانت موصولة فالخبر قوله فاتوهن ودخلت
الفا لشبه الموصول باسم الشرط كما تقدم ثم ان اريد بها النوع المستمتع به فالعايد على المبتدا سواء كانت
ما شرطية او موصولة الضمير المنصوب في فاتوهن ويكون قد راعى لفظ ما تارة فافرد في قوله به
ومعناها اخرى فجمع في قوله منهن وفاتوهن فيصير المعنى اي نوع من النسا استمتعتم به فاتوهن او النوع
الذي استمتعتم به من النسا فاتوهن فان اريد بها الاستمتاع فالعايد حينئذ محذوف تقديره فاي
نوع من الاستمتاع استمتعتم به من النسا فاتوهن اجورهن لاجله او اي نوع من الاستمتاع الذي
استمتعتم به من النسا فاتوهن اجورهن لاجله ومن في منهن يحتمل وجهين احدهما ان يكون
للبيان والثاني ان يكون للتبعيض ومحلها النصب على الحال من الهاء في به ولا يجوز في ما ان يكون
مصدرية لفساد المعنى ولعود الضمير في به عليها **فصل** الاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما
انتفع به فهو متاع يقال استمتع الرجل بولده ويقال فيمن مات شابا لم يتمتع بشبابه قال تعالى ربنا
استمتع بعضنا ببعض وقال فاستمتعتم بخلاقكم يعني بحظكم ونصيبكم من الدنيا فقوله فما استمتعتم
به اي من المنكوحات من جماع او عقد عليهن فاتوهن اجورهن عليه او مهورهن وانما سمي المهر اجرا
لانه بدل المنافع كما سمي بدل منافع الدار والدابة اجرا **فصل** قال الشافعي الخلوة الصحيحة ٥

لا تقرر المهر وقال ابو حنيفة واحمد تقرر واحتج الشافعي بقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن
فجعل وجوب ايتائهن اجورهن لاجل الاستمتاع بهن فلو تقرر بالخلوة قبل الاستمتاع لمنع من تعلق
التقرر بالاستمتاع وهو خلاف الاية **فصل** قال الحسن ومجاهد واكثر العلماء المراد بهذه
الاية ابتغاء النسا بالاموال على طريق النكاح الصحيح وقوله فما استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن
فجعل وجوب ايتائهن اي بالدخول فاتوهن اجورهن اي مهورهن بالتمام قال القرطبي اختلف الناس
في المعقود عليه في النكاح هل هو بدن المراة او منفعة البضع او الحل على ثلاثة اقوال قال والظاهر
المجموع لان العقد يقتضي كل ذلك فان بعقد النكاح انا ما نصف المهر وقال اخرون هو نكاح المتعة
وهو ان يستاجر امراة بمال معلوم الى اجل معين فاذا انقضت تلك المدة بانت منه بلا طلاق
ويستبري رحمها وليس بينهما ميراث وكان ذلك مباحا في ابتدا الاسلام ثم نهى عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم روى الربيع بن سبرة الجهني ان اباه حدثه انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا ايها الناس اني كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النسا فان الله قد حرم ذلك الى يوم القيمة فمن كان
عنده منهن شي فليخل سبيله ولا تاخذوا مما اتيتموهن شيا وروي عن علي ابن ابي طالب ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النسا يوم خيبر وعن اكل لحوم الحمر الانسية وعامة اهل العلم
على ان نكاح المتعة حرام منسوخ وذهب ابن عباس الى ان الاية محكمة ويرخص في نكاح المتعة
روي ابو نضرة قال سالت ابن عباس عن المتعة فقال اما تقرا سورة النسا فما استمتعتم به منهن الى
اجل مسمى قلت لا اقراها هكذا فقال ابن عباس هكذا انزل الله ثلاث مرات وروي ان النبي
صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة في عمرته تزين نسا اهل مكة فشكى اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم طول
العزوبة فقال استمتعوا من هذه النسا وهذا القول حري وحكي عن ابن عباس وعمران بن الحصين اما
ابن عباس ففيه ثلاث روايات احدها القول باباحته مطلقا قال عمارة سالت ابن عباس عن المتعة
اسفاح هي ام نكاح قال لا سفاح ولا نكاح قلت فما هي قال المتعة كما قال تعالى قلت هل لها عدة قال
نعم حيضة قلت هل يتوارثان قال لا الثانية ان الناس لما ذكروا الاشعار في المتعة قال ابن عباس
قاتلهم الله اني ما افتيت باباحتها على الاطلاق لكني قلت انها تحل للمضطر كما تحل الميتة والدم ولحم الخنزير
له الثالثة انه اقر بانها صارت منسوخة روى عطا الخراساني عن ابن عباس في قوله فما استمتعتم
به منهن قال صارت هذه الاية منسوخة بقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن
وروي ايضا انه قال عند موته اللهم اني اتوب اليك من قولي في المتعة والصرف واما عمران ابن
الحصين فانه قال نزلت هذه المتعة في كتاب الله ولم ينزل بعدها اية تنسخها وامرنا بها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا بها ومات ولم ينهنا عنه ثم قال رجل برايه ما شا وروي محمد بن جرير
الطبري في تفسيره عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لولا ان عمر نهى عن المتعة ما زنى الا
شقي والجمهور على تحريم نكاح المتعة لما روى سالم بن عبد الله بن عمر ان عمر بن الخطاب قال
في خطبته ما بال رجال ينكحون هذه المتعة وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها لا احد احد
نكحها الا رجمته بالحجارة وقال هذه المتعة النكاح والطلاق والعدة والميراث فذكر هذا الكلام
في جمع من الصحابة ولم ينكروا عليه فالحال لا يخلوا من ان يكونوا عالمين بحرمة المتعة فسكتوا او
كانوا عالمين باباحتها فسكتوا مداهنة وما عرفوا حكمها فسكتوا توقفا والاول هو المطلوب
والثاني يوجب تكفير عمر وتكفير الصحابة لان من علم ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باباحة
المتعة ثم قال انها محرمة من غير نسخ لها فهو كافر ومن صدقه مع علمه بكونه مخطيا كافر وهذا يقتضي

تكفير

تكفير الامة وان لم يكونوا عالمين لا بالاباحة ولا بالحرمة فهذا ايضا باطل لان كون المتعة مباحة تكون كالنكاح
واحتياج الناس الى معرفة حلها عام في حق الكل ومثل هذا يمتنع خفاؤه بل يجب ان يشتهر العلم بحله
كاشتهار علمهم بحل النكاح ولما بطل هذان القسمان ثبت ان الصحابة انما سكتوا عن الانكار على عمر لعلمهم
بان المتعة صارت منسوخة في الاسلام فان قيل الرجم غير جائز بزعم ان الصحابة ما انكروا عليه حين
ذكر ذلك ولما سكت ابن عباس عنه في مسئلة المباهلة ثم ذكرها بعد موت عمر وقال من شاء
باهلته فقيل له هلا قلت هذا في زمن عمر فقال هبته وكان امرا مهيبا فالجواب لعله ذكر ذلك
على سبيل الزجر والتهديد والسياسة ومثل هذا جائز للامام عند المصلحة كقوله عليه السلام من
منع الزكوة فانا اخذها منه وشطر ماله واخذ شطر المال غير جائز لكنه قال ذلك في الزجر فكذا هاهنا
واما سكوت ابن عباس فكان لسكوت الرجل واحد في خلايق عظيمة فلا يشبه سكوت الخلايق العظيمة
عند رجل واحد ويدل على التحريم حديث الربيع بن سبرة وحديث علي المذكوران اول الفصل قال الربيع
ابن سليمان سمعت الشافعي يقول لا اعلم في الاسلام شيا احل ثم حرم ثم احل ثم حرم غير المتعة واحتج
من قال باباحة المتعة بوجوه احدها قراءة ابي بن كعب وابن عباس فما استمتعتم به منهن الى اجل مسمى
فاتوهن اجورهن ولم ينكر عليهما هذه القراءة فكان اجماعا بل الاجماع الذي كان حاضرا عند
خطبة عمر الثاني ان المذكور في الاية انما هو مجرد الابتغا بالمال ثم انه تعالى امر بايتائهن اجورهن
بعد الاستمتاع بهن وذلك يدل على ان مجرد الابتغا بالمال المعجول للوطي وبمجرد الابتغا بالمال لا يكون
الا في نكاح المتعة فاما في النكاح المطلق فالحل انما يحصل بالعقد والولي والشهود ولا يفيد فيه
مجرد الابتغا بالمال الثالث انه اوجب ايتا الاجور بمجرد الاستمتاع والاستمتاع عبارة عن التلذذ
والانتفاع واما في النكاح المطلق فايتا الاجور لا يتوقف على الاستمتاع البتة بل على العقد الا ترى ان
مجرد النكاح يلزم نصف المهر الرابع ان الامة مجمعة على ان نكاح المتعة كان جايزا في الاسلام وانما
الخلاف في النسخ فنقول لو كان الناسخ موجودا لكان اما معلوما بالتواتر او بالاحاد ولم يعلم بالتواتر
لانه كان يلزم منه كون علي وابن عباس وعمران ابن الحصين منكرين لما عرف ثبوته بالتواتر
من دين محمد عليه السلام وذلك يوجب تكفيرهم وهو باطل قطعا وان كان ثابتا بالاحاد لزم منه
نسخ الثابت المتواتر المقطوع به بخبر الواحد المظنون وهذا ايضا باطل ومما يدل على بطلان هذا
النسخ ايضا ان اكثر الروايات ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المتعة يوم خيبر واكثر الروايات
انه عليه السلام اباح المتعة في حجة الوداع وفي يوم الفتح وهذان اليومان متاخران عن يوم خيبر
وذلك يدل على فساد ما روي انه عليه السلام نسخ المتعة يوم خيبر لان الناسخ يمتنع تقدمه على
المنسوخ وقول من قال انه حصل التحليل مرارا والنسخ مرارا قول ضعيف لم يقل به احد من المعتبرين
الا الذين ارادوا ازالة التناقض عن هذه الروايات الخامس ان عمر رضي الله عنه قال على المنبر
متعتان كانتا مشروعتان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما متعة الحج ومتعة
النكاح وهذا تنصيص منه على ان متعة النكاح كانت موجودة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقوله وانا انهى يدل على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نسخه وانما عمر هو الذي نسخه واذا كان
كذلك وجب ان لا يصير منسوخا بنسخ عمر وهذا هو الحجة التي احتج بها عمران ابن الحصين حيث
قال ولم ينزل اية تنسخ اية المتعة ولم ينه عنها حتى مات ثم قال رجل برايه ما شا يريد ان عمر نهى
عنها والجواب ان يقال هذه الاية مشتملة على ان المراد منها تحريم نكاح المتعة من ثلاثة اوجه
الاول انه تعالى ذكر المحرمات بالنكاح اولا في قوله حرمت عليكم امهاتكم ثم قال في اخر الاية واحل

لكم ما وراء ذلكم فكان المراد بهذا التحليل ما هو المراد هناك بالتحريم هو النكاح فالمراد بالتحليل هنا ايضا
يجب ان يكون هو النكاح الثاني قوله محصنين والاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح الثالث قوله غير
مسافحين سمي الزنا سفاحا لانه لا مقصود فيه الا سفح الماء ولا يطلب فيه الولد وسائر مصالح النكاح
والمتعة لا يراد منها الا سفح الماء فكان سفاحا هذا قول ابي بكر الرازي وفيه مناقشة اما الاول فانه
تعالى ذكر اصنافا ممن يحرم وطيهن مطلقا ثم قال واحل لكم ما وراء ذلكم اي واحل لكم وطي ما وراء هذه الاصناف
فاي فساد في هذا الكلام واما الثاني وهو ان الاحصان لا يكون الا في نكاح صحيح فالمخالف يقول
بصحة هذا النكاح واما الثالث وهو ان الزنا انما سمي سفاحا لانه لا يراد منه الا سفح الماء فالمتعة
ليست كذلك فان المقصود منها سفح الماء بطريق مشروع ماذون فيه من قبل الله فلم قلتم ان المتعة
محرمة قال ابن الخطيب وانما الجواب المعتمد ان نقول انا لا ننكر ان المتعة كانت مباحة انما الذي
نقوله انها صارت منسوخة وعلى هذا التقدير فلو كانت هذه الاية دالة على انها مشروعة لم يكن
ذلك قادحا في غرضنا وهذا هو الجواب ايضا عن تمسكهم بقراءة ابي وابن عباس فان تلك القراءة بتقدير
ثبوتها لا تدل الا على ان المتعة كانت مشروعة ونحن لا ننازع فيه لكن نقول ان النسخ طرا عليه وما ذكرتم
من الدلائل لا يدفع قولنا وقولهم ان الناسخ اما ان يكون متواترا او احادا قلنا لعل بعضهم سمعه ثم
نسيه ثم ان عمر رضي الله عنه لما ذكر ذلك في الجمع العظيم تذكروه وعرفوا صدقه فيه وسلموا الامر
له وقولهم ان عمر اضاف النهي عن المتعة الى نفسه قلنا قد بينا انه لو كان مراده ان المتعة كانت
مباحة في شرع محمد وانا انهى عنها لزم تكفيره وتكفير كل من لم يحاربه وينازعه ويقضي ذلك
الى تكفير جميع المومنين وكل ذلك باطل فلم يبق الا ان يقال كان مراده ان المتعة كانت مباحة
في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم نسخها فهو ناقل للنسخ
لا انه نسخ من عنده **فصل** قال القرطبي اختلف العلماء كم مرة ابيحت ونسخت ففي صحيح مسلم عن عبد
الله قال كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس لنا نساء فقلنا الا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم
رخص لنا ان ننكح المراة بالثوب الى اجل قال ابو حاتم البستي في صحيحه قولهم للنبي صلى الله عليه وسلم الا
نستخصي دليل على ان المتعة كانت محظورة قبل ان ابيح لهم الاستمتاع ولو لم تكن محظورة لم يكن
لسؤالهم عن هذا معنى ثم رخص لهم في الغزو ان ينكحوا المراة بالثوب الى اجل ثم نهى عنها عام خيبر
ثم اذن فيها عام الفتح ثم حرمها بعد ثلاث فهي محرمة الى يوم القيامة وقال ابن العربي واما متعة
النساء فهي من غرائب الشريعة لانها ابيحت في صدر الاسلام ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت في غزوة
اوطاس ثم حرمت بعد ذلك واستقر الامر على التحريم وليس لها اخت في الشريعة الا مسالة القبلة
لان النسخ طرا عليها مرتين ثم استقرت بعد ذلك وقال غيره ممن جمع طرق الاحاديث فيها انها تقتضي
التحليل والتحريم سبع مرات فروى ابن ابي عمرة انها كانت في صدر الاسلام وروى سلمة بن الاكوع
انها كانت عام اوطاس ومن رواية علي تحريمها يوم خيبر ومن رواية الربيع بن سبرة اباحتها يوم الفتح
قال القرطبي وهذه الطرق كلها في صحيح مسلم وفي غيره عن علي نهيه عنها في غزوة تبوك وفي مصنف
ابي داود من حديث الربيع بن سبرة النهي عنها في حجة الوداع وروى الحسن عن سبرة ايضا ما حلت
المتعة قط الا ثلاثا في عمرة القضاء ما حلت قبلها ولا بعدها احلت فيها
المتعة وحرمت **قوله** فريضة حال من اجورهن او مصدر يعني كتابا او فرض الله ذلك فريضة
او مصدر على غير الصدر لان الايتاء مفروض فكانه قيل فاتوهن اجورهن ايتاء مفروضا **قوله**
ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة من حمل الاية على النكاح الصحيح قال المراد منه

الابرا

الابراء من المهر او الحط عنه او الافتداء او الاعتياض وهو كقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه
هنيئا مريئا وقوله الا ان يعفون او يعفو الذي بيده عقدة النكاح ومن حمل الاية على نكاح المتعة قال
اراد اذا انقطع زمان المتعة لم يبق للرجل على المراة سبيل فان شاءت المراة زادت في الاجل وزاد الرجل
في الاجر وان لم يتراضيا تفارقا **فصل** قال ابو حنيفة الحاق الزيادة بالصداق جائزة وهي ثابتة
ان دخل بها او مات عنها وان طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة وكانت بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكتها
بالقبض وان لم تقبضها بطلت واحتجوا بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة وهذا
بعمومه يدل على جواز الحاق الزيادة لا يقال الا بقوله فقد لحق ان المراد هو الزيادة واجيبوا بانه لا يجوز
ان يكون الزيادة عبارة عما ذكره الزجاج وهو انه اذا طلقها قبل الدخول فان شاءت ابرأته من
النصف وان شاء الزوج سلم اليها كل المال فيكون قد زادها على ما وجب عليه ولان هذه الزيادة
لو التحقت بالاصل لكان اما مع بقاء العقد الاول او بعد زواله والاول باطل لان العقد لما انعقد
على القدر الاول فلو انعقد مرة اخرى على القدر الثاني لكان ذلك تكوينا لذلك العقد بعد
ثبوته وهو تحصيل الحاصل والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان عند الحاق الزيادة لا يرتفع العقد
الاول فيفسد قولهم **فصل** اعلم انه لا تقدير لاكثر الصداق لقوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا
تاخذوا منه شيئا والمستحب ان لا يغالي فيه قال عمر بن الخطاب الا لا تغالوا في صدقات النساء فانها
لو كانت مكرمة في الدنيا وتقوى عند الله لكان اولاكم بها نبي الله صلى الله عليه وسلم ما علمت رسول
الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئا من نسائه ولا انكح شيئا من بناته على اكثر من اثنتي عشرة اوقية وعن
ابي سلمة قال سالت عائشة كم كان صداق النبي صلى الله عليه وسلم قالت كان صداقه لازواجه اثنتي
عشرة اوقية ونشا وقالت اتدري ما النش قلت لا قالت نصف اوقية فتلك خمسمائة درهم واما اقل
الصداق فذهب بعضهم الى انه لا تقدير فيه بل ما جاز ان يكون مبيعا او ثمنا جاز ان يكون صداقا
وهو قول ربيعة وسفيان الثوري والشافعي واحمد واسحق وقال عمر بن الخطاب في ثلاث قبضات زبيب
مهر وقال سعيد بن المسيب لو اصدقها سوطا جاز وقال قوم يتقدر بنصاب السرقة وهو قول
مالك وابي حنيفة غير ان نصاب السرقة عند مالك ثلاثة دراهم وعند ابي حنيفة عشرة دراهم
حجة الشافعي واحمد قوله عليه السلام التمس ولو خاتما من حديد وقوله عليه السلام زوجتكها بما معك
من القران وزوج امراة على نعلين **فصل** قال الشافعي واحمد يجوز ان يجعل تعليم القران
صداقا للحديث وقال اصحاب الراي لا يجوز وكذلك كل عمل يجوز الاستئجار عليه مثل البناء والخياطة
وغيرها يجوز ان يجعل صداقا للحديث ولقول شعيب لموسى عليه السلام اني اريد ان انكحك احدى
ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج وقال ابو حنيفة لا يجوز ان يجعل منفعة الحر صداقا **قوله**
تعالى ومن لم يستطع منكم طولا من شرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون موصولة وقوله فمما
ملكت اما جواب الشرط واما خبر الموصول وشروط دخول الفاء في الخبر موجودة ومنكم في محل
نصب على الحال من فاعل يستطع وفي نصب طولا ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول بيستطع وفي قوله
ان ينكح على هذا ثلاثة اوجه احدها الاول انه في محل نصب بطولا على انه مفعول بالمصدر المنون
لانه مصدر وطالت الشيء اي نلته والتقدير ومن لم يستطع ان ينال نكاح المحصنات ومثله قول الفرزدق

ان الفرزدق صخرة ململمة ... طالت فليس تنالها الاوعالا

اي طالت الاوعال فلم تنلها واعمال المصدر المنون كثير قال الشاعر

بضرب بالسيوف رؤوس قوم ... ازلنا هامهن عن المقيل

وقول الله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا وهذا الوجه ذهب اليه الفارسي الثاني ان ان
ينكح بدل من طولا بدل الشي لان الطول هو القدرة او الفضل والنكاح قدره وفضل الثالث انه على
حذف حرف الجر ثم اختلف هولا فمنهم من قدره بالي اي طولا الى ان ينكح ومنهم من قدره باللام اي لان
ينكح وعلى هذين التقديرين فالجار في محل الصفة لطولا فيتعلق بمحذوف ثم لما حذف حرف
الجر جا الخلاف المشهور في محل ان انصب هو ام جر وقيل اللام المقدرة مع ان هي لام المفعول من اجله
اي طولا لاجل نكاحهن الوجه الثاني من نصب طولا ان لا يكون مفعولا له على حذف اي ومن لم
يستطع منكم لعدم طول نكاح المحصنات وعلى هذا فان ينكح مفعول يستطع اي ومن لم يستطع
نكاح المحصنات لعدم الطول الوجه الثالث ان يكون منصوبا على المصدر قال ابن عطية ويصح
ان يكون طولا نصبا على المصدر والعامل فيه الاستطاعة لانها بمعنى يتقارب وان ينكح على هذا مفعول
بالاستطاعة او بالمصدر يعني ان الطول هو استطاعة في المعنى فكانه قيل ومن لم يستطع منكم استطاعة
والطول الفضل ومنه التطول وهو التفضل قال تعالى ذي الطول ويقال تطاول هذا الشي اي تناوله كما
يقال يد فلان مبسوطة واصل هذه الكلمة من الطول الذي هو ضد القصر لانه اذا كان طويلا ففيه كمال
وزيادة كما انه اذا كان قصيرا ففيه قصور ونقصان فسمي ايضا الغنا طولا لانه ينال به المراد ما لا ينال
عند الفقر كما انه بالطول ينال ما لا ينال بالقصر قال ابن عباس ومجاهد وسعيد ابن جبير والسدي
وابن زيد ومالك الطول هو السعة والغنى وقيل ان الطول الحرة ومعناه ان من عنده حرة فلا يجوز له
نكاح امة وان عدم السعة وخاف العنت لانه طالب شهوة وعنده امراة وهو قول ابي حنيفة وبه قال
الطبري قال ابو يوسف الطول هو وجود الحرة تحته وقيل الطول الجلد والصبر لمن احب امة وهويها
حتى صار لذلك لا يستطيع ان يتزوج غيرها فان له ان يتزوج الامة اذا لم يملك هواها وخاف ان
يبغي بها وان كان يجد سعة في المال لنكاح حرة وهذا قول قتادة والنخعي وعطا وسفين الثوري
نقله القرطبي **فصل** والمراد بالمحصنات هنا الحراير لانه تعالى اثبت نكاح الاما عند تعذر
نكاح المحصنات فلا بد وان يكون المراد بهن الحراير لانه ذكرهن كالضد للاما ووجه تسميتهن
بالمحصنات على قراة من فتح الصاد انهن احصن بحريتهن عن احوال الاما فان الامة تكون خراجة
ولاجة ممتهنة مبتذلة في الظاهر والحرة مصونة عن هذه النقصانات واما على قراة كسر الصاد
فالمعنى انهن احصن انفسهن بحريتهن **فصل** دلت الاية على انه لا يجوز للحر نكاح الامة الا
بشرطين وهما ان لا يجد مهر حرة والا من امته وان يخاف العنت وهو قول جابر وبه قال طاوس
وعمرو بن دينار واليه ذهب مالك والشافعي واحمد وجوز اصحاب الراي للحر نكاح الامة الا ان
يكون في نكاحه حرة او امة فان قيل اي تفاوت بين ثمن الامة ومهرها وبين نكاح الحرة
المفضي فالجواب ان العادة كانت في الاما تخفيف لاشتغالهن بخدمة السيد فظهر التفاوت
فصل دلت الاية على انه لا يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية لقوله من ما ملكت ايمانكم من
فتياتكم المومنات ولقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والامة الكافرة
ناقصة من وجهين نقص الرق ونقص الكفر والولد تابع للام في الحرية والرق فيعلق الولد رقيقا
للكافر وجوز ابو حنيفة ذلك لعموم قوله فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقوله وانكحوا الايامى منكم
وقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب والمراد بهذا الاحصان العفة والجواب ان ادلتنا خاصة
والخاص مقدم على العام ولانه دخلها التخصيص فيما اذا كان تحته حرة واتفقوا على انه يجوز وطيها
بملك اليمين **فصل** ظاهر قوله ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فمن ما ملكت

ايمانكم

ايمانكم من فتياتكم المومنات يقتضي كون الايمان معتبرا في الحرة وعلى هذا لو قدر على طول حرة كتابية ولم
يقدر على طول حرة مسلمة فانه يجوز له ان يتزوج بالامة واكثر العلما على ان ذكر الايمان في الحراير ندب
ولا فرق بين المومنة والكتابية في كثرة المونة وقلتها **فصل** في التحذير من نكاح الاما وجوه منها
ان الولد يتبع الام في الحرية والرق فيصير الولد رقيقا قال عمر رضي الله عنه ايما حر تزوج بامة فقد
رق نصفه يعني يصير ولده رقيقا وقال سعيد بن جبير ما نكاح الامة من الزنا الا قريب قال الله تعالى
وان تصبروا خير لكم اي عن نكاح الاما ومنها ان الامة تكون قد تعودت الخروج والبروز والمخالطة للرجال
وصارت في غاية الوقاحة وربما تعودت الفجور ومنها ان حق المولى عليها اعظم من حق الزوج ولا تخلص
للزوج كخلوص الحرة وربما احتاج الزوج اليها جدا ولا يجد اليها سبيلا لحبس السيد لها ومنها ان المولى قد
يبيعها من انسان اخر فعلى قول من يقول بيع الامة يوجب طلاقها تصير مطلقة شا الزوج ام ابى وعلى
قول من يرى ذلك فقد يسافر المولي الثاني بها وبولدها وذلك من اعظم المضار ومنها ان مهرها
ملك للمولى فلا تقدر على هبته لزوجها ولا ابرائه بخلاف الحرة فلهذه الوجوه لم يوذن في نكاح الامة
الا على سبيل الرخصة وروى ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحراير صلاح البيت
والاما هلاك البيت او قال فساد البيت ذكره القرطبي **قوله** فمما اقد تقدم انها جواب الشرط
واما زايدة في الخبر على حسب القولين في من وفي هذه الاية سبعة اوجه احدها انها متعلقة بفعل
مقدر بعد الفا تقديره فينكح مما ملكت ايمانكم وما على هذا موصولة بمعنى الذي اي النوع الذي
ملكته ومفعول ذلك الفعل المقدر محذوف تقديره فلينكح امراة او امة مما ملكت ايمانكم
فما في الحقيقة متعلق بمحذوف لانه صفة لذلك المفعول المحذوف ومن للتبعيض نحو اكلت من
الرغيف ومن فتياتكم في محل نصب على الحال من الضمير المقدر في ملكت العايد على ما الموصولة
والمومنات صفة لفتياتكم الثاني ان تكون من زايدة وما هي المفعول بذلك الفعل المقدر اي فلينكح
ما ملكته ايمانكم الثالث ان من في فتياتكم زايدة وفتياتكم هو مفعول ذلك الفعل
المقدر اي فلينكح فتياتكم ومما ملكت متعلق بنفس الفعل ومن لابتدا الغاية او بمحذوف على انه حال
من فتياتكم قدم عليها ومن للتبعيض الرابع ان مفعول فلينكح هو المومنات اي فلينكح المومنات
الفتيات ومما ملكت على ما تقدم في الوجه قبله ومن فتياتكم حال من ذلك العايد المحذوف الخامس
ان مما في محل رفع خبر المبتدا محذوف تقديره فالمنكوحة مما ملكت السادس ان ما في مما مصدرية
اي فلينكح من ملك ايمانكم ولا بد ان يكون هذا المصدر واقعا موقع المفعول نحو هذا خلق الله
ونسج ومفوع النكاح عليه السابع وهو اغربها ونقل عن جماعة منهم ابن جرير ان في الاية تقديما
وتاخيرا وان التقدير ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المومنات فلينكح بعضكم من
بعض الفتيات فبعضكم فاعل ذلك الفعل المقدر فعلى هذا يكون قوله والله اعلم بايمانكم معترضا
بين ذلك الفعل المقدر وفاعله ومثل هذا لا ينبغي ان يقال **فصل** قال ابن عباس يريد
قوله فمما ملكت ايمانكم اي فليتزوج جارية اخيه فان الانسان لا يجوز له ان يتزوج بجارية
نفسه والفتيات المملوكات جمع فتاة تقول العرب للامة فتاة وللعبد فتى قال عليه السلام لا يقولن
احدكم عبدي ولا امتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي ويقال للجارية الحديثة فتاة والغلام يسمى فتى
قوله والله اعلم بايمانكم جملة من مبتدا وخبر جي بها بعد قوله من فتياتكم المومنات ليفيد ان
الايمان الظاهر كاف في نكاح الامة المومنة ظاهرا ولا يشترط في ذلك ان يعلم ايمانها علما يقينا فان
ذلك لا يطلع عليه الا الله تعالى وفيه تانيس ايضا بنكاح الاما فانهم كانوا ينفرون من ذلك قال الزجاج

المعنى اعملوا فتياتكم على ظاهر الايمان والله اعلم بالسرائر **قوله** بعضكم من بعض مبتدا وخبر وجي بهذه
الجملة ايضا تانيسا بنكاح الاما لما تقدم والمعنى ان بعضكم من جنس بعض في النسب والدين فلا يترفع
الحر عن نكاح الامة عند الحاجة اليه وما احسن قوله امير المومنين علي رضي الله عنه
الناس من جهة التمثيل اكفاء ابوهم آدم والام حواء
والحكمة في ذكر هذه الكلمة ان العرب كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر تعالى ان ذلك لا يلتفت
اليه لان الايمان اعظم الفضايل فاذا حصل الاشتراك فيه فلا يلتفت الى ما وراءه قال تعالى والمومنون
والمومنات بعضهم اوليا بعض وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وكان اهل الجاهلية يضعون من ابن
الهجين فذكر تعالى هذه الكلمة زجرا لهم من اخلاق الجاهلية **قوله** باذن اهلهن متعلق بانكحوهن
وقد وبعضهم معنا فانكحوها اي باذن اهلهن واهل الامة مواليها **فصل** اتفقوا
على ان نكاح الامة بدون اذن سيدها باطل بهذه الاية فانها تقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح
وان لم يكن النكاح واجبا لقوله عليه السلام من اسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم
فالسلم ليس بواجب ولكنه اذا اختار ان يسلم فعليه ان يستوفي هذه الشرايط ولان الامة ملك للسيد
وبالتزوج يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذنه واما العبد فلقوله عليه السلام
اذا تزوج العبد بغير اذن السيد فهو عاهر **فصل** استدلوا بهذه الاية على انه لا يصح نكاح الحرة البالغة
العاقلة الا باذن الولي قالوا لان الضمير في قوله فانكحوهن باذن اهلهن عايد الى الاما والامة ذات
موصوفة بصفة الرق وصفة الرق صفة زايلة لا محالة والاشارة الى الذات الموصوفة بصفة زايلة لا تتناول الاشارة الى تلك الصفة الا ترى لو انه
حلف لا يتكلم مع هذا الشاب فصار شيخا ثم تكلم معه حنث فثبت ان الاشارة الى الذات الموصوفة
بصفة عرضية زايلة باقية بعد زوال تلك الصفة العرضية واذا كان كذلك فوجب ان يكون
الاشارة الى الاما باقية بعد زوال الرق وحصول صفة الحرية لهن واذا ثبت ذلك في هذه الصورة
وجب ثبوته في ساير الصور لانه لا قايل بالفرق قال الرازي هذه الاية ترد على الشافعي فانه يقول
لا عبارة للمراة في النكاح فاذا ملكت المراة جارية وكلت من تزوجها والله تعالى شرط اذن اهلهن مطلقا
فقد ترك الظاهر والجواب من وجوه الاول ان المراد بالاذن الرضا لا العبارة الثاني ان المراد باهليهن
من يقدر على نكاحهن فان كانت امراة فمولاها الثالث ان الاهل ان تناول الذكور والاناث لكنه عام
والادلة الدالة على المراة لا تنكح نفسها خاصة والخاص مقدم وفي الحديث العاهرة هي التي تنكح نفسها
فاذا كانت مسلوبة العبارة في حق نفسها ففي حق مملوكها اولى **قوله** واتوهن اجورهن قال بعضهم
هو المهر قال والمراد به مهر المثل لقوله بالمعروف وهذا انما يطلق فيما كان مبنيا على الاجتهاد
وغالب الظن في المعتاد والمتعارف كقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف
وقال القاضي المراد من الاجور النفقة عليهن قال لان المهر مقدر فلا معنى لاشتراط المعروف
فيه فكانه تعالى بين ان كونها امة لا يقدح في وجوب نفقتها وكفايتها كما في حق الحرة واكثر
المفسرين حملوا قوله بالمعروف على ترك المطل والتاخير عند المطالبة على العادة الجملة
فصل نقل ابو بكر الرازي في احكام القران عن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة
لقبض مهرها لهذه الاية والجواب من وجوه احدها انا اذا حملنا الاجور على النفقة زال
تمسكهم وثانيها انما اضاف ايتا المهر اليهن لانه ثمن بضعهن وليس في قوله واتوهن ما يوجب
كون المهر ملكا لهن وثالثها هب انها تقتضي كون المهر ملكا لهن ولكنه عليه السلام قال العبد وما
بيده كان لمولاه وقال تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء فنفى الملك عنه ورابعها ان المهر بدل

من منافع البضع وهي مملوكة للسيد **قوله** بالمعروف فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق
باتوهن اي اتوهن مهورهن بالمعروف الثاني انه حال من اجورهن اي ملتبسات بالمعروف
يعني غير ممطولة الثالث انه متعلق بقوله فانكحوهن اي فانكحوهن بالمعروف باذن اهلهن
ومهر مثلهن والاشهاد عليه وهذا هو المعروف وقيل في الكلام حذف تقديره فاتوهن
اجورهن باذن اهلهن فحذف من الثاني لدلالة الاول عليه ونحو الذاكرين الله كثيرا والذاكرات
الله وقيل ثم مضاف مقدر اي واتوا مواليهن اجورهن لان الامة لا يسلم لها شي من المهر
محصنات غير مسافحات حال لان مفعول فاتوهن ومحصنات على هذا بمعنى متزوجات وقيل
محصنات حال من مفعول فانكحوهن ومحصنات على هذا بمعنى عفايف او مسلمات والمعنى
فانكحوهن حال كونهن محصنات لا حال سفاحهن واتخاذهن للاخدان وقد تقدم ان محصنات
بكسر الصاد وفتحها ومعناهما وان غير مسافحين حال مؤكدة ولا متخذات عطف على الحال قبله
والاخدان مفعول متخذات لانه اسم فاعل واخدان جمع خدن كعدل واعدال والخدن الصاحب قال ابو زيد
الاخدان الاصدقا على الفاحشة واخذهم خدن وخدين وهو الذي يخاديك ورجل خدنه اذا تخذ اخدانا
اي اصحابا وقد تقدم ان المسافح هو المجاهر بالزنا ومتخذ الاخدان هو المستتر به وكان الزنا في الجاهلية منقسما
الى هذين القسمين ولم يحكموا على ذات الخدن بكونها زانية **قوله** فاذا احصن قرا نافع وابن كثير وابو
عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم احصن بضم الهمزة وكسر الصاد على البنا للمفعول والباقون بفتحهما على
البناء للفاعل فمعنى الاولى احصن بالتزوج فالمحصن لهن هو الزوج هكذا قال ابن عباس وسعيد بن جبير
والحسن ومجاهد ومعنى الثانية احصن فروجهن او ازواجهن وقال عمر وابن مسعود والشعبي والنخعي والسدي
اسلمن وطعنوا في هذا الوجه بانه تعالى وصف الاما بالايمان في قوله فتياتكم المومنات وبعد ان بقال
فتياتكم المومنات ثم يقال فاذا آمن فان حالهن كذا وكذا ويمكن جوابه بانه تعالى حكم حكمين الاول حال
نكاح الاما فاعتبر الايمان فيه بقوله فتياتكم المومنات والثاني ما يجب عليهن عند اقدامهن على الفاحشة
فذكر حال ايمانهن ايضا في هذا الحكم وهو قوله فاذا احصن **قوله** فان اتين بفاحشة فعليهن
الثاني فان جواب اذا وفي فعليهن جواب ان فالشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود الاول ونظيره
ان اكلت فان ضربت عمرا فانت حر لا يعتق حتى ياكل اولا ثم يضرب عمرا ثانيا ولو اسقطت الفا الداخلة
على ان في مثل هذا التركيب انعكس الحكم ولزم ان يضرب اولا ثم ياكل ثانيا وهذا يعرف من قواعد النحو وهو
ان الشرط الثاني يجعل حالا فلا يجب التلبس به اولا **قوله** من العذاب متعلق بمحذوف لانه حال من
الضمير المستكن في صلة ما وهو عليهن فالعامل فيها معنوي وهو في الحقيقة ما تعلق به هذا الجار ولا
يجوز ان يكون حالا من ما المجرورة باضافة نصف اليها لان الحال لا ابدان يعمل فيها ما يعمل في صاحبها
والخفض بالاضافة ولكنه لا يعمل في الحال لانه ليس من الاسماء العاملة الا ان بعضهم يرى انه اذا كان جزءا
من المضاف جاز ذلك فيه والنصف جزء فيجوز ذلك **فصل** في الاية اشكال وهو ان المحصنات في
قوله فعليهن نصف ما على المحصنات اما ان يكون المراد منه الحراير المتزوجات او الحراير الابكار ولسبب
اطلاق اسم المحصنات عليهن حريتهن والاولى مشكل لان الواجب على الحراير المتزوجات في الزنا الرجم
فهذا يقتضي ان يجب في زنا الاما نصف الرجم وذلك باطل والثاني وهو ان يكون المراد الحراير الابكار فنصف
ما عليهن خمسون جلدة وهذا القدر واجب في زنا الامة سوا كانت محصنة او لم يكن فحينئذ يكون هذا
الحكم معلقا بمجرد صدور الزنا عنهن وظاهر الاية يقتضي كونه معلقا بمجموع الامرين الاحصان والزنا
لان قوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة شرط بعد شرط فيقتضي كون الحكم مشروطا بهما نصا فالجواب

ان يختار القسم الثاني وقوله فاذا احصن فليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا لان لا يجب في زناها خمسون
جلدة بل المعنى ان حد الزنا يغلظ عند التزوج فهذه اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد
عليه فبان يكون قبل التزوج اذا زنت وقد تزوجت فحدها خمسون جلدة لا يزيد عليه فبان يكون قبل هذا
هذا القدر رابعا اولى وهذا مما يجري مجرى المفهوم بالنص لانه لما خفف الحد لكان الرق عند حصول
ما يوجب التغليظ فبان يخفف عند ما لا يوجد المغلظ اولى وذهب بعضهم الى انه لا حد على من لم
يتزوج من المماليك اذا زنا لقوله فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات
وهذا مروي عن ابن عباس وبه قال طاوس فمعنى الاحصان عند الاخرين الاسلام وان كان المراد منه
التزوج فليس المراد منه ان التزوج شرط لوجوب الحد عليه بل المراد منه التنبيه على ان المملوك ان كان
محصنا بالتزوج فلا رجم عليه انما حده الجلد بخلاف الحر فحد الامة ثابت بهذه الاية وبيان انه الجلد قوله عليه
السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها فان زنت فليجلدها ولا يثرب عليها ثم ان زنت الثالثة فليبعها
ولو بحبل من شعر **قوله** قال القرطبي اختلفوا فيمن يقيم الحد على العبد والامة اذا زنيا
السنة ان يحد العبد والامة اهلوهم في الزنا الا ان يرفع امرهم الى السلطان فليس لاحد ان يفتات عليه لقوله
عليه السلام اذا زنت امة احدكم فليجلدها الحد وقال عليه السلام اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم من احصن منهم
ومن لم يحصن قال مالك يحد المولى عبده في الزنا وشرب الخمر والقذف اذا شهد عنده شهود ولا يقطعه في
السرقة الا الامام وقال ابو حنيفة لا يقيم الحدود عليهما الا السلطان **فصل** قال القرطبي
اذا زنت الامة ثم عتقت قبل ان يحدها سيدها لم يحدها الا السلطان فان زنت ثم تزوجت لم يكن لسيدها
ان يجلدها لحق الزوج اذ قد يضره ذلك اذا لم يكن الزوج ملكا للسيد فلو كان ملكا للسيد جاز ذلك
لان حقهما حقه **فصل** اذا اقر العبد بالزنا وانكر المولى فالحد يجب على العبد لاقراره ولا التفات
لانكار السيد ولو عفى السيد عن عبده او امته اذا زنيا فقال الحسن له ان يعفو وقال غيره لا ينفعه
الا اقامة الحد كما لا يسع السلطان ان يعفوا عن حد اذا علمه **قوله** ذلك لمن خشي ذلك مبتدا ولمن
خشي جار ومجرور خبره والمشار اليه بذلك الى نكاح الامة المؤمنة لمن عدم الطول والعنت في الاصل
انكسار العظم بعد الجبر فاستعير لكل مشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم اي لشدد الامر عليكم والمراد
به ههنا ما يجر اليه الزنا من العذاب الدنيوي والاخروي وقال بعض المفسرين ان الشبق الشديد في حق
النسا قد يودي الى الحاق الرحم واما في حق الرجال فقد يودي الى وجع الوركين والظهر والاول
هو اللايق ببيان القران ومنكم حال من الضمير في خشي اي في حال كونه منكم ويجوز ان يكون من للبيان
قوله وان تصبروا خير لكم مبتدا وخبر ليتاول بالمصدر وهو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والمعنى
وان تصبروا عن نكاح الاماء متعففين خير لكم لما بينا من المفاسد الحاصلة في هذا النكاح **فصل** مذهب
ابي حنيفة واحمد ان الاشتغال بالنكاح افضل من الاشتغال بالنوافل فان قالوا بهذا سوا كان نكاح حرة او نكاح
امة فهذه الاية نص في بطلان قولهم وان قالوا لا نرجح نكاح الامة على النافلة فحينئذ يسقط استدلالهم
ثم قال والله غفور رحيم وهذا كالموكد لما ذكر لان الاولى ترك هذا النكاح يعني انه وان حصل ما يقتضي
المنع من هذا النكاح الا انه تعالى اباحه لاحتياجكم اليه فكان ذلك من باب المغفرة والرحمة **قوله**
تعالى يريد الله ليبين لكم الاية للناس في مثل هذا التركيب مذاهب فمذهب البصريين ان مفعول يريد
محذوف تقديره يريد الله تحريم ما حرم وتحليل ما حلل وتشريع ما تقدم لاجل التبيين لكم ونسبه بعضهم
لسيبويه فمتعلق الارادة غير التبيين وما عطف عليه وانما تاولوا بذلك لئلا يلزم تعدي الفعل الى مفعوله
المتاخر عنه باللام وهو ممتنع والى اضمارات بعد اللام الزايدة والمذهب الثاني ويعزى ايضا لبعض البصريين

انه يقدر الفعل الذي قبل اللام مصدرا في محل رفع بالابتدا والجار بعده خبره فقدر يريد الله ليبين اي ارادة الله للتبيين
وقوله اريد لانسى ذكرها اي ارادتي وفي قوله تعالى وامرنا لنسلم اي امرنا للاسلام وفي هذا
القول تاويل الفعل بمصدر من غير حرف مصدر وهو ضعيف نحو تسمع بالمعيدي خير من ان تراه قالوا التقدير
ان تسمع فلما حذف ان رفع الفعل وهو في تاويل المصدر لاجل الحرف المقدر وكذلك هذا فلام الجر على الاول في محل نصب
متعلقه بيريد وعلى الثاني في محل رفع لوقوعه خبرا الثالث وهو مذهب الكوفيين ان اللام هي الناصبة بنفسها من
غير اضمار ان وهي وما بعدها مفعول الارادة قالوا انها قد تقام اللام مقام ان في اردت وامرت فيقال اردت ان
تذهب واردت لتذهب وامرتك ان تقوم وامرتك لتقوم قال تعالى يريدون ليطفئوا وقال في موضع اخر يريدون
ان يطفئوا وقال وامرنا لنسلم وفي موضع وامرت ان اسلم وقال وامرت لاعدل بينكم اي ان اعدل ومنع
البصريون ذلك لان اللام حرف جر لها الاسماء فلا يجوز ان تنصب بها الفعل عندهم الا باضمار ان كما تقدم الرابع
واليه ذهب الزمخشري وابو البقاء ان اللام زايدة وان مضمرة بعدها والتبيين مفعول الارادة قال الزمخشري
يريد الله ليبين لكم اصله يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام موكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا ابا لك لتاكيد اضافة
الاب وهذا خارج عن اقوال البصريين والكوفيين وفيه ان تضمر بعد اللام الزايدة وهي لا تضمر فيها نص
النحويون بعد لام كي وتلك اللام للتعليل والجحود وقال بعضهم اللام ههنا لام العاقبة كما في قوله ليكون لهم
عدوا ولم يذكر مفعول التبيين [illegible] فقدره بعضهم ليبين لكم ما يقربكم [illegible] ومنه بعضهم ان الصبر
عن نكاح الاما خير فالاول قاله عطا والثاني قاله الكلبي وبعضهم ما فصل من الشرايع وبعضهم امر دينكم وهي
متقاربة ويجوز في الاية وجه اخر حسن وهو ان يكون المسلة من باب الاعمال تنازع تبين ويهدي في سنن
الذين من قبلكم لان كلا منهما يطلبه من جهة المعنى ويكون المسلة من اعمال الثاني وحذف الضمير من الاول
تقديره ليبينها لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم والسنة الطريقة لان المفسرين نقلوا ان كل ما بين لنا تحريمه
وتحليله من النسا في الايات المتقدمة فقد كان الحكم كذلك ايضا في الامم السالفة وانه بين لكم المصالح لان
الشرايع وان كانت مختلفة في نفسها الا انها متفقة في المصلحة **فصل** قال بعض المفسرين ليتبين لكم ويهديكم
معناهما واحد وقال اخرون هذا ضعيف والحق ان قوله لتبين لكم اي تميز الحلال عن الحرام والحسن عن
القبيح وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم اي ان الذي بين تحريمه وتحليله لنا من النسا في الايات المتقدمة
قد كان كذلك في شرايع من قبلنا او يكون المراد منه يهديكم سنن الذين من قبلكم في بيان ما لكم فيه من المصلحة
لان الشرايع وان اختلفت في نفسها الا انها متفقة في باب المصالح **قوله** ويتوب عليكم قال القاضي معناه
انه تعالى كما اراد منا نفس الطاعة فلا جرم بينها وازال الشبهة عنها فاذا وقع التقصير والتفريط منا فيريد ان
يتوب علينا لان المكلف قد يطيع فيستحق الثواب وقد يعصي فيحتاج الى التلافي بالتوبة وفي الاية اشكال وهو
ان الحق اما ان يكون قول اهل السنة من ان فعل العبد مخلوق لله واما ان الحق قول المعتزلة من ان فعل العبد
ليس مخلوقا لله تعالى فالاية مشكلة على كل القولين اما على الاول فلان كل ما يريد الله تعالى فانه يحصل فاذا
اراد ان يتوب علينا وجب ان تحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك واما على الثاني فهو تعالى يريد
منا ان نتوب باختيارنا وفعلنا وقوله ويتوب عليكم ظاهره مشعر بانه تعالى هو الذي يخلق التوبة فينا
والجواب ان قوله ويتوب عليكم صريح في انه تعالى هو الذي يقبل التوبة فينا والعقل يؤكده لان التوبة
عبارة عن الندم في الماضي والعزم على الترك في المستقبل والندم والعزم من باب الارادات والارادة
لا يمكن ارادتها والا لزم التسلسل فاذن الارادة يمتنع ان تكون فعل الانسان فعلمنا ان هذا الندم
والعزم لا يحصلان الا بتخليق الله تعالى فدل البرهان العقلي على صحة ما اشعر به القران وهو انه تعالى هو
الذي يتوب علينا وان قالوا لو تاب علينا لحصلت هذه التوبة فينا فنقول قوله ويتوب عليكم خطاب

مع الامة وقد تاب عليهم في نكاح الامهات والبنات وساير المنهيات المذكورة في هذه الايات وحصلت هذه التوبة
لهم فزال الاشكال والله اعلم ثم قال والله عليم حكيم بمصالح عباده في امر دينهم ودنياهم حكيم فيما دبر من امورهم **قوله**
والله يريد ان يتوب عليكم زعم بعضهم ان في قوله والله يريد ان يتوب عليكم تكريرا لقوله ويتوب عليكم المعطوف
على ليبين قال ابن عطية وتكرار ارادة الله التوبة على عباده بتقويه الاخبار الاول وليس القصد في الاية ٥
الاخبار عن ارادة الذين يتبعون الشهوات فقدمت ارادة الله توطية مظهرة لفساد ارادة متبعي الشهوات
وهذا الذي قاله انما يتمشى على المجرور باللام في قوله ليبين مفعول به الارادة لا على كونه علة وقد تقدم ان ذلك
قول الكوفيين وهو ضعيف وقد ضعفه هو ايضا واذا تقرر هذا فمقول لا تكرار في الاية لان تعلق الارادة بالتوبة
في الاول على جهة الفعلية وفي الثاني على جهة المفعولية فقد اختلف المتعلقات وقوله ويريد الذين بالرفع عطفا
على والله يريد عطف جملة فعلية على جملة اسمية ولا يجوز ان ينصب لفساد المعنى اذ يصير التقدير والله يريد ان
يتوب ويريد ان يريد الذين واختار الراغب ان الواو للحال تنبيها على انه يريد التوبة عليكم في حال ما تريدون ان تميلوا
فخالف بين الاخبارين في تقديم المخبر عنه في الجملة الاولى وتاخيره في الثانية ليبين ان الثاني ليس على العطف وتدر
عليه بان ارادة الله التوبة ليست مقيدة بارادة غيره الميل بل الواو باشرت المضارع المثبت واتي بالجملة الاول
دلالة على الثبوت وبالثانية فعلية دلالة على الحدوث **فصل** قيل ان المجوس كانوا يحلون الاخوات وبنات الاخ
والاخوات فلما حرمهن الله تعالى قالوا انكم تحلون بنت الخالة والعمة والخالة والعمة حرام عليكم فانكحوا بنات الاخ
والاخت فنزلت هذه الاية وقال السدي المراد بالذين يتبعون الشهوات هم اليهود والنصارى وقال مجاهد هم الزناة
يريدون ان تميلوا عن الحق فتزنون كما يزنون وقيل هم جميع اهل الباطل **فصل** قالت المعتزلة
والله يريد ان يتوب عليكم يدل على انه تعالى يريد التوبة من الكل والطاعة من الكل قال اهل السنة هذا
محال لانه تعالى علم من الفاسق انه لا يتوب وعلمه بانه لا يتوب مع توبته ضدان وذلك العلم ممتنع الزوال
مع وجود احد الضدين كانت ارادة ضد الاخر ارادة لما علم كونه محالا وذلك محال وايضا فانه تعالى اذا
كان يريد التوبة من الكل ويريد الشيطان ان يميلوا ميلا عظيما ثم يحصل مراد الشيطان لا مراد الرحمن
فحينيذ نفاد الشيطان في ملك الرحمن اتم من نفاد الرحمن في ملك نفسه وذلك محال فثبت ان قوله والله يريد
ان يتوب عليكم خطاب مع قوم معينين حصلت هذه التوبة لهم **قوله** يريد الله ان يخفف عنكم في هذه
الجملة احتمالان احدهما انها مستانفة لا محل لها من الاعراب والثاني انها حال من قوله والله يريد ان يتوب
فيها يريد اي والله يريد ان يتوب عليكم مريدا ان يخفف عنكم وفي هذا الاعراب نظر من وجهين احدهما انه وقع
الفصل بين الحال وبين عاملها بجملة معطوفة على جملة العامل في الحال في ضمير تلك الجملة المعطوف عليها والثاني
وهي ويريد الذين يتبعون جملة اجنبية من الحال وعاملها والثاني ان الفعل الذي وقع حالا رفع الاسم الظاهر
فوقع الربط بالظاهر لان يريد رفع اسم الله وكان من حقه ان يرفع ضميره والربط بالظاهر انما وقع بالجملة الواقعة
خبرا او صلة اما الواقعة حالا او صفة فلا الا ان يرد به سماع ويصير هذا الاعراب نظير زيد يخرج يضرب زيد خالد
ولم يذكر مفعول التخفيف فهو محذوف فقيل تقديره يخفف عنكم تكليف النظر وازالة الحيرة وقيل الترمان يكون
وقيل احكام الشرع وقد سهل كما قال ويضع عنهم اصرهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة وقال يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال مجاهد ومقاتل المراد منه اباحة نكاح
الامة عند الضرورة **قوله** وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه لضعفه خفف تكليفه والاقرب ان يحمل هذا
الضعف على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة لا على ضعيف الخلقة لان ضعيف الخلقة لو قوى الله داعيه الى
الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف فالتاثير
في هذا الباب لضعف الداعية وقوتها لا لضعف البدن قال طاوس والكلبي وغيرهما في امر النسا لا يصبر عنهن وقال

ابن كيسان خلق الله الانسان ضعيفا يستميله وشهوته وقال الحسن المراد ضعيف الخلقة وهو انه خلقه من ماء مهين
قال الله تعالى الله الذي خلقكم من ضعف **فصل** وفي نصب ضعيفا اربعة اوجه اظهرها انه حال من
الانسان وهي حال موكدة الثاني انه تمييز قالوا لانه يصلح لدخول من هذا غلط الثالث انه على حذف حرف الجر
والاصل خلق من شيء ضعيف اي من ماء مهين ومن نطفة فلما حذف الموصوف وحرف الجر وصل الفعل اليه
بنفسه فنصبه الرابع واليه اشار ابن عطية انه منصوب على انه مفعول ثان لخلق قالوا ويصح ان يكون خلق
بمعنى جعل فيكسبها ذلك قوة التعدي الى مفعولين فيكون قوله ضعيفا مفعولا ثانيا وهذا الذي ذكره
...ب لم نوهم نصوا على ان خلق تكون بجعل فتعدي لاثنين مع حصرهم الافعال المتعدية لاثنين بل ابنا لهم
...ولون ان جعل اذا كانت بمعنى خلق تعدت لواحد **فصل** روي ابن عباس انه قال ثماني ايات في سورة النسا
...خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم يريد الله ان يتوب عليكم يريد الله ان يخفف
...ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوا او يظلم
نفسه ما يفعل الله بعذابكم **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاية في كيفية النظم
وجهان احدهما انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس بسبب النكاح ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال الثاني
...ذكر انتفاء النكاح بالاموال وامر بايفاء المهور والنفقات بين بعد ذلك كيفية التصرف في الاموال وخص الاكل بالذكر دون
...ر من التصرفات لانه المقصود الاعظم من الاموال كقوله ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما واختلفوا في تفسير
الباطل فقيل هو الربا والغصب والقمار والسرقه والخيانه وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وعلى هذا تكون
الاية مجملة لانه يصير التقدير لا تاكلوا اموالكم التي حصلتموها بطريق غير مشروع ولم يذكرها هنا الطريق المشروع
...التفصيل فصار الاية مجملة وروي عن ابن عباس والحسن ان الباطل هو ما يوخذ من الانسان بغير عوض وعلى هذا
لا تكون الاية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة قال لما نزلت هذه الاية تحرج الناس ان ياكلوا عند احد شيا وشق
ذلك على الخلق فنسخ الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح ان تاكلوا من بيوتكم وايضا وانما هو تخصيص وهذا
...روي الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الاية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيمة وقيل المراد بالباطل
العقود الفاسدة وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل فيه اكل مال الغير بالباطل واكل ماله نفسه بالباطل
يدخل فيه القسمان معا كقوله ولا تقتلوا انفسكم يدل على النهي عن قتل غيره وقتل نفسه اما اكل ماله نفسه بالباطل
...وانفاقه في معاصي الله واما اكل مال الغير بالباطل فقد عددناه **قوله** الا ان تكون تجارة في هذا الاستثنا قولان
احدهما انه استثنا منقطع لوجهين احدهما ان التجارة لم تندرج في الاموال الماكولة بالباطل حتى يستثني عنها سوا
فسرنا الباطل بغير عوض او بغير طريق شرعي والثاني ان المستثنى كون والكون ليس مالا من الاموال والثاني انه متصل قيل
والمعنى لا تاكلوها بسبب الا ان تكون تجارة قال ابو البقا وهو ضعيف لانه قال بالباطل والتجارة ليست من جنس
الباطل وفي الكلام حذف مضاف تقديره الا في حال كونها تجارة او في وقت كونها تجارة انتهى وان تكون في محل نصب
على الاستثنا وقد تقدم تحقيقه وقرا الكوفيون تجارة نصبا على ان كان ناقصة واسمها مستتر فيها يعود على الاموال
ولا بد من حذف مضاف من تجارة تقديره الا ان تكون الاموال تجارة ويجوز ان يفسر الضمير بالتجارة بعدها اي الا
ان تكون التجارة تجارة كقوله ٥ اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا ٥ اي اذا كان اليوم يوما واختار ابو عبيد
قراءة الكوفيين وقرا الباقون تجارة رفعا على انها كان التامة قال مكي الاكثر كلام العرب ان قولهم الا ان تكون في الاستثنا
بغير ضمير فيها على معنى يحدث ويقع وقد تقدم الكلام على ذلك في البقرة وعن تراض متعلق بمحذوف لانه صفة
لتجارة فموضعه رفع او نصب على القرايتين واصل تراض تراضو ابالواو لانه مصدر تراضي تفاعل من رضي ورضي من
ذوات الواو بدليل الرضوان وانما تطرفت الواو بعد كسرة فقلبت ياء فقلبت تراضيا ومنكر صفة لتراض فهو في
محل جر ومن لابتدا الغاية **فصل** والتجارة في اللغة عبارة عن المعارضة ومنه الاجر الذي يعطيه الله تعالى ٥
العبد عوضا من الاعمال الصالحة قال تعالى يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم وقال يرجون

تجارة لن تبور وقال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم فسمي ذلك كله بيعا وشرا على وجه المجاز تشبيها بعقود
المبيعات التي تحصل بها الاغراض **فصل** اعلم ان كل معارضة تجارة على اي وجه كان العوض الا ان قوله
بالباطل اخرج منها كل عوض لا يجوز شرعا من ربا او جهالة او عوض فاسد كالخمر والخنزير وغير ذلك ويخرج
ايضا كل عقد جائز لا عوض فيه كالقرض والصدقة والهبة لا للثواب وجازت عقود التبرعات بادلة
اخر وخرج منها دعاء اخيك اياك الى طعامه باية النور على ما سياتي ان شا الله تعالى **فصل** قال
القرطبي لو اشتريت في السوق شيا فقال لك صاحبه قبل الشرا ذقه فانت في حل فلا تاكل منه لان اذنه في
الاكل لاجل الشرا فربما لا يقع بينكما بيع فيكون ذلك شبهة لكن لو وصف لك صفة فاشتريت فلم تجد ما
كانت بالخيار **فصل** قوله عن تراض اي بطيبة نفس كل واحد منكم على الوجه المشروع وقيل هو ان يخير
كل واحد من المتبايعين صاحبه بعد البيع فيلزم والا فلهما الخيار ما لم يتفرقا لقوله عليه السلام البيعان
بالخيار ما لم يتفرقا او يخير احدهما صاحبه متبايعا على ذلك فقد وجب البيع واعلم انه كما يحل المستفاد من
التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث والصدقة والمهر واروش الجنايات فان
اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا الاستثنا منقطع فلا اشكال لانه تعالى ذكر ههنا شيا واحدا
من اسباب الملك ولم يذكر غيره بنفي ولا اثبات وان قلنا الاستثنا متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة
لا يفيد الحل وعلى هذا لا بد من النسخ او التخصيص **فصل** ذهب بعض العلما الى ان النهي في المعاملات يقتضي
البطلان وقال ابو حنيفة لا يدل عليه واحتج الاولون بوجوه احدها ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا
اذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا في بعض التصرفات ثم ان
الوكيل تصرف على خلاف قول الموكل فذلك غير منعقد فاذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي
لا ينعقد فالتصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي غير منعقد بطريق الاولى وثانيها ان التصرفات
الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود او لا فان كان الاول وجب القول ببطلانها
قياسا على التصرفات الفاسدة والجامع السعي في ان لا يدخل منشا النهي في الوجود وان كان الثاني وجب
القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من
وقوع التصرف على هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا باطلا فهو محال وثالثها ان قوله
لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين كقوله لا تبيعوا الحر فكما ان هذا نهي في اللفظ لكنه نسخ للشريعة فكذا الاول
واذا كان نسخا للشريعة بطل كونه مفيدا للحكم **قوله** ولا تقتلوا انفسكم قرا علي رضي الله عنه
بالتشديد على التكثير والمعنى لا يقتل بعضكم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام المومنون كنفس
واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم
فان قيل المومن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجا الا انه لا يقتل نفسه لان الصارف عنه
قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فايدة وانما يمكن هذا النهي
في من يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتاتى من المومن فالجواب ان المومن من ايمانه
قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين يقتلون انفسهم
بمثل السبب الذي ذكرناه ويحتمل ان معناه لا تفعلوا ما تستحقون به القتل كالزنا بعد الاحصان والردة
وقتل النفس المعصومة ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة
او محنة حيث لم يامرهم بقتل انفسهم كما امر به بني اسرايل ليكون توبة لهم ولم يكلفهم تلك التكاليف
الصعبة **قوله** ومن يفعل ذلك من شرطية مبتدا والخبر فسوف والفا هنا واجبة لعدم صلاحية الجواب
للشرط وذلك اشارة الى قتل الانفس قال الزجاج يعود الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران
في اية واحدة وقال ابن عباس انه يعود الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع وقال الطبري

ذلك عايد على ما نهى عنه من اخر وعيد وذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا يحل لكم ان ترثوا النسا كرها لان
كل ما نهي عنه من اول السورة قرن به وعيد الا من قوله يا ايها الذين امنوا يحل لكم فانه لا وعيد بعده الا قوله
ومن يفعل ذلك عدوانا الاية وقيل الوعيد بذكر العدوان والظلم ليخرج منه فعل السهو والغلط وذكر العدوان
والظلم مع تقارب معناهما لاختلاف الفاظهما كقوله بعدا وسحقا وقوله يعقوب عليه السلام انما اشكو بثي وحزني
الى الله وقوله ٥ والفى قولها كذبا ومينا ٥ وعدوانا وظلما حالان اي متعديا ظالما او مفعولا من اجلهما
وشروط النصب متوفرة وقري عدوانا بكسر العين والعدوان مجاوزة الحد والظلم وضع الشي في غير موضعه
ومعنى نصليه نارا اي نمسه حرها وقرا الجمهور نصليه من اصلى والنون للتعظيم وقرا الاعمش نصليه مشددا
وقرا نصليه بفتح النون من صليه النار ومنه شاة مصلية ويصليه بيا الغيبة وفي الفاعل احتمالان ٥
احدهما ان ضمير الباري تعالى والثاني انه ضمير عايد على ما اشير بذلك اليه من القتل لانه سبب في ذلك وتنكير
النار تعظيما وكان ذلك على الله يسيرا اي هينا **قوله** تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه الاية قرا ابن
جبير وابن مسعود كبير بالافراد والمراد به الكفر وقرا المفضل يكفر ويدخلكم بيا الغيبة لله تعالى وقرا
ابن عباس من سياتكم بزيادة من وقرا نافع وحده هنا وفي الحج مدخلا بفتح الميم والباقون بضمها ولم يختلفوا
في ضم التي في الاسرا فاما المضموم الميم فانه يحتمل وجهين احدهما انه مصدر وقد تقرر ان اسم المصدر من
الرباعي فما فوقه كاسم المفعول والمدخول فيه على هذا محذوف اي ويدخلكم الجنة ادخالا والثاني انه اسم مكان
الدخول وفي نصبه حينيذ احتمالان احدهما انه منصوب على الظرف وعلى مذهب سيبويه والثاني انه مفعول
به وهو مذهب الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فان فيه هذين المذهبين وهذه القراة واضحة
لان اسم المصدر والمكان جاريان على فعليهما واما قراة نافع فيحتاج الى تاويل وذلك لان المفتوح الميم
انما هو من الثلاثي والفعل السابق لهذا رباعي فقيل انه منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا الفعل ٥
التقدير يدخلكم فيدخلون مدخلا ومدخلا منصوب على ما تقدم ان المصدرية واما المكانية بنوعيها
وقيل هو مصدر على حذف الزوايد نحو انبتكم من الارض نباتا على احد القولين **فصل** روي عن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الكباير الاشراك بالله عز وجل وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس
وقال عليه السلام الا انبيكم باكبر الكباير ثلاثا قالوا بلى يا رسول الله قال الاشراك بالله وعقوق الوالدين
وكان متكيا فجلس وقال الا وقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا ليته سكت وعن عمرو بن شرحبيل عن عبد الله
قال قلت يا رسول الله اي الذنب اعظم قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك
مخافة ان ياكل معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله تصديق قول النبي صلى الله عليه وسلم
والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون وعن ابي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اجتنبوا السبع الموبقات قالوا يا رسول الله وما هن قال الشرك بالله ٥
والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربا واكل مال اليتيم والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات
الغافلات وقال عبد الله بن مسعود اكبر الكباير الشرك بالله والامن من مكر الله والقنوط من رحمة الله
واليأس من روح الله وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من اكبر الكباير يسب الرجل والديه قال وكيف يسب
الرجل والديه قال فيسب اباه ويسب امه فيسب امه وعن سعيد بن جبير ان رجلا سال ابن عباس عن الكباير
سبع هي قال هي الى السبع ماية اقرب انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار وقال كل شي عصي الله
به فهو كبيرة فمن عمل شيا منها فليستغفر الله فان الله لا يخلد في النار من هذه الامة الا من كان راجعا عن
الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بقدر وقال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف لانه لا يبقى فرق بينما
يكفر وما لا يكفر ولان في الحديث تعيين اشيا من الكباير من الشرك واليمين الغموس وعقوق الوالدين

والقتل وغيرهما ولقوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فالكباير هي الفسوق والصغاير العصيان حتى يصح العطف احتج ابن عباس بما انا اذا اعتبرنا المعاصي بالنسبة الى جلال الله تعالى وعظمته كانت كبائر وبالنسبة لكثرة نعمه تعالى فكذلك لعدم تناهيها فكل ذنب كبيرة والجواب كما انه سبحانه اجل الموجودات واشرفهم وهو ارحم الراحمين واغنى الاغنيا عن الطاعات وذلك يوجب خفة الذنب ثم انها وان كانت كبيرة وبعضها اكبر من بعض

فصل قال بعضهم تتميز الكبيرة عن الصغيرة بذاتها وقيل انما تتميز بحسب فاعلها والاولون لهم اقوال اولها قال ابن عباس كلما قرن بذكر الوعيد فهو كبيرة كالقتل والقذف الثاني وعن ابن مسعود كلما نهي عنه من اول النسا الى ثلثة وثلاثين اية فهي كبيرة لقوله عقيبه اي تجتنبوا كباير ما تنهون عنه الثالث قيل كل عمد فهو كبيرة على الاول ان كل ذنب لابد ان يكون متعلق الذم عاجلا والعقاب اجلا وهذا يقتضي ان كل ذنب كبيرة وعلى الثاني ان الكباير مذكورة في ساير الصور فلا معنى لتخصيصها بهذه الصورة وعن الثالث ان اراد بالعمد انه ليس بساه فهذا هو الذي نهي عنه فيكون كل ذنب كبيرة وان اراد انه يفعله مع العلم بانه معصية فمعلوم ان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يعلمون انه معصية وذلك كفر وكبيرة فبطلت هذه الوجوه الثلاثة واما القول الثاني وهو ان الكباير تمتاز عن الصغاير باعتبار فاعليها فهو قول من يقول للطاعة قدر من الثواب وللمعصية قدر من العقاب فالقسمة العقلية تقتضي اقسام التساوي والتعادل ورجحان الثواب ورجحان العقاب فالاول ممكن عقلا وذلك السمع بنفيه لقوله تعالى فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد ذلك لم يكن في الجنة ولا في السعير والثاني تحبط العقاب بما يساويه من الثواب والمعصية هي الصغيرة تسمى الانحباط بالتكفير والثالث تحبط الثواب بما تقابله ومعنا من العقاب وهي الكبيرة ويسمى الانحباط بالاحباط فظهر التقابل بالكبيرة والصغيرة وهذا قول جمهور المعتزلة وهو مبني على اصول باطلة الاول ان الطاعة توجب ثوابا وان المعصية توجب عقابا وهو باطل لما تقدم من ان الفعل يتوقف على داعية من الله تعالى وذلك يمنع الايجاب ولان من اشتغل بالعبادة ثمانين سنة ثم شرب قطرة خمر فان قالوا بالاحباط خالفوا الصورة والاجماع وان قالوا يترجح الثواب نقضوا اصلهم من التحسين والتقبيح العقليين لتبطل قواعدهم ولان سمي الله كبيرة لسابقة على الطاعة وموجبة لها فاول الواجب لا يستحق ثوابا فيكون عقاب كل معصية ان بد من ثواب فاعلها فيكون جميع المعاصي كباير وهو باطل وقد تقدم القول بابطال القول بالاحباط

فصل قال ابن الخطيب الاكثرون على ان الله لم يميز الكباير ولم يعينها قالوا لان تمييزها وتعيينها مع اخباره بان اجتنابها يكفر الصغاير اغرا بالاقدام على الصغاير وذلك قبيح لا يليق بالحكمة اما اذا لم يميزها فتجويز كون المعصية كبيرة زاجرا عن الاقدام عليها كاخفا ليلة القدر وساعة الجمعة والصلوة الوسطى ووقت الموت مع تجويز تعيين بعض الكباير كما ورد في الحديث والايات كما ذكر عند ابن عباس انها سبعة فقال هي الى السبع ماية اقرب

فصل الكعبي بهذه الاية على القطع بوعيد اصحاب الكباير قال لانه تعالى بين من اجتنب الكباير يكفر سياته فدل على ان لم يجتنبها لم يكفر عنه ولو جاز ان يغفر الكباير والصغاير لم يصح هذا الكلام والجواب من وجوه الاول ان كان استدلالكم بان تخصيص الشي بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه فذلك باطل عند المعتزلة وعندنا دلالته ظنية ضعيفة وان كان بان المتعلق على الشي بكلمة ان عدم عند عدم ذلك فهذا ايضا ضعيف لقوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب مطلقا ولقوله تعالى فان امن بعضكم بعضا فليود الذي اوتمن امانته واداء الامانة واجب مطلقا ولقوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامراتان تجوز شهادتهم مع وجود الرجلين وقوله ولم تجد كاتبا فرهن مقبوضة ولا تكرهوا فتياتكم على البغا ان اردن تحصنا فان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فان كن

نسا فوق اثنتين والطلاق المتبيين ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وهذا كله لا يدل على العدم هذا الكلام والعجب ان القاضي عبد الجبار لا يرى ان المعلق على الشي بكلمة ان يكون عدما عند العدم واستحسن في التفسير استدلال الكعبي بهذه الاية الجواب الثاني قال ابو مسلم جاءت هذه الاية عقيب نكاح المحرمات وعضل النسا واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فالمراد تجتنبوا هذه الكباير كفرنا عنكم ما سلف من ان تكابها واذا احتمل هذا لم يتعين ما ذكره المعتزلة واعترضه القاضي بوجهين احدهما ان الاية عامة فلا تخصيص بذلك الثاني ان اجتنابهم اما ان يكون مع التوبة فالتوبة قد ازالت العقاب او بدونها فمن اين ان اجتناب هذه الكباير توجب تكفير تلك السيات والجواب عن الاول انا لا ندعي القطع بذلك بل نقول هو محتمل فلا يتعين ما ذكرتموه وعن الثاني ان ما ذكروه لا يقدح في الاحتمال المذكور الجواب الثالث ان المعاصي قد تكون كبيرة بالنسبة الى شي صغيرة بالنسبة الى شي اخر وكذلك العكس فليس ثم ما هو كبيرة مطلقا الا الكفر وانواعه كبيرة فلم لا يكون المراد ان تجتنبوا الكفر بانواعه نغفر لكم ما وراه وهذا احتمال ظاهر مطابق لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا فسقط استدلالهم

فصل قال القرطبي قال الاصوليون لا يجب القطع بتكفير الصغاير باجتناب الكباير وانما الحمل ذلك على غلبة الظن وقوة الرجا والمشية ثابتة تدل على دليل انما لو قطعنا لمجتنب الكباير وممتثل الفرايض بتكفير صغايره قطعا لكان له في حكم المباح الذي يقطع بان تباعه عليه وذلك نقض لعرى الشريعة ولا صغيرة عندنا قال القشيري والصحيح ان الكباير ولكن بعضها اعظم وقعا من بعض والاجمال في عدم التمييز لكي يجتنب العبد جميع المعاصي قال القرطبي وايضا من نظر الى نفس المخالفة كما قال بعضهم لا تنظر الى صغر الذنب ولكن انظر من عصيت كانت الذنوب بهذه النسبة كلها كباير وعلى هذا النحو يخرج كلام القشيري وابو اسحق الاسفرايني والقاضي ابو بكر ابن الطيب قالوا وانما يقال لبعضها صغيرة بالاضافة الى ما هو اكبر منها كما يقال الزنا صغيرة باضافته الى الكفر والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة الى الزنا ولا ذنب عندنا يغفر باجتناب ذنب اخر بل كل ذلك كبيرة ومرتكبه في المشية غير الكفر لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا قالوا هذه الاية يرد اليها جميع الايات المطلقة يريد قوله عليه السلام من اقتطع حق امرء مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار وحرم عليه الجنة فقال رجل يا رسول الله وان كان شيا يسيرا فقال وان كان قضيبا من اراك فقد جا الوعيد الشديد على اليسير كما جا على الكبير وقال عبد الله ابن مسعود ما نهى الله عنه في هذه السورة الى قوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه فهو كبير وقال علي بن ابي طلحة هي كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة او عذاب وقال الضحاك ما اوعد الله عليه حدا في الدنيا وعذابا في الاخرة وقال الحسين بن الفضل ما سماه الله في القران كبيرا او عظيما نحو قوله تعالى انه كان حوبا كبيرا ان قتلهم كان خطا كبيرا ان الشرك لظلم عظيم سبحانك هذا بهتان عظيم ان ذلكم كان عند الله عظيما وقال سفيان الثوري الكباير هي المظالم بينك وبين العباد والصغاير ما كان بينك وبين الله ان الله كريم يعفو وقال مالك بن مغول الكباير ذنوب اهل البدع والسيات ذنوب اهل السنة وقيل الكباير ذنوب العمد والسيات الخطا والنسيان وما اكره عليه وحديث النفس المرفوع عن هذه الامة وقال السدي الكباير ما نهى الله عنه من الذنوب الكباير والسيات مقدماتها وتوابعها وما يجتمع فيه الصالح والفاسق مثل النظرة واللمسة والقبلة واشباهها قال عليه السلام العينان تزنيان واليدان تزنيان والرجلان تزنيان ويصدق ذلك الفرج او يكذب به وقيل الكباير الشرك وما يودي اليه وما دون الشرك فهو من السيات قال تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا

قوله نكفر عنكم سياتكم قال المفسرون اي من الصلوة الى الصلوة ومن الجمعة الى الجمعة ومن رمضان الى رمضان لقوله عليه السلام الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنب الكباير

ويدخلكم مدخلا كريما اي حسنا وهو الجنة **قوله** تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض في كيفية النظم
وجهان احدهما قال القفال لما نهاهم في الاية المتقدمة على اكل الاموال بالباطل وعن قتل النفوس امرهم في هذه
الاية بما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان يرضى كل احد بما قسم الله فانه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد
واذا وقع في الحسد وقع لا محالة في اخذ الاموال بالباطل وفي قتل النفوس الثاني ان اخذ المال بالباطل وقتل
النفس من اعمال الجوارح فامرهم اولا بتركها ليصير الظاهر طاهرا عن الافعال القبيحة ثم امر بعده بترك التعرض
لنفوس الناس واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن ايضا طاهرا عن الاخلاق الذميمة **فصل**
قال مجاهد قالت ام سلمة يا رسول الله ان الرجال يغزون ولا نغزو ولهم ضعف ما لنا من الميراث فلو كنا
رجالا غزونا كما غزوا واخذنا من الميراث مثل ما اخذوا فنزلت هذه الاية وقيل لما جعل الله للذكر مثل حظ
الانثيين في الميراث قالت النساء نحن احوج الى الزيادة من الرجال لانا ضعفاء وهم اقوى واقدر على المعاش فنزلت
الاية وقال قتادة والسدي لما نزل قوله للذكر مثل حظ الانثيين قال الرجال انا لنرجو ان نفضل على النساء
بحسناتنا في الاخرة فيكون اجرنا على الضعف من اجر النساء كما فضلنا عليهن في الميراث فقال تعالى للرجال نصيب
مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن وقيل اتت امراة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت رب الرجال والنساء
واحد وانت الرسول الينا واليهم وابونا ادم وامنا حوى فما السبب في ان الله يذكر الرجال ولا يذكرنا
فنزلت الاية فقالت وقد سبقنا الرجال بالجهاد فما لنا فقال صلى الله عليه وسلم ان للحامل منكن اجر الصائم
القائم فاذا ضربها الطلق لم يدر احد ما لها من الاجر فاذا رضعت كان لها بكل مصة اجر احياء نفس
قوله ما فضل الله ما موصولة او نكرة موصوفة والعائد الهاء في به وبعضكم مفعول بفضل وعلى
بعض متعلق به **فصل** قال القرطبي التمني نوع من الارادة تتعلق بالمستقبل واعلم ان الانسان اذا شاهد
انواع الفضائل حاصلة لانسان ووجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها فحينئذ يتالم قلبه ثم يعرض
ههنا حالتان احداهما ان يتمنى زوال تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك
بل يتمنى حصول مثلها له فالاول هو الحسد المذموم والثاني هو الغبطة فاما كون الحسد مذموما فلان
الله تعالى لما دبر هذا العالم وافاض انواع الكرم عليهم فمن تمنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله
في فعله وفي حكمته وربما اعتقد في نفسه انه احق بتلك النعم من ذلك الانسان وهذا اعتراض على
الله تعالى فيما يلقيه الكفر وفساد الدين وقطع المودة والمحبة والموالاة وينقلب كل ذلك الى اضدادها
واما سبب المنع من الحسد فعلى مذهب اهل السنة فلانه تعالى فعال لما يريد لا يسئل عما يفعل لا اعتراض
عليه في فعله وعلى مذهب المعتزلة فلانه تعالى علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بطريق المصالح
ولهذا المعنى قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله
يؤكد ذلك قوله عليه السلام لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا تسال المراة
طلاق اختها لتكفا ما في انائها فان الله هو رازقها والمقصود من كل ذلك المبالغة في المنع من الحسد واما
الثاني وهو الغبطة فمن الناس من جوزه ومنعه اخرون قالوا لانه ربما كانت تلك النعمة مفسدة في دينه
ومضرة عليه في الدنيا ولذلك لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل
زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي واذا تامل
الانسان لم يجد دعاء احسن مما ذكره الله في القران تعليما لعباده وهو قوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي
الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولهذا قال واسئلوا الله من فضله واما من جوزه فاستدل بقوله عليه السلام
لا حسد الا في اثنين رجل اتاه الله القران فهو يقوم به اناء الليل واناء النهار ورجل اتاه الله مالا فهو ينفق
منه اناء الليل واناء النهار فمعنى قوله لا حسد اي لا غبطة اعظم وافضل من الغبطة في هذين الامرين

قال بعض العلماء النهي عن التمني المذكور في هذه الاية هو ما لا يجوز تمنيه من عرض الدنيا واشباهها واما التمني
في الاعمال الصالحة فحسن قال عليه السلام وددت اني احيا ثم اقتل وذلك تدل على فضل الشهادة على سائر اعمال
البر لانه عليه السلام تمناها دون غيرها فرزقه الله اياها لقوله ما زالت اكلة خيبر تعادني الان وان قطعت
ابهري وفي الصحيحين ان الشهيد يقال له تمن فيقول اتمنى ان ارجع الى الدنيا فاقتل في سبيلك مرة اخرى وكان
عليه السلام يتمنى ايمان ابي طالب وابي لهب وصناديد قريش مع علمه بما يه لا يكون **قوله** للرجال نصيب
مما اكتسبوا قيل من امر الجهاد وللنساء نصيب مما اكتسبن اي من طاعة ازواجهن وحفظ فروجهن وقيل
ما قدر لهم من الميراث يجب ان يرضوا به ويتركوا الاعتراض نهى الله عز وجل عن التمني على هذا الوجه لما فيه
من دواعي الحسد ولان الله اعلم بمصالحهم منهم فوضع القسمة بينهم متفاوتة على حسب ما علم من مصالحهم ويكون
الاكتساب بمعنى الاصابة وقيل ما يستحقونه من الثواب في الاخرة وقيل المراد الكل لان اللفظ محتمل ولا منافاة
قوله واسئلوا الله الجمهور على اثبات الهمزة في الامر من السؤال الموجه نحو المخاطب اذا تقدمه واو او فاء
نحو فاسئل الذين واسئلوا الله من فضله وابن كثير والكسائي بنقل حركة الهمزة الى السين تخفيفا لكثرة استعماله
فان لم يتقدمه واو ولا فاء فالكل على النقل نحو سل بني اسرائيل وان كان لغائب فالكل على الهمز نحو وليسئلوا
ما انفقوا ووهم ابن عطية فنقل اتفاق القراء على الهمز في نحو واسئلوا ما انفقتم وليس اتفاقهم في هذا بل في
وليسئلوا ما انفقوا كما تقدم وتخفيف الهمز لغة الحجاز ويحتمل ان تكون ذلك من لغة من يقول سال يسال
بالف محضة وقد تقدم تحقيق ذلك وهذا انما يتاتى في سل فسلوا اما واسالوا ولا يتاتى فيه ذلك لانه
كان ينبغي ان يقال سالوا كخافوا وقد يقال انه التزم الحذف لكثرة الدور وقد تقدم في البقرة عند سل
بني اسرائيل وهو يتعدى لاثنين والجلالة مفعول وفي الثاني قولان احدهما انه محذوف فقدره ابن عطية
امانيكم وقدره ابو علي الفارسي وغيره شيئا من فضله فحذف الموصوف وابقى صفته نحو اطعمته من اللحم اي
شيئا منه ومن تبعيضية والثاني ان من زائدة والتقدير واسئلوا الله فضله وهذا انما يتمشى على راي الاخفش
لفقدان الشرطين وهما تنكير المجرور وكون الكلام **فصل** قال عليه السلام سلوا الله من فضله فانه
يحب ان يسال وافضل العبادة انتظار الفرج وقال عليه السلام من لم يسال الله يغضب عليه وقال القرطبي
وهذا يدل على الامر بالسؤال لله تعالى واجب وهذه الاية تدل على ان الانسان لا يجوز له ان يعين شيئا
في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاحه في دينه ودنياه ثم قال ان الله كان
بكل شيء عليما ومعناه انه العالم بما يكون صلاحا للسائلين **قوله** تعالى ولكل جعلنا موالي الاية
جعلنا فيه ستة اوجه وذلك يستدعي مقدمة قبله وهو ان كلا لا بد لها من شيء تضاف اليه قال
القرطبي كل في كلام العرب معناها الاحاطة والعموم فاذا جاءت مفردة فلا بد وان يكون في الكلام حذف
عند جميع النحويين واختلفوا في تقديره فقيل تقديره ولكل انسان وقيل لكل مال وقيل لكل قوم فان
كان التقدير لكل انسان ففيه ثلاثة اوجه احدها ولكل انسان موروث جعلنا موالي اي وراثا مما ترك
ففي ترك ضمير عائد على كل وهنا تم الكلام ويتعلق مما ترك بموالي لما فيه من معنى الوارثة وموالي مفعول
اول لجعل بمعنى صير ولكل جار ومجرور هو المفعول الثاني قدم على عامله ويرتفع الوالدان على خبر
مبتدا محذوف او بفعل مقدر اي يرثون مما كانه قيل ومن الوارث فقيل هم الوالدان والاقربون
والاول والاصل وجعلنا لكل ميت وراثا يرثون مما ترك هم الوالدان والاقربون الثاني ان التقدير
ولكل انسان موروث جعلنا وارثا مما ترك ذلك الانسان ثم بين الانسان المضاف اليه كل بقوله
الوالدان كانه قيل ومن هو هذا الانسان الموروث فقيل الوالدان والاقربون والاعراب كما تقدم
في الوجه قبله انما الفرق بينهما ان الوالدين في الاول وارثون وفي الثاني موروثون وعلى هذين الوجهين

فالكلام جملتان ولا ضمير محذوف في جعلنا وموالي مفعول اول ولكل مفعول ثان الثالث ان يكون التقدير
ولكل انسان وارث ممن تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالي موروثين فيراد بالموالي الموروث ويرتفع
الوالدان بترك وتكون ما بمعنى من والجار والمجرور صفة للمضاف اليه كل والكلام على هذا جملة واحدة
وفي هذا بعد كثير الرابع اذا كان التقدير ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما تركه والدهم واقربوهم
فلكل خبر مقدم ونصيب مبتدا موخر وجعلناهم صفة لقوم والضمير العايد عليهم مفعول لجعل وموالي
اما ثان واما حال على انها بمعنى خلقنا ومما ترك صفة للمبتدا ثم حذف المبتدا وبقيت صفته وحذف
المضاف اليه كل وبقيت صفته ايضا وحذف العايد على الموصوف ونظيره لكل خلقه الله انسانا من
رزق الله اي لكل احد خلقه الله انسانا نصيبا من رزق الله الخامس ان كان التقدير ولكل مال فقالوا
تكون المعنى ولكل مال فقالوا تكون المعنى ولكل مال مما ترك الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي وراثا
يلونه ويحوزونه وجعلوا لكل متعلقه بجعل ومما ترك صفة لكل والوالدان فاعل بترك فيكون الكلام
على هذا وعلى الوجهين قبله كلاما واحدا وهذا وان كان حسنا الا ان فيه الفصل بين الصفة والموصوف
بجملة عاملة في الموصوف قال ابو حيان وهو نظير قولك بكل رجل مررت تميمي وفي جواز ذلك نظر
قال شهاب الدين ولا يحتاج الى نظر لانه قد وجد الفصل بين الموصوف وصفته بالجملة العاملة في
المضاف الى الموصوف كقوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات ففاطر صفة الله وقد فصل
بينهما باتخذ العامل في غير هذا اولى السادس ان يكون لكل مال مفعولا ثانيا لجعل على انها تصيره
وموالي مفعول اول والاعراب على ما تقدم **فصل** المولى لفظ مشترك بين معان احدها المعتق
لانه ولي نعمه في عتقه ولذلك يسمى مولى النعمه وثانيها العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه في انعامه
عليه وهذا كما سمي الطالب غريما لان له اللزوم والمطالبة بحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين
لازما له وثالثها الحليف لان المحالف يلي امره بعقد اليمين ورابعها ابن العم لانه يليه بالنصرة
وخامسها الناصر لانه يليه بالنصرة قال تعالى ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى
لهم وسادسها العصبة وهو المراد بهذه الاية لقوله عليه السلام انا اولى بالمومنين من مات وترك
مالا فماله لموالي العصبه ومن ترك دينا فانا وليه وقال عليه السلام الحقوا الفرايض باهلها فما بقي
فلاولى عصبة ذكر **قوله** والذين عاقدت في محله اربعة اوجه احدها انه مبتدا والخبر قوله
فاتوهم ودخلت الفا في الخبر لتضمن الذي معنى الشرط الثاني انه منصوب على الاشتغال باضمار فعل
وهذا ارجح من حيث ان بعده طلبا والثالث انه مرفوع عطفا على الوالدان والاقربون فان اريد
بالوالدين انهم موروثون عاد الضمير من فاتوهم على موالي وان اريد انهم وارثون جاز عوده على
موالي وعلى الوالدين وما عطف عليهم الرابع انه منصوب عطفا على موالي قال ابو البقا اي وجعلنا
الذين عاقدت وراثا وكان ذلك ونسخ ورد عليه ابو حيان بفساد العطف قال اذ يصير التقدير ولكل
انسان او لكل شي من المال جعلنا موالي وراثا والذين عاقدت ايمانكم ثم قال فان جعل من عطف الجمل
وحذف المفعول الثاني لدلالة المعنى عليه امكن ذلك اي جعلنا وراثا لكل شي من المال او لكل انسان
وجعلنا الذين عاقدت ايمانكم وراثا وفيه بعد ذلك مكلف انتهى وقرا عاصم وحمزة والكسائي عقدت
والباقون عاقدت بالف وروي عن حمزة التشديد في عقدت والمفاعلة هنا ظاهرة لان المراد المحالفة
والمفعول محذوف على كل من القراءات اي عاقدتهم او عقدت حلفهم ونسبة المعاقدة او العقد الى الايمان
مجاز سواء اريد بالايمان الجارحة ام القسم وقيل ثم مضاف محذوف اي عقدت ذوو ايمانكم **فصل**
المعاقدة المحالفة والايمان جمع يمين من اليد والقسم وذلك انهم كانوا عند المحالفة ياخذ بعضهم بيد بعض

على الوفاء والتمسك بالعهد **فصل** قال بعضهم ان هذه الاية منسوخة واستدل بوجوه احدها ان الرجل كان
في الجاهلية يعاقد غيره فيقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وارثك وتعقل عني واعقل
عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فذلك قوله فاتوهم نصيبهم ثم نسخ ذلك بقوله واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وبقوله يوصيكم الله وثانيها ان الرجل كان يتخذ اجنبيا ابنا له وهم المسمون
بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك ثم نسخ وثالثها ان النبي عليه السلام كان يثبت المواخاه بين الرجلين
من اصحابه وكان ذلك سببا للتوارث ثم نسخ وقال الاخرون الاية غير منسوخة وقال ابراهيم ومجاهد اراد
فاتوهم نصيبهم من النصر والرفد ولا ميراث وقال الجبائي تقدير الاية ولكل شي مما ترك الوالدان والاقربون والذين
عاقدت ايمانكم معطوف على قوله الوالدان والاقربون وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لا تدفعوا
المال الى الحليف بل المولى والوارث وقال الاخرون المراد بالذين عاقدت ايمانكم الزوج والزوجة فاراد عقد
النكاح وهو قول ابي مسلم الاصبهاني قال ونظيره اية المواريث لما بين ميراث الوالدين ذكر معهم ميراث
الزوج والزوجة وقيل اراد بقوله الذين عاقدت ايمانكم الميراث بسبب الولاء وقيل نزلت في ابي بكر
الصديق وابنه عبد الرحمن امره الله ان يوتيه نصيبه وقال الاصم المراد بهذا النصيب على سبيل
الهبة والهدية بالشي القليل كامره تعالى لمن حضر القسمة ان يجعل له نصيب كما تقدم **فصل** قال
جمهور الفقها لا يرث المولى الاسفل من الاعلى وحكى الطحاوي عن الحسن ابن زياد انه قال يرث لما روى
ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه
للغلام المعتق ولدخوله في عموم قوله والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم نصيبهم واجيب بانه لعل ذلك
لما صار لبيت المال دفعه النبي صلى الله عليه وسلم الى الغلام لحاجته وفقره لانه كان مالا لا وارث له
فسبيله ان يصرف الى الفقرا ثم قال تعالى ان الله كان على كل شي شهيدا وهذه كلمة وعد للمطيعين ووعيد
للعصاه والشهيد الشاهد والمراد علمه تعالى بجميع المعلومات فيكون المراد بالشهيد العالم واما
شهادته على الخلق يوم القيمة فالمراد بالشهيد المخبر **قوله** تعالى الرجال قوامون على النسا الاية
وجه النظم ان النسا لما تكلمن في تفضيل الله الرجال عليهن في الميراث بين في هذه الاية انه انما فضل
الرجال على النسا في الميراث لان الرجال قوامون على النسا فهم وان اشتركوا في استمتاع كل واحد منهم
بالاخر فالله امر الرجال بالقيام عليهن والنفقة ودفع المهر اليهن والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام
ابلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والتاديب والاهتمام بالحفظ قال مقاتل نزلت في سعد بن الربيع
وكان من النقبا وفي امراته حبيبه بنت زيد بن ابي زهير وقال ابن عباس والكلبي امراته بنت محمد بن
مسلمه وذلك انها نشزت عليه فلطمها فانطلق ابوها معها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
افرشته كريمتي فلطمها وان اثر اللطمة باق في وجهها فقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتصي منه ثم قال اصبري
حتى انظر فنزلت هذه الاية فقال النبي عليه السلام اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع
القصاص **قوله** على النسا متعلق بقوامون وكذا بما والباء سببيه ويجوز ان يكون للحال فيتعلق
بمحذوف لانها حال من الضمير في قوامون تقديره مستحقين بتفضيل الله اياهم وما مصدريه وقيل
بمعنى الذي وهو ضعيف لحذف العايد من غير مسوغ والبعض الاول المراد به الرجال والبعض الثاني
النسا وعدل عن الضميرين فلم يقل بما فضلهم الله عليهن للابهام الذي في بعض **فصل** دلت
هذه الاية على تاديب الرجال نسايهم فاذا حفظن حقوق الرجال فلا ينبغي ان يسي الرجل عشرتهن
فصل اعلم ان فضل الرجال على النسا من وجوه كثيرة بعضها صفات حقيقيه وبعضها
احكام شرعيه فالصفات الحقيقيه ان عقول الرجال وعلومهم اكثر وقدرتهم على الاعمال الشاقة اكمل

وكذلك في العقل والقوة والكتابة في الغالب والفروسية والرمي فيهم العلما والامامة الكبري والصغري
والجهاد والاذان والخطبة والجمعة والاعتكاف والشهادة في الحدود والقصاص وفي الانكحة عند
بعضهم وزيادة نصيب الميراث والتعصيب وتحمل الدية في قتل الخطاء وفي القسامة وفي ولاية النكاح
والطلاق والرجعة وعدد الازواج والايهم الانتساب واما الصفات الشرعية فقوله وما انفقوا من
اموالهم والمراد عطية المهر والنفقة عليها وكل ذلك يدل على فضل الرجال على النسا **قوله** وما
انفقوا متعلق بما تعلق به الاول وما يجوز هنا ان يكون بمعني الذي من غير ضعف لان الحذف مستحسنا
اي وبما انفقوه من اموالهم ومن اموالهم متعلق بانفقوا او بمحذوف على انه حال من الضمير المحذوف
فصل قال القرطبي فقوله وبما انفقوا من اموالهم يدل على انه متي عجز عن نفقتها لم يكن قواما
عليها واذا لم يكن قواما عليها كان لها فسخ العقد لزوال المقصود الذي شرع لاجله النكاح فدل ذلك
على ثبوت فسخ النكاح عند الاعسار بالنفقة والكسوة وهذا مذهب مالك والشافعي واحمد وقال
ابو حنيفة ما يفسخ لقوله تعالي وان كان ذو عسرة فنظرة الي ميسرة **قوله** فالصالحات قانتات
حافظات الصالحات مبتدا وما بعده خبران له وللغيب متعلق بحافظات والف في الغيب عوض من
الضمير عند الكوفيين كقوله واشتعل الراس اي راسي وقوله
لمياء في شفتيها حوة لعس ٭ وفي اللثات وفي انيابها شنب
اي لثاتها والجمهور على رفع الجلالة من حفظ الله وفي ما على هذه القراة ثلاثة اوجه احدها انها مصدرية
والمعني بحفظ الله اياهن اي بتوفيقه لهن او بالوصية منه تعالي عليهن والثاني ان تكون بمعني الذي
والعائد محذوف بالذي حفظ الله لهن من مهور ازواجهن والنفقة عليهن قاله الزجاج والثالث ان
يكون ما نكرة موصوفة والعايد محذوف ايضا كما تقرر في الموصولة بمعني الذي وقرا ابو جعفر بنصب
الجلالة وفي ما ثلاثة اوجه ايضا احدها انها بمعني الذي والثاني نكرة موصوفة وفي حفظ ضمير يعود
على اي بما حفظ من البر والطاعة ولا بد من حذف مضاف تقديره بما حفظ دين الله او امر الله لان
الذات المقدسة لا يحفظها احد والثالث ان تكون ما مصدرية والمعني بما حفظن الله في امتثال امره
وساغ عود الضمير مفردا على جميع الاناث لانهن في معني الجنس كانه قيل فمن صلح فعاد الضمير مفردا
بهذا الاعتبار ورد هذا الوجه بعدم مطابقة الضمير لما يعود عليه وهذا جوابه وجعله ابن جني
مثل قول الشاعر فان الحوادث اودي بها اي اودين وينبغي ان يقال الاصل بما حفظت الله
والحوادث اودت لانها يجوز ان يعود الضمير على جميع الاناث كعوده على الواحدة منهن تقول
النسا قامت الا انه شذ حذف تا التانيث من الفعل المسند الي ضمير المونث وقرا عبد الله ابن
مسعود وهي في مصحفه كذلك فالصوالح قوانت حوافظ بالتكسير قال ابن جني وهي اشبه بالمعني
لاعطايها الكثرة وهي المقصودة هنا يعني ان فواعل من جموع الكثرة وجمع التصحيح جمع قلة ما لم يقترن
بالالف واللام وظاهر عبارة ابي البقا انه للقلة وان اقترن بال لانه قال وجمع التصحيح لا يدل على
الكثرة بوضعه وقد استعمل فيها كقوله تعالي وهم في الغرفات امنون وفيما قاله ابو البقا نظر
فان الصالحات في القراة المشهورة معرفة بال وقد تقدم انه يكون للعموم الا ان العموم المفيد
للكثرة ليس من صيغة الجمع بل من ال واذا ثبت ان الصالحات جمع كثرة لزم ان يكون قانتات
حافظات للكثرة لانه خبر عن الجميع فيفيد الكثرة الا تري انك اذا قلت الرجال قايمون لزم ان يكون
كل واحد من الرجال قايم ولا يجوز ان يكون بعضهم قاعدا فاذن القراة المشهورة وافية بالمعني
المقصود **فصل** قال الواحدي لفظ القنوت يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الازواج واما

حال المراة عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالي بقوله حافظات للغيب واعلم ان الغيب خلاف الشهادة
والمعني كونهن حافظات بموجب الغيب وهو ان تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج الغايب عار الزنا
ويلحق به الولد المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع وتحفظ منزله عما لا ينبغي قال عليه
السلام خير النسا امراة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك وان غبت عنها حفظتك في مالها
ونفسها وتلا هذه الاية **قوله** واللاتي تخافون نشوزهن لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات
فقال واللاتي تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند حدوث امر مكروه
في المستقبل قال الشافعي رضي الله عنه دلالة النشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثل
ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه
اذا دخل اليها او كانت تسارع الي امره وتبادر الي فراشه باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت
عن كل ذلك فهذه امارة دالة على النشوز فحينئذ ظن نشوزها فهذه المقدمات توجب خوف
النشوز واما النشوز فهي معصية الزوج ومخالفته واصله من قولهم نشز الشي اذا ارتفع ومنه
يقال الارض المرتفعة نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا فنهض قايما ومنه قوله تعالي واذا قيل
انشزوا فانشزوا اي ارتفعوا وانهضوا الي حرب او امر من امور الله قال ابو منصور اللغوي
النشوز كراهية كل واحد من الزوجين وحين صاحبه يقال نشزت تنشز فهي ناشز بغيرها ونشصت
وهي السنة للعشرة وقال ابن دريد نشزت المراة ونشست ونشصت بمعني واحد **قوله** فعظوهن
اي بالتخويف من الله فيقال اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي ان طاعتي فرض عليك
فان اصرت على النشوز فيهجرها في المضجع قال ابن عباس يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها وقال غيره
يعتزل عنها الي فراش اخر قال الشافعي ولا يزيد في هجره الكلام على ثلاث فاذا هجرها في المضجع فان كانت
تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون ذلك دليلا على كمال النشوز ومنهم من حمل الهجران في المضاجع على
ترك المباشرة قال القرطبي وقيل اهجروهن من الهجر وهو القبيح من الكلام اي غلظوا عليهن في القول
وضاجعوهن للجماع عبره وقال معناه سفيان وروي ابن عباس وقيل شدوهن وثاقا في بيوتهن من
قولهم هجر البعير اي ربطه بالهجار وهو حبل يشد به البعير وهذا اختيار الطبري وقدح في ساير الاقوال
ورد عليه القاضي ابو بكر ابن العربي وقال يا لها من هفوة عالم بالقران والسنة والذي حمله على هذا
التاويل حديث غريب رواه ابن وهب عن مالك ان اسما بنت ابي بكر الصديق امراة الزبير ابن العوام
كانت
فعقد شعر واحدة بالاخري ثم ضربهما الحديث فراي الربط والعقد مع
مع احتمال اللفظ مع فعل الزبير فاقدم على هذا التفسير قال القرطبي وهذا الهجر غايته عند العلما شهرا
كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين اسر الي حفصة حديثا فافشته الي عايشة رضي الله عنها **قوله**
في المضاجع فيه وجهان احدهما ان في على بابها من الظرفية متعلقة باهجروهن اي اتركوا مضاجعتهن اي
النوم معهن دون كلامهن ومواكلتهن والثاني انها للسبب قال ابو البقا واهجروهن بسبب المضاجع
كما تقول في هذه الجناية عقوبة وجعل مكي هذا الوجه متعينا ومنع الاول قال ليس في المضاجع ظرفا للهجران
وانما هو سبب الهجران التخلف ومعناه فاهجروهن من اجل تخلفهن عن المضاجع معكم وفيه نظر لا يخفي وكلام الواحدي
يفهم انه يجوز تعلقه بنشوزهن فانه قال بعد ما حكي عن ابن عباس كلاما والمعني على هذا واللاتي تخافون
نشوزهن في المضاجع والكلام الذي حكاه عن ابن عباس هو قول هذا كله في المضجع اذا هي غضبت ان تضطجع
معه لكن لا يجوز ذلك لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وقدر بعضهم معطوفا بعد قوله
واللاتي تخافون اي واللاتي تخافون نشوزهن ونشزن كانه يريد انه لا يجوز الاقدام على الوعظ وما بعده

بمجرد الخوف وقيل لا حاجة الي ذلك لان الخوف بمعني اليقين قال تعالي فمن خاف من موص جنفا قال ابن
عباس تخافون بمعني تتيقنون وقيل غلبة الظن كافية في ذلك **قوله** واضربوهن يعني ان نهين ان لم
ينزعن مع الهجران فاضربوهن يعني ضربا غير مبرح ولا شاين قال عطا ضرب بالسواك وقال عليه السلم
في حق المراة ان تطعمها اذا طعمت وتكسوها اذا اكتسيت ولا يضرب الوجه ولا تهجر الا
في البيت قال الشافعي يكون دون الاربعين وقال بعضهم لا يبلغ به عشرين لانه حد كامل في حق العبد
ويكون بحيث لا يفضي الي الهلاك ويكون مفرقا علي بدنها ولا يوالي به في موضع واحد ويتقي الوجه قال
بعض العلما يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف
مراعي في هذا الباب قال الشافعي الضرب مباح منها وتركه افضل واختلفوا هل هذا الحكم علي الترتيب
ام لا قال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه يعظها بلسانه فان ابت هجرها في المضجع فان ابت ضربها فان لم
يتعظ بالضرب بعث الحكم وقال اخرون هذا الترتيب مراعي عند خوف النشوز اما عند تحقيق النشوز
فلا باس بالجمع بين الكل **قوله** فلا تبغوا عليهن سبيلا في نصب سبيلا وجهان احدهما انه مفعول
به والثاني انه علي اسقاط الخافض وهذان الوجهان مبنيان علي تفسير البغي هنا ما هو فقيل هو
الظلم كقوله فبغي عليهم فعلي هذا يكون لازما وسبيلا منصوب باسقاط الخافض اي بسبيل وقيل
هو الطلب من قولهم بغيته اي طلبته وفي عليهن وجهان احدهما انه متعلق بتبغوا والثاني انه
متعلق بمحذوف علي انه حال من سبيلا لانه في الاصل صفة النكرة قدمت عليها **فصل** قال بعضهم معنا
لا تجنوا عليهن الذنوب قال ابن عيينة لا تكلفوهن محبتكم فان القلب ليس بايديهن ثم قال
ان الله كان عليا كبيرا متعاليا عن ان يكلف العباد ما لا يطيقونه فكذلك لا تكلفوهن محبتكم
فانهن لا يطيقون ذلك وقيل انه مع علوه وكبريايه لا يواخذ العاصي اذا تابت المراة من نشوزها
ان تقبلوا توبتها وقيل انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم فالله سبحانه علي كبير قادر قاهر ينتصف لهن
منكم **قوله** تعالي وان خفتم شقاق بينهما الاية لما ذكر الضرب ذكر بعده الحاكمة لان فيها
تبيين المظلوم من الظالم قال ابن عباس خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف قوله واللاتي تخافون
نشوزهن فان ذلك محمول علي الظن والفرق بين الموضعين في الابتدا يظهر له امارات النشوز فعند
ذلك تحصل الخوف واما بعد الوعظ والهجر والضرب ان اصرت علي النشوز فقد حصل العلم بالنشوز
فوجب حمل الخوف عنها علي العلم وقال الزجاج القول بان الخوف ها هنا بمعني اليقين خطا فانا
لو علمنا الشقاق علي الحقيقة لم نحتج الي الحكم واجيب بان وجود الشقاق وان كان معلوما الا انا
لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذلك فالحاجة الي الحكمين لمعرفة هذا المعني قال
ابن الخطيب ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف
في انه هل يبقي ذلك الشقاق ام لا فالفايدة في بعثه الحكمين ليست ازالة للشقاق الثابت فان
ذلك محال بل الفايدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل **قوله** شقاق بينهما فيه وجهان احدهما
ان الشقاق مضاف الي بين ومعناها الظرفيه والاصل شقاقا بينهما ولكن اتسع فيه فاضيف الحدث
الي ظرفه واضافة المصدر الي الظرف جايزة لحصوله فيه وظرفيته باقية نحو سرني مسير الليلة
ونحبني صوم يوم عرفة ومنه مكر الليل والثاني انه خرج عن الظرفيه وبقي كسائر الاسما كانه
اريد به المعاشرة والمصاحبة بين الزوجين وللشقاق تاويلان احدهما ان كل واحد منهما يقول
فصل وقد ورد الشقاق علي ثلاثة اوجه الاول بمعني الخلاف كهذه الاية اي خلاف بينهما
الثاني الضلال قال تعالي ان الظالمين لفي شقاق بعيد اي في ضلال الثالث الشقاق العداوة قال

تعالي ويا قوم لا يجرمنكم شقاقي اي عداوتي ما يشق علي صاحبه والثاني ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة
والمباينة **قوله** فابعثوا قال بعضهم هذا خطاب للامام او نايبه وقال اخرون هو خطاب عام
لانه خطاب للجمع وليس حمله علي البعض اولى من حمله علي البقية فوجب حمله علي الكل فعلي هذا يكون
امر الاحاد الامة سوا وجد الامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها
للاصلاح ولان هذا يجري مجري دفع الضرر ولكل احد ان يقوم به **قوله** من اهله وفيه وجهان
احدهما انه متعلق بابعثوا فهي لابتدا الغاية والثاني ان يتعلق بمحذوف لانها صفة للنكرة اي كاينا
من اهله فهي للتبعيض **فصل** شرط الحكمين ان يكونا عدلين ويجعلهما حكمين والاولي يكون واحد
من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا
اجنبيين جاز وفايدة الحكمين ان يخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف منه حقيقة الحال ليعرف
رغبته في الاقامة علي النكاح والمفارقة ثم يجتمع الحكمان فيفعلان ما هو المصلحة من طلاق وخلع وهل
للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين دون اذنهما مثل ان يطلق حكم الرجل ويفتدي حكم المراة بشي
من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز وقال غيره يجوز **قوله** ان يريدا يجوز ان يعود الضميران في يريدا
وبينهما علي الزوجين اي ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين وان يعودا علي الحكمين وان
يعود الاول علي الحكمين والثاني علي الزوجين وان يكون بالعكس واضمر الزوجان وان لم يجر لهما
ذكر لدلالة ذكر الرجال والنسا عليهما وجعل ابو البقا الضمير في بينهما عايدا علي الزوجين فقط
سوا قيل بان ضمير يريدا عايد علي الحكمين او الزوجين **فصل** قال القرطبي ويجري ارسال الواحد
لان الله تعالي حكم في الزنا باربعة شهود ثم ارسل النبي صلى الله عليه وسلم الي المراة الزانية انيسا وحده
وقال له ان اعترفت فارجمها قال وان اذا جاز ارسال الواحد فلو حكم الزوجان واحدا اجزا اذا رضيا بذلك
وانما خاطب الله بالارسال الحكام دون الزوجين فان ارسل الزوجان حكمين وحكما بعد حكمهما لان
التحكيم عندنا جايز وينفذ فعل الحكم في كل مسلة اذا كان كل واحد منهما عدلا والاصل التوفيق الموافقة
وهي المساواة في امر من الامور فالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة ثم قال ان الله كان عليما
خبيرا والمراد الوعيد للزوجين والحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق **قوله** تعالي واعبدوا الله
ولا تشركوا به شيا الاية لما ارشد كل واحد من الزوجين الي المعاملة الحسنة مع الاخر ارشد في هذه
الاية الي ساير الاخلاق الحسنة وذكر منها ههنا عشرة انواع الاول قوله واعبدوا الله قال ابن عباس
وحدوه واعلم ان العبادة عبارة عن كل عمل يوتي به لمجرد امر الله تعالي بذلك ولما امر بالعبادة امر
بالاخلاص فيما يقول ولا تشركوا به شيا قال القرطبي ذكر بعض العلما ان من تطهر تبردا او صام محما
لمعدته ويري مع ذلك التقرب لم يجزه لانه مزج نية التقرب بنية دنياويه وكذا اذا احس
الامام تداخل وهو راكع لم ينتظر لانه يخرج ذكر الله بانتظاره عن كونه خالصا لله تعالي ثم قال
وبالوالدين احسانا وتقدم الكلام علي نظيرتها في البقرة واتفقوا علي ان ههنا محذوفا والتقدير
واحسنوا بالوالدين احسانا كقوله فضرب الرقاب اي فاضربوها وقرا ابن ابي عبلة احسان بالرفع
علي انه مبتدا وخبره الجار وقبله والمراد بهذه الجملة الامر بالاحسان ان كانت خبرية كقوله فصبر جميل
قوله وبذي القربي فاعاد الباء وذلك في لفظها في حق هذه الامة فالاعتنا بها اكثر واعادة
الباء تدل علي زيادة تاكيد فناسب ذلك هنا بخلاف آية البقرة فانها في حق بني اسرايل والمراد الامر
بصلة الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله والارحام واعلم ان الوالدين من القرابة ايضا الا انهما
لما خصصت قرابتهما بكونها اقرب القرابات لا جرم خصهما بالذكر **قوله** واليتامي فاليتيم مخصوص

بنو مكين العجز احدهما الصغر والثاني بهدم المشفق ومن هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة
قوله والمساكين في المسكين فان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حال نفسه على
الغير فيجلب به نفعا او يدفع به ضرا واما اليتيم فلا قدرة له فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر
على المسكين والاحسان الى المسكين اما بالاجمال اليه واما بالرد الجميل كقوله واما السائل فلا تنهر
قوله والجار ذي القربى الجمهور على خفض الجار والمراد به القريب النسيب وبالجار الجنب البعيد
النسيب وعن ميمون بن مهران والجار ذي القربى اريد به جار القريب قال ابن عطية وهذا خطا
لانه على تاويله جمع بين ال والاضافة اذ كان وجه الكلام وجار ذي القربى ويمكن جوابه على ان ذي القربى
بل من الجار على حذف مضاف اي والجار ذي القربى كقوله ۵ ۵ ۵
۵ نصر الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات ۵ ۵
اي اعظم طلحة ومن كلامهم لو يعلمون العلم الكبيرة سنه اي علم الكبير سنه فحذف البدل لدلالة
الكلام عليه وقرا بعضهم والجار ذي القربى نصبا وخرجه الزمخشري على الاختصاص كقوله حافظوا على
الصلوات والصلاة الوسطى والجنب صفة على فعل نحو ناقة سرح ويستوي فيه المفرد والمثنى
والمجموع مذكرا ومونثا نحو رجال جنب قال تعالى وان كنتم جنبا وبعضهم يثنيه ويجمعه ومثله شلل
وعن عاصم والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون وهو وصف ايضا بمعنى الجانب كقولهم رجل
عدل والف الجار عن واو لقولهم تجاوروا وجاورته ويجمع على جيرة وجيران والجنابة البعيد
قال فلا تحرمني نائلا عن جنابة فاني امرو وسط القباب غريب لان الانسان ينزل جانبا ومنه
واجنبني وبني واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا
عن اهله ورجل اجنبي وهو البعيد منك في القرابة ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة
وعن الصلوة حتى يغتسل وكذا الجنبان لبعد كل واحد منهما عن الاخر **فصل** قالت عايشة يا رسول
الله ان لي جارين فالى ايهما اهدي قال الى اقربهما منك بابا وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه وقال عليه السلام لا يدخل الجنة من لا يامن جاره بوايقه الا
وان الجوار اربعون دارا وكان الزهري يقول اربعون يمينه واربعون يسره واربعون امامه واربعون
خلفه وعن ابي هريرة قيل يا رسول الله ان فلانة تصوم النهار وتصلي بالليل وفي لسانها شي يودي جيرانها
حق الجار الاسن رحم الله وقليل ما هم تدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض اقرضته وان
اصابه خير هنيته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته وقال نوف الشامي
الجار ذي القربى المسلم والجار الجنب اليهودي والنصراني قاله القرطبي وعلى هذا الوصاه بالجار مامور بها
مندوب اليها مسلما كان او كافرا وهو الصحيح والاحسان قد يكون بمعنى المواصاه وقد يكون بمعنى حسن
العشره وكف الاذي والمحاماه دونه وقال عليه السلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاثة حقوق وجار له حقان
وجار له حق واحد فاما الجار الذي ثلاث حقوق فالجار القريب المسلم له حق الجوار وحق القرابة وحق
الاسلام والجار الذي له حقان فهو الجار المسلم فله حق الاسلام وحق الجوار والجار الذي له حق واحد هو
الكافر له حق الجوار وقال بعض العلما والجار ذي القربى هو القريب المسكن منك والجار الجنب هو البعيد
المسكن منك قال القرطبي واحاديث اكرام الجار جاءت مطلقة غير مقيدة حتى الكافر وفي الخبر قالوا يا رسول
الله انطعمهم من لحوم النسك قال لا يطعم المشركين من نسك المسلمين فنهيه عليه السلام عن اطعام المشركين
من نسك المسلمين يحتمل النسك الواجب الذي لا يجوز للناسك ان ياكل منه ولا ان يطعمه الاغنيا فاما غير الواجب
الذي يجزيه اطعام الاغنيا منه فيجوز ان يطعمه اهل الذمة قال عليه السلام لعايشة عند تفريق لحم الاضحية ابدي

بجارنا اليهودي **قوله** والصاحب بالجنب قال ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة يعني الرفيق في
السفر وقال علي وعبد الله والنخعي هو المراة معه تكون الى جنبه وقال ابن جريج وابن زيد هو الذي يصحبك رجا
نفعك قيل هو الذي صحبك بان حصل بجنبك اما رفيقا في سفر واما جارا ملاصقا واما شريكا في تعلم او حرفه
واما قاعدا الى جنبك في مجلس واحد او مسجد او غير ذلك من ادنى صحبه التامة بينك وبينه **قوله** بالجنب في البا
وجهان احدهما ان يكون بمعنى في والثاني ان يكون على بابها وهو الاولى وعلى كل التقديرين يتعلق بمحذوف لانها
حال من الصاحب **قوله** وابن السبيل قيل هو المسافر الذي انقطع عن بلده وقيل هو الضيف قال عليه السلام من
كان يومن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه **قوله** وما ملكت ايمانكم يجوز ان يريد بما من العبيد والاما
حملا على الانواع لقوله ما طاب لكم وان يكون اريد جميع ما ملكه الانسان من الحيوانات فاختلط العاقل بغيره
فاتى بما **فصل** روت ام سلمة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في مرضه الصلاة وما ملكت ايمانكم
وقال عليه السلام هم اخوانكم جعلهم الله تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما
يلبس ولا يكلفه من العمل ما يغلبه فليعنه عليه ثم قال ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا المختال هو ذو الخيلا
والكبر قال اهل اللغة هو التياه الجهول المختال اسم فاعل من اختال يختال اي تكبر واعجب بنفسه والفه عن
ياء لقولهم الخيلا والمخيلة وسمع ايضا خال الرجل يخال خولا بالمعنى الاول فتكون لهذا المعنى مادتان خيل وخول
قال ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم بحق احد والفخور صيغة المبالغة وهو الذي
يعد مناقب نفسه ومحاسنه قال ابن عباس الفخور الذي يفخر على عباد الله بما اعطاه من انواع نعمه وقال
عليه السلام بينما رجل يتبختر في بردين وقد اعجبته نفسه خسف الله به الارض فهو يتجلجل فيها الى يوم القيمة
وقال عليه السلام لا ينظر الله يوم القيمة من جر ثوبه خيلا **قوله** تعالى الذين يبخلون الاية في الذين يبخلون
سبعه اوجه احدها ان يكون منصوبا بدلا من من وجمع حملا على المعنى الثاني انه نصب على البدل من مختالا لاوجه
ايضا لما تقدم الثالث انه نصب على الذم قال القرطبي ويجوز ان يكون منصوبا باضمار اعني قال ولا يجوز ان
يكون صفة لان من وما لا يوصفان ولا يوصف بهما الرابع انه مبتدا في خبره قولان احدهما انه محذوف
فقدره بعضهم مبغضون لدلالة ان الله لا يحب وبعضهم معذبون لقوله واعتدنا للكافرين عذابا وقدره
الزمخشري احقا بكل ملامه وقدره ابو البقا اولئك قرناوهم الشيطان والثاني انه قوله ان الله لا يظلم
مثقال ذرة ويكون قوله والذين ينفقون عطفا على المبتدا والعايد محذوف والتقدير الذين يبخلون والذين
ينفقون اموالهم رياء الناس ان الله لا يظلمهم مثقال ذرة او مثقال ذرة لهم واليه ذهب الزجاج وهذا متكلف
جدا لكثرة الفواصل ولعلق المعنى ايضا الخامس انه خبر مبتدا مضمر اي هم الذين السادس انه بدل من
الضمير المستكن في فخور ذكره ابو البقا وهو قلق السابع انه صفة لمن كانه قيل لا يحب المختال الفخور البخيل
في البخل اربع لغات فتح الخا والبا مثل الكرم وبها قرا حمزة والكسائي وبضمها ذكره المبرد وبها قرا الحسن
وعيسى بن عمر وبفتح الباء وسكون الخا وبها قرا قتادة وابن الزبير وبضم الباء وسكون الخاء وبها قرا
الجمهور والبخل والبخل كالحزن والحزن والعرب والعرب **قوله** بالبخل فيه وجهان احدهما انه متعلق
بيامرون فالبا للتعدية على حد امرتك بكذا والثاني انها بالحال والمامور محذوف والتقدير ويامرون
الناس بشكرهم مع التباسهم بالبخل فيكون في المعنى كقول الشاعر ۵ ۵ ۵
۵ اجمعت امرين ضاع الحزم بينهما تيه الملوك وافعال المماليك ۵ ۵
فصل قال الواحدي البخل في كلام العرب عبارة عن منع الاحسان وفي الشريعة عبارة عن منع الواجب
قال ابن عباس نزلت في اليهود بخلوا ببيان صفة محمد صلى الله عليه وسلم وكتموها وقال سعيد بن جبير هذا
في كتمان العلم وقال ابن عباس وابن زيد نزلت في كردم بن زيد وحيي ابن اخطب ورفاعة ابن التابوت
واسامة ابن حبيب ونافع ابن ابي نافع وبحري ابن عمرو كانوا ياتون رجالا من الانصار ويخالطونهم فيقولون

لا تنفقوا اموالكم فانا نخشي عليكم الفقر ولا تدرون ما يكون فانزل الله هذه الاية وقيل انها عامة في البخل بالعلم
والدين والمال لان الكل مذموم وا للفظ عام قال القرطبي والمراد بهذه الاية في قول ابن عباس وغيره اليهود
دونهم جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان ما انزل الله من التورية من صفة محمد عليه السلام وقيل
المراد المنافقون الذين كان انفاقهم وايمانهم تقية **قوله** ويكتمون ما اتاهم الله من فضله يعني المال وقيل
يبخلون بالصدقة **قوله** من فضله يجوز ان يتعلق باتاهم او بمحذوف علي انه حال مما او من العايد عليها
قال تعالي واعتدنا للكافرين عذابا مهينا فصل تعالي توعد المومنين الباخلين ثم توعد الكافرين بان جعل
الاول عدم المحبة والثاني عذابا مهينا **قوله** تعالي والذين ينفقون ثلاثة اوجه احدها ان يكون مرفوعا
عطفا علي الذين يبخلون والخبر ان الله لا يظلم كما تقدم وضعفه الثاني انه مجرور عطفا علي الكافرين اي اعتدنا
للكافرين والذين ينفقون اموالهم رياء الناس قاله ابن جرير الثالث انه مبتدا وخبره محذوف اي معذبون
او قرينهم الشيطان فعلي الاولين يكون من عطف المفردات وعلي الثالث من عطف الجمل **قوله** رياء الناس
فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله وشروط النصب متوفرة والثاني انه حال من فاعل ينفقون
يعني مصدرا واقعا موقع الحال اي مرائين والثالث انه حال من نفس الموصول ذكره المهدوي ورياء مصدر
مضاف الي المفعولين **فصل** قال الواحدي نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر الرياء وهو ضرب من النفاق
وهو قول السدي وقيل نزلت في اليهود وقيل نزلت في مشركي مكة المنفقين علي عداوة الرسول عليه السلام
قال ابن الخطيب والاولي ان يقال انه تعالي لما امر بالاحسان الي المحتاجين بين ان الممتنع من ذلك قسمان
اما بان لا يعطي شيا وهو البخل فذكره واما بان يعطي رياء وسمعة فهذا ايضا مذموم فلم يبق الا الانفاق
للاحسان **قوله** ولا يومنون فيه ثلاثة اوجه احدها انه مستانف والثاني انه عطف علي الصلة وعلي هذين
الوجهين فلا محل له من الاعراب والثالث انه حال من فاعل ينفقون الا ان هذين الوجهين الاخيرين
العطف علي الصلة والحالية يمتنعان علي الوجه المحكي عن المهدوي وهو كون رياء حالا من نفس الموصول
لئلا يلزم الفصل بين بعاض الصلة او بين الصلة ومعمولها باجنبي وهو رياء لانه حال من الموصول لا تعلق
له بالصلة خلاف ما اذا جعلنا مفعولا له او حالا من فاعل ينفقون فانه علي الوجهين معمول لينفقون فليس
اجنبيا فلم يبال بالفصل به وفي جعل ولا يومنون حالا نظر من حيث ان بعضهم نص علي ان المضارع المنفي
بلا كالمثبت في انه لا يدخل عليه واو الحال وهو محال توقف وكررت لا في قوله ولا باليوم وكذا الباء اشعارا
بان الايمان منتف عن كل علي حدته لو قلت لا اضرب زيدا وعمرا احتمل نفي الضرب عن المجموع ولا يلزم منه
نفي الضرب عن كل واحد علي انفراده واحتمل نفيه عن كل واحد بانفراده واذا قلت ولا عمرا تعين هذا الثاني
فصل ومن يكن الشيطان له قرينا اي صاحبا وخليلا والمعني ان الشيطان قرين لاصحاب هذه
الافعال قال القرطبي وفي الكلام اضمار تقديره ولا يومنون بالله ولا باليوم الاخر فقرينهم الشيطان
ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا **قوله** فساء قرينا في ساء هذه احتمالان احدهما انها نقلت الي الذم
فجرت مجرى بيس ففيها ضمير فاعل لها يفسر بالنكرة بعده وهو قرينا والمخصوص بالذم محذوف اي فساء قرينا
هو وهو عايد اما علي الشيطان وهو الظاهر واما علي من وقد تقدم حكم نعم وبيس والثاني انها علي بابها
فهي متعدية ومفعولها محذوف وقرينا علي هذا منصوب علي الحال او علي القطع والتقدير فساءه اي
فساء الشيطان مصاحبته قال القرطبي قرينا منصوب علي التمييز واحتجوا للوجه الاول بانه كان ينبغي
ان تحذف الفا من فساء او يقترن به قد لانه حينيذ فعل متصرف ماض وما كان كذلك ووقع جوابا
للشرط تجرد من الفا او اقترن بعد هذا معني كلام ابي حيان قال شهاب الدين وفيه نظر
لقوله تعالي ومن جاء بالسيئة فكبت وان كان قميصه قد من دبر فكذبت فما يوول به هذا ونحوه يتاول
هذا وممن ذهب الي ان قرينا منصوب علي الحال ابن عطيه ولكن يحتمل ان يكون قايلا بان ساء متعدية

وان يكون قايلا براي الكوفيين فانهم ينصبون ما بعد نعم وبيس علي الحال والقرين المصاحب الملازم وهو فعيل بمعني
مفاعل كالخليط والجليس والقرن الحبل لانه يقرن به من البعير قال وابن اللبون اذا ما لز في قرن **قوله**
وماذا عليهم قد تقدم الكلام علي نظيرتها وماذا عليهم استفهام بمعني الانكار قال القرطبي ما في موضع رفع
بالابتدا وذا خبره وذا بمعني الذي وهذا يحتمل ان يكون الكلام قد تم هنا ويجوز ان يكون وماذا اسما واحدا
ويكون المعني اي واي شي عليهم في الايمان بالله او وماذا عليهم من الوبال والعذاب يوم القيامة ثم
استانف بقوله لو امنوا ويكون جوابها محذوفا اي لحصلت لهم السعادة ويحتمل ان يكون تمام الكلام بلو وما
بعدها وذلك علي جعل لو مصدرية عند من ثبت لها ذلك اي وماذا عليهم في الايمان ولا جواب لها
حينيذ واجاز ابن عطيه ان يكون ماذا عليهم جوابا للو فان اراد من جهة المعني فسلم وان اراد من جهة
الصناعة ففاسد لان الجواب الصناعي لا يتقدم عند البصريين وايضا فالاستفهام لا يجاب بلو واجاز ابو
البقا في لو ان يكون بمعني ان الشرطية كما جا في قوله ولو اعجبتكم اي واي شي عليهم ان امنوا **فصل**
قال الجبائي ولو كانوا غير قادرين لم يجز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار تعذب ماذا عليهم لو
خرجوا منها وصاروا الي الجنة وكما لا يقال للجايع الذي لا يقدر علي الطعام ماذا عليه لو اكل وقال الكعبي
لا يجوز ان يحدث فيه الكفر ثم يقول ماذا عليه لو كان علي غيرها خلقته ماذا عليه لو بدل لخلقتي ولا يجوز
ان يمنعه القدرة ثم يقول ماذا عليه لو امن كما لا يقال لمن به مرض ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمراة
ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا فكما لا يحسن هذا القول من العاقل كذلك لا يحسن من
الله تعالي وقال القاضي عبد الجبار لا يجوز ان يامر العاقل وكيله بالتصرف في الضيعة ويحبسه بحيث لا
يمكن من مفارقة الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام سفيها دل
ذلك علي انه غير جايز علي الله تعالي واعلم ان الجواب عما تمسك به المعتزلة من المدح والذم والثواب والعقاب
معارضتهم بمسالة العلم والداعي قال ابن الخطيب فقد يحسن منه ما يقبح من غيره لان الملك ملكه ثم قال
وكان الله بهم عليما اي عليم بسوا ظن الامور كما هو عليم بظاهرها وهذا كالردع للمكلف عن القبايح من
افعال القلوب مثل النفاق والرياء والسمعة **قوله** تعالي ان الله لا يظلم مثقال ذرة الاية لما بين
انه عليم ببواطنهم وظواهرهم بين انه كما علمها لا يظلمهم مثقال ذرة منها **قوله** مثقال ذرة فيها وجهان
احدهما انه منصوب علي انه نعت لمصدر محذوف اي لا يظلم احدا ظلما وزن ذرة فحذف المفعول
المصدر واقام نعته مقامه ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه قدر قبله مضافا محذوفا قال تقديره ظلما
قدر مثقال ذرة فحذف المصدر وصفته واقام المضاف اليه مقامهما ولا حاجة الي ذلك لان المثقال
نفسه هو قدر من الاقدار جعل معيارا لهذا القدر المخصوص والثاني انه منصوب علي انه مفعول
ثان ليظلم والاول محذوف كانهم ضمنوا يظلم معني يغضب وينقص فعداه لاثنين والاصل ان الله لا يظلم
احدا مثقال ذرة والمثقال مفعال من الثقل يقال هذا علي مثقال هذا اي وزنه ومعني الاية انه تعالي
لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا وانما اخرجه علي اصغر ما يتعارفه الناس ويويده قوله تعالي ان الله لا يظلم الناس
شيا والذرة قال اهل اللغة هي النملة الحمرا وقيل راسها وقيل الذرة جزء من اجزاء الهبا في الكوة ولا
يكون لها وزن وروي ان ابن عباس ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه
الاشيا ذرة والاول هو المشهور لان النملة يضرب بها المثل في القلة واصغر ما يكون اذا مر عليها حول ما قالوا
لانها حينيذ تصغر جدا قال حسان ٥ لو يدب الحولي من ولد الذر عليها لاندبتها الكلوم ٥ وقال
امرؤ القيس ٥ من القاصرات الطرف لو دب محول علي الجسم فوق الاتب منها لاثرا ٥ **فصل**
روي مسلم عن انس قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم لا يظلم مومنا حسنة يعطي بها في الدنيا ويجزي

بها في الاخرة واما الكافر فيعطي بحسنات ما عمل الله بها في الدنيا حتى اذا افضى الى الاخرة لم يكن له حسنة يجزي
بها **فصل** واحتج اهل السنة بهذه الاية على ان المومنين يخرجون من النار الى الجنة قالوا لان ثواب
الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بالعبودة مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب جرعة من
الخمر فاذا احضر هذا الشارب القيامة واسقط قدر عقاب هذه المعصية من ذلك الثواب العظيم
فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا ادخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لكان ذلك
ظلما فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة **قوله** وان يك حسنة حذفت النون تخفيفا لكثرة الاستعمال
وهذه قاعدة كلية وهو انه يجوز حذف نون تكون مجزومة بشرط ان لا يليها ضمير متصل نحو لم يكنه وان
لا تحرك النون لالتقاء الساكنين نحو لم يكن الذين كفروا خلافا ليونس فانه اجاز ذلك مستدلا بقوله
فان لم تك المراة ابدت وسامة ❊ فقد ابدت المراة جبهة ضيغم
وهذا عند سيبويه ضرورة وانما حذفت النون لغنتها وسكونها فاشبهت الواو وهذا بخلاف سائر الافعال
نحو لم يصن ولم يهن لكثرة استعمال كان وكان ينبغي ان تعود الواو عند حذف هذه النون لانها انما
حذفت لالتقاء الساكنين وقد زال ثانيهما وهو النون الا انها كالملفوظ بها واعلم ان النون انما
اذا وقعت طرفا تشبه حروف اللين وحروف اللين اذا وقعت طرفا سقطت الجزم وقد جا القران
بالحذف والاثبات اما الحذف فهذه الاية واما الاثبات فلقوله ان يكن غنيا او فقيرا وقرا الجمهور
حسنة نصبا على خبر كان الناقصة واسمها مستتر فيها يعود على مثقال وانما انث ضميره حملا على المعنى
لانه بمعنى وان تكون زنة ذرة حسنة او لاضافته الى مؤنث فاكتسب منه التانيث وقرا ابن كثير
وابن عامر يضعفها بالتضعيف والباقون يضاعفها قال ابو عبيد يضاعفه يقتضي مرارا
كثيرة وضعف يقتضي مرتين وهذا عكس كلام العرب لان المضاعفة تقتضي زيادة مثل فاذا
شددت دلت البنية على التكثير فيقتضي ذلك تكثير المضاعفة بحسب ما يكون من العدد
الفارسي هما لغتان بمعنى يدل عليه قوله يضاعف لها العذاب ضعفين فيضاعفه له اضعافا كثيرة
وقد تقدم ذلك وقرا ابن هرمز نضاعفها بالنون وقرا نضعفها بالتخفيف من اضعفه مثل اكرم
فصل قال ابو عثمن الهندي بلغني عن ابي هريرة انه قال ان الله يعطي عبده المومن الحسنة
الواحدة الف الف حسنة فقدر الله ان ذهبت الى مكة حاجا او معتمرا فالقيته فقلت بلغني انك تقول
ان الله يعطي عبده المومن بالحسنة الف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف
بالفي الفي ضعف ثم تلا هذه الاية وقال قال الله تعالى ويوت من لدنه اجرا عظيما فمن يقدر قدره
قوله من لدنه فيه وجهان احدهما انه متعلق بيوت ومن لابتدا المجاز والثاني يتعلق بمحذوف
انه حال من اجرا فانه صفة نكرة في الاصل قدم عليها فانتصب حالا ولدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر
تقول الرجل عندي مال اذا كان ماله ببلد آخر ولا يقال لدني مال ولا لدي الا لما كان حاضرا **قوله**
تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد الاية فكيف فيها ثلاثة اقوال احدها انها في محل رفع خبر المبتدا
محذوف اي فكيف حالهم او صنعهم والعامل في اذا هو هذا المقدر والثاني انها في محل نصب بفعل
محذوف اي فكيف يكونون او يصنعون ويجري فيها الوجهان النصب على التشبيه بالحال كما هو مذهب
سيبويه او على التشبيه بالظرفية كما هو مذهب الاخفش وهو العامل في اذا ايضا والثالث حكاه ابن عطية
عن مكي انها معمول لجينا وهذا غلط فاحش **قوله** من كل فيه وجهان احدهما انه متعلق بجينا والثاني
انه متعلق بمحذوف على انه حال من شهيد وذلك على راي من يجوز تقديم حال المجرور بالحرف عليه كما قاله
والمشهور محذوف اي بشهيد على امته **فصل** من عادة العرب انهم يقولون في الشي الذي يتوقعونه

كيف بك اذا كان كذا وكذا ومعنى الكلام كيف يرون يوم القيمة اذا استشهد الله على كل امة برسولها يشهد عليهم
بما عملوا وجينا بك على هولا شهيدا اي شاهدا على جميع الامم روي ابن مسعود قال قال النبي صلى الله عليه وسلم
اقرا علي فقلت يا رسول الله اقرا عليك وعليك انزل قال نعم احب ان اسمعه من غيري فقرات سورة
النسا حتى اتينا الى هذه الاية قال حسبك الان فالتفت اليه فاذا عيناه تذرفان **قوله** وجينا بك في هذه
الجملة ثلاثة اوجه اظهرها انها في محل جر عطفا على جينا الاولى اي فكيف يصنعون في وقت المجيين والثاني انها
في محل نصب على الحال وقد مراده معها والعامل فيها جينا من كل امة بشهيد وقد جينا وفيه نظر والثالث انها
مستانفة فلا محل لها قال ابو البقا ويجوز ان تكون مستانفة ويكون الماضي بمعنى المستقبل انتهى وانما احتاج
لان المجي بعد لم يقع فادعى ذلك والله اعلم **قوله** على هولا متعلق بشهيدا وعلى بابها وقيل هي بمعنى اللام
وفيه بعد وجوز ان تكون على متعلقه بمحذوف على انها حال من شهيدا وفيه بعد وشهيدا حال من الكاف
في بك **قوله** يوميذ فيه ثلاثة اقوال احدها انه معمول ليود اي يود الذين كفروا يوم اذ جينا والثاني
انه معمول لشهيدا قاله ابو البقا قال وعلى هذا تكون يود صفة ليوم والعايد محذوف تقديره فيه وقد
ذكر ذلك في قوله واتقوا يوما لا تجزي وفيما قاله نظر والثالث ان يوم مبني لاضافته الى اذ قاله الحوفي
قال لان الظرف اذا اضيف الى غير متمكن جاز بناوه معه واذ هنا اسم لان الظروف اذا اضيف اليها خرجت
الى معنى الاسمية من اجل تخصيص المضاف اليها كما تخصص الاسما ومع استحقاقها الجر والجر ليس من علامات
الظروف والتنوين في اذ تنوين عوض على الصحيح فقيل عوض من الجملة الاولى في قوله جينا من كل اي يوم اذ
جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على هولا شهيدا يود الرسول على هذا اسم جنس وقيل عوض عن الجملة
الاخيرة وهي وجينا بك ويكون المراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكان النظم وعصوك ولكن ابرز
ظاهرا بصفة الرسالة تنويها بقدره وشرفه **قوله** وعصوا الرسول فيه ثلاثة اوجه احدها انها جملة
معطوفة على كفروا فتكون صلة فيكونون جامعين بين كفر ومعصية لان العطف يقتضي التغاير واذا
كان ذلك فيحمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر واذا ثبت ذلك فالاية دالة على ان الكفار
مخاطبون بفروع الاسلام وقيل بل هي صلة لموصول اخر فيكونون طايفتين وقيل بل هي في محل نصب على
الحال من كفروا وقد مراده اي وقد عصوا وقرا يحيى وابو السمال وعصوا الرسول بكسر الواو وعلى الاصل
قوله لو تسوى ان قيل ان لو على بابها كما هو قول الجمهور فمفعول يود محذوف اي يود الذين كفروا
تسوية الارض وجواب لو عليه لو تسوى بهم الارض لحوا بها حينيذ محذوف اي لسروا بذلك وان
قيل انها مصدرية كانت هي وما بعدها في محل مفعول يود ولا جواب لها حينيذ وقد تقدم تحقيق
ذلك في يود احدهم لو يعمر قال ابو البقا وعصوا الرسول في موضع الحال وقد مراده وهي معترضة بين
يود وبين مفعولها وهو لو تسوى ولو بمعنى ان المصدرية انتهى وفي جعله الجملة الحالية معترضة بين
المفعول وعامله نظر لا يخفى لانها من جملة متعلقات العامل الذي هو صلة للموصول وهذا نظير قولك
ضرب الذين جاوا مسرعين زيدا فكما لا يقال ان مسرعين معترض به فكذلك هذه الجملة وقرا ابو عمرو
وابن كثير وعاصم تسوى بضم التا وتخفيف السين مبنيا للمفعول وقراة حمزة والكسائي تسوى بفتحها والتخفيف
ونافع وابن عامر بالتثقيل فاما القراة الاولى فمعناها انهم يودون ان الله تعالى يسوي بهم الارض اما
على ان الارض تنشق وتبلعهم ويكون الباء بمعنى على واما على انهم يودون ان لو صاروا ترابا كالبهايم
والاصل يودون ان الله يسويهم بالارض فقلب الى هذا كقولهم ادخلت القلنسوة في راسي واما على انهم
يودون لو يدفنون فيها وهو كمعنى القول الاول وقيل لو تعدل بهم الارض اي يوخذ ما عليها منهم فدية
واما القراة الثانية فاصلها تتسوى تابين فحذفت احديهما وادغمها في السين لقربها منها وفي الثالثة

حذف احد اسما ومعنى القراتين ظاهر مما تقدم من الاقوال الجارية في القراة الاولى جارية في القراتين الاخرى
غاية ما في الباب انه نسب الفعل الى الارض ظاهرا **قوله** ولا يكتمون فيه ستة اوجه وذلك ان هذه الواو تحتمل
ان يكون للعطف وان يكون للحال فان كانت للعطف احتمل ان يكون من عطف المفردات وان يكون من عطف
الجمل فان قدرناه من عطف المفردات فقوله ولا يكتمون يجوز ان يكون عطفا على مفعول يود اي يودون تسوية الارض بهم وانتفا كتمان
الحديث ولو على هذا مصدرية وبعد جعلها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره ويكون ولا يكتمون عطفا على مفعول
يود المحذوف فهذان وجهان على تقدير كونه من عطف المفردات ويجوز ان يكون عطفا على جملة يود اخبر تعالى عنهم
بخبرين احدهما الوداد لذلكما والثاني انهم لا يقدرون على الكتم في مواطن دون مواطن ولو على هذا مصدرية
ويجوز ان يكون لو حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف ومفعول يود ايضا محذوف ويكون ولا يكتمون
عطفا على لو وما في حيزها ويكون تعالى قد اخبر عنهم بثلاث جمل الوداد وجملة الشرط بلو وانتفا الكتمان
ايضا وجهان على تقدير كونه عطف الجمل وان كانت حالا جاز ان تكون حالا من الضمير في بهم والعامل فيها تسوى
في وجهين ان تكون مصدرية وان تكون امتناعية والتقدير يودون تسوية الارض بهم غير كاتمين او لو
تسوى بهم غير كاتمين لكان بغيتهم ويجوز ان يكون حالا من الذين كفروا والعامل فيها يود ويكون الحال
في الوداد ولو على هذا المصدرية في محل مفعول الوداده والمعنى يومئذ يود الذين كفروا تسوية الارض
بهم غير كاتمين الله حديثا ويبعد ان يكون لو على هذا الوجه امتناعية للزوم الفصل بين الحال وعاملها بالجملة
ويكتمون تتعدى لاثنين الظاهر انه يصل الى احدهما بالحرف والاصل ولا يكتمون من الله حديثا
قال عطارد لو تسوى بهم الارض وانهم لم يكونوا اكتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم ولا نعته وقال
اخرون بل هو كلام مستانف يعني ولا يكتمون الله حديثا لان جوارحهم تشهد عليهم قال سعيد بن جبير
قال رجل لابن عباس اني اجد في القران اشيا تختلف علي قال هات ما اختلف عليك قال فلا انساب بينهم
يومئذ ولا يتسالون واقبل بعضهم على بعض يتسالون وقال ولا يكتمون الله حديثا وقالوا والله ربنا
ما كنا مشركين فقد كتموا وقال ام السما بناها الى قوله والارض بعد ذلك دحاها فذكر خلق السما قبل
خلق الارض ثم قال انكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طايعين فذكر في هذه الاية خلق
الارض قبل خلق السما وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيما فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس فلا انساب
بينهم في النفخة الاولى وقال ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض فلا انساب عند ذلك ولا
يتسالون ثم في النفخة الاخرة اقبل بعضهم على بعض يتسالون واما قوله ما كنا مشركين ولا يكتمون الله حديثا
فان الله يغفر لاهل الاخلاص ذنوبهم فقال المشركون تعالوا نقل ما كنا مشركين فختم على افواههم وتنطق
ايديهم وارجلهم فعند ذلك عرفوا ان الله لا يكتم حديثا وعنده يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو
تسوى بهم الارض وخلق الارض في يومين ثم خلق السما ثم استوى الى السما فسواهن في يومين اخرين ثم
الارض ودحيها ان اخرج منها الما والمرعى وخلق الجبال والاكام وما بينهما في يومين اخرين فقال
خلق الارض في يومين فخلقت الارض وما فيها من شي في اربعة ايام وخلقت السموات في يومين وكان
الله غفورا رحيما اي لم يزل كذلك فلا يختلف عليك القران فان كلا من عند الله وقال الحسن انها
مواطن ففي موطن لا يتكلمون ولا تسمع الا همسا وفي موطن يتكلمون ويكذبون ويقولون والله ربنا
ما كنا مشركين وما كنا نعمل من سوء وفي موطن يعترفون على انفسهم فهو قوله فاعترفوا بذنوبهم وفي
موطن يتسالون الرجعة واخر تلك المواطن ان يختم على افواههم وتتكلم جوارحهم وهو قوله ولا
يكتمون الله حديثا وقال اخرون قولهم والله ربنا ما كنا مشركين اي على حسب ما توهمنا في انفسنا بل
كنا مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الان **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى

الاية وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما قال واعبدوا الله ولا تشركوا به شيا ذكر بعد الايمان
الصلوة التي هي اس العبادات ولذلك يقتل تاركها ولا يسقط فرضها قال ابن عباس نزلت في جماعة من
اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يا تون المسجد للصلوة مع النبي صلى الله عليه وسلم فنهوا بهذه
الاية وقال جماعة من المفسرين ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة ودعا
جماعة من اكابر الصحابة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا جا وقت صلاة المغرب فقدموا احدهم ليصلي بهم فقرا
قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون بحذف لا هكذا الى اخر السورة فانزل الله هذه الاية فكانوا يجتنبون
السكر اوقات الصلوة فاذا صلوا العشا شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر حتى نزل تحريم
الخمر في الاطلاق في سورة وعن عمر انه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر تضر بالعقول والاموال فانزل
فيها امرك قال فصبحهم الوحي باية المائدة **قوله** ولا تقربوا الصلاة فيه وجهان احدهما ان في الكلام
حذف مضاف تقديره مواضع الصلاة والمراد بمواضعها المساجد ويويده قوله بعد ذلك الا عابري
سبيل في احد التاويلين والثاني انه لا حذف والنهي عن قربان نفس الصلوة في هذه الحالة **فصل**
قال بعضهم ان هذا يكون من باب اطلاق اسم الحال على المحل وعلى الاول لمنع السكران من المسجد والجنب الا
عابري سبيل فيجوز للجنب العبور في المسجد وعلى الثاني انه نهي الجنب عن الصلاة الا اذا كان عابري سبيل
وهو المسافر عند العجز عن الما ورجح اصحاب الشافعي الاول بان القرب والبعد حقيقة في المسجد مجاز في الصلاة
والحقيقة اولى من المجاز ولان الاستثنا يصح عليه ولا يصح على الثاني لان غير عابري سبيل والعجز عن الما
كالمريض يحول له الصلاة بالتيمم ولان الجنب المسافر لا يجوز قربان الصلاة الا بعد شرط عدم الما بشرط
التيمم فيحتاج الى اضمار هما وعلى الاول لا يحتاج الى اضمار ولانه تعالى حكم السفر وعدم الما والتيمم عقيبها
فلذا استحب القرا الوقوف عند قوله تعالى حتى تغتسلوا ثم يستانف وان كنتم مرضى او على سفر لبعد ان
يعاد ذلك الحكم بعينه ورجح الثاني لان قوله حتى تعلموا ما تقولون يناسب نفس الصلاة لان المسجد
ليس فيه قول بشروط يمنع السكر وايضا سبب النزول يرجحه **قوله** وانتم سكارى مبتدا وخبر في محل
نصب على الحال من فاعل تقربوا وقرا الجمهور سكارى بضم السين والف بعد الكاف وفيه قولان اصحهما
انه جمع تكسير نص عليه سيبويه قال وقد يكسرون بعضه هنا على فعال وذلك كقول بعضهم سكارى
وعجالى والثاني انه اسم جمع وزعم ابن الباذش انه مذهب سيبويه قال وهو القياس لانه لم يات من ابنية
الجمع شي على هذا الوزن وذكر السيرافي الخلاف ورجح كونه تكسيرا وقرا الاعمش سكرى بضم السين وسكون
الكاف وتوجيهها انها صفة على فعلى كحبلى وقعت صفة لجماعة اي وانتم جماعة سكرى وحكى جناح بن
حبيش كسلى وكسلى بضم الكاف وفتحها قاله الزمخشري وقرا النخعي سكرى بفتح السين وسكون الكاف
وهذه تحتمل وجهين احدهما ما تقدم في القراة قبلها وهو انها صفة مفردة على فعلى كامراة سكرى
وصف بها الجماعة والثاني انها جمع تكسير كجرحى وموتى وهلكى وانما جمع سكران على فعلى حملا على هذه
لانه من الافة اللاحقة للعقل وقد تقدم شي من هذا في قوله وان ياتوكم اسارى وقرى سكارى
بفتح السين والالف وهذا جمع تكسير نحو ندمان وندامى وعطشان وعطاشى والسكر لغة
السد ومنه قيل لما يعرض المرء من شرب المسكر لانه يسد ما بين المرء وعقله واكثر ما يقال السكر
لازالة العقل بالمسكر وهو المراد بالاية في قول عامة المفسرين وقد يقال ذلك لازالته بغضب
ونحوه من عشق وغيره قال سكران سكر هوى وسكر مدامة انى يفيق فتى به سكران والسكر بالفتح وسكون
الكاف حبس الما وبكسر السين نفس الموضع المسدود واما الكسر بفتحتها فلا يسكر به من المشروب
ومنه سكرا ورزقا حسنا وقيل السكر بضم السين وسكون الكاف السد اي الحاجز بين الشيين قال

فما زلنا عن السكر نداوي السكر بالسكر

والحاصل ان اصل المادة الدالة على الانسداد ومنه سكرت عين البازي اذا خالطها نوم وسكر
النهر اذا سد وسكرته انا وقال تعالى انما سكرت ابصارنا اي غشيت والسكر في الشراب هو ان ينقطع
عما عليه من المضار فانه حال الصحو فلا ينفذ رأيه كنفاذه حال الصحو وقال الضحاك اراد به سكر النوم
نهى عن الصلاة عند غلبة النوم قال عليه السلام اذا نعس احدكم وهو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه
النوم فان احدكم اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه والصحيح الاول لان السكر
حقيقة هو من شرب الخمر فالسكر من الغضب او العشق او النوم مجاز وانما استعمل مقيدا قال تعالى
وجاءت سكرة الموت وترى الناس سكارى وما هم بسكارى قال الفرزدق

من السير والادلاج تحسب انما سقاه الكرى في كل منزل له خمرا

ولان عند النوم يمتلي مجاري الروح من الابخرة الغليظة فلا ينفذ الروح الباصر قوله حتى تعلموا اخي حتى
بمعنى الى فهي متعلقة بفعل النهي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وتقدم تحقيقه وقال بعض
ان حتى هنا بمعنى كي فهي تعليلية والمعنى كي تعلموا ما تقولون وما يجوز فيها ثلاثة اوجه ان تكون
بمعنى الذي او نكرة موصوفة والعائد على هذين القولين محذوف اي تقولونه او مصدرية فلا حذف
الا على رأي ابن السراج من تبعه فصل قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المائدة قال ابن
الخطيب والذي يمكن النسخ فيه انه تعالى نهى عن قربان الصلاة حال السكر ممدودا الى غاية ان يصير بحيث
يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غاية يقتضي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية وهذا يقتضي جواز
الصلاة مع السكر الذي يعلم معه ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر باية المائدة فقد رفع هذا
الجواز فثبت ان اية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الاية والجواب انه هنا نهي عن قربان الصلاة
حال السكر وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه الا على سبيل الظن الضعيف ومثل هذا
لا يكون نسخا فصل قال بعضهم هذه الاية تدل على جواز التكليف بما لا يطاق لانه تعالى قال
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى وهذه جملة حالية فكانه تعالى قال للسكران لا تصل وانت سكران
هذا خطاب للسكران والجواب عنه بان هذا ليس خطابا للسكران بل هو خطاب للذين امنوا فكانه قال
يا ايها الذين امنوا لا تسكروا وليس نهيا عن السكر ونظيره قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم مسلمون
فهو ليس نهيا عن الموت فانما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى ياتيه الموت وهو في تلك الحالة
قوله ولا جنبا نصب على انه معطوف على الحال قبله وهو قوله وانتم سكارى عطف المفرد على الجملة
لما كانت في تأويله اعاد معها تنبيها على ان النهي عن قربان الصلاة مع كل واحد من هذين الحالين
على انفرادهما فالنهي عنها مع اجتماع الحالين اكد واولى والجنب مشتق من الجنابة وهي البعد قال

فلا تحرمني نائلا عن جنابة فاني امرؤ وسط القباب غريب

وسمي الرجل جنبا لبعده عن الطهارة او لانه ضاجع بجنبه ومس به والمشهور انه يستعمل بلفظ واحد
للمفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ومنه الاية الكريمة قال الزمخشري لجريانه مجرى المصدر
الذي هو الاجناب ومن العرب من يثنيه فيقول جنبان ويجمعه جمع سلامة فيقول جنبون وتكسيرا
فيقول اجناب ومثله في ذلك شلل وتقدم تحقيق ذلك قوله الا عابري سبيل فيه وجهان احدهما
انه منصوب على الحال فهو استثناء مفرغ والعامل فيها فعل النهي والتقدير لا تقربوا الصلاة في حال
الجنابة الا في حال السفر او عبور المسجد على حسب القولين وقال الزمخشري الا عابري سبيل استثناء من
عامة احوال المخاطبين وانتصابه على الحال فان قلت كيف جمع بين هذه الحال والحال التي قبلها قلت كانه

قيل

قيل لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور
السبيل عبارة عنه والثاني انه منصوب على انه صفة لقوله جنبا وصفه بالا بمعنى غير فظهر الاعراب فيما
بعدها وسيأتي لهذا مزيد بيان عند قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا كانه قيل لا تقربوها
جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين وهذا معنى واضح على تفسير العبور بالسفر وهو
قول علي وابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قالوا معناه الا ان تكونوا مسافرين ولا تجدون الماء فيمنع
الجنب من الصلاة حتى يغتسل الا ان يكون في سفر لا يجد ماء فيصلي بالتيمم واما من قدر مواضع الصلاة
فالمعنى عنده لا تقربوا المساجد جنبا الا مجتازين لكونه لا ممر سواه وهو قول عبد الله ابن مسعود وسعيد
ابن المسيب والحسن وعكرمة والنخعي والزهري وذلك ان قوما من الانصار كانت ابوابهم في المسجد
فتصيبهم الجنابة ولا ماء عندهم ولا ممر لهم الا في المسجد فرخص لهم في العبور قالوا والمراد من الصلاة هنا
موضع الصلاة لقوله تعالى وبيع وصلوات والمعنى لا تقربوا المسجد وانتم جنب الا مجتازين فيه للخروج
منه مثل ان ينام في المسجد فيجنب او يصيبه جنابة والماء في المسجد والعبور الجواز ومنه ناقة عبر الهواجر قال

عيرانة سرح اليدين شملة عبر الهواجر كالهجف الخاضب

وقوله حتى تغتسلوا كقوله حتى تعلموا فهي متعلقة بفعل النهي فصل اختلفوا في عبور المسجد للجنب
فاباح الحسن ومالك والشافعي المرور فيه على الاطلاق وهو قول اصحاب الرأي وقال بعضهم يتيمم للمرور فيه
واما المكث فلا يجوز عند اكثر العلماء لقول النبي صلى الله عليه وسلم وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني
لا احل المسجد لحائض ولا جنب وجوز احمد المكث فيه وضعف الحديث لان راويه مجهول قوله وان
كنتم مرضى جمع مريض فاراد به مرضا يضره امساس الماء كالجدري والقروح العظيمة او كان على موضع
طهارته جراح يخاف من استعمال الماء التلف او زيادة المرض فانه يصلي بالتيمم وان كان الماء موجودا
وان كان بعض اعضاء طهارته صحيحا والبعض جريحا غسل الصحيح وتيمم للجريح لما روى جابر قال خرجنا في سفر
فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه فاحتلم فسأل اصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم قالوا ما نجد
لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بذلك فقال
قتلوه قتلهم الله الا سألوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم ويعصر او يعصب
شك الراوي على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده ولم يجوز اصحاب الرأي الجمع بين التيمم
والغسل وقالوا ان كان اكثر اعضائه صحيحا غسل الصحيح وكفاه وان كان الاكثر جريحا اقتصر على التيمم
والحديث حجة عليهم قوله او على سفر في محل نصب عطفا على خبر كان وهو مرضى وكذلك قوله
او جاء احد منكم وفيه دليل على مجيء خبر كان فعلا ماضيا من غير قد وادعاء حذفها تكلف لا حاجة اليه
كذا استدل به ابو حيان ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون او جاء عطفا على كنتم تقديره وان جاء احد
واليه ذهب ابو البقاء وهو اظهر من الاول والله اعلم فصل اراد مطلق السفر طويلا كان او قصيرا
اذا عدم الماء فانه يصلي بالتيمم ولا اعادة عليه لما روي عن ابي ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان لم يكن
مريضا ولا في سفر ولكنه عدم الماء في موضع لا يعدم فيه الماء غالبا كقرية انقطع ماؤها فقال بعضهم
يصلي بالتيمم ويعيد اذا قدر على الماء وقال اخرون لا اعادة عليه وهو قول مالك والاوزاعي وقال ابو
حنيفة يؤخر الصلاة حتى يجد الماء قوله او جاء احد منكم من الغائط اراد به اذا احدث وقوله او جاء
فيه دليل على الانتقال من مكان الغائط والانتقال عنه ومنكم في محل رفع لانه صفة لاحد فيتعلق بمحذوف
ومن الغائط متعلق بجاء فهو مفعوله وقرأ الجمهور الغائط بزنة فاعل وهو المكان المطمئن من الارض وجمعه

الغيطان ثم عبر به عن نفس الحدث كناية الاستحيا من ذكره وفرقت العرب بين الفعلين منه فقالت
غاط في الارض اي ذهب وابعد الي مكان لا يراه فيه الا من وقف عليه وتغوط اذا احدث وقرا ابن
مسعود من الغيط وفيه قولان احدهما واليه ذهب ابن جني انه مخفف من فيعل كهين وميت في هين
وميت والثاني انه مصدر على وزن فعل قالوا غاط يغيط غيطا وغات يغوت غوتا وقال ابو البقا هو
مصدر تغوط فكان القياس غوطا فقلبت الواو يا وان سكنت وانفتح ما قبلها تخفيفا كانه لم يطلع
علي ان فيه لغة اخرى من ذوات اليا حتى ادعى ذلك **قوله** او لامستم النسا قرا الاخوان هنا
وفي المايدة لمستم والباقون لامستم فقيل فاعل بمعنى فعل وقيل لمستم جامعتم ولامستم لما دون الجماع قال
ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة كنى باللمس عن الجماع لان باللمس يوصل الى الجماع لان اللمس والمس
ورد في القران كناية عن الجماع في قوله الجامعة قوله من قبل ان يتماسا ومن قبل ان تمسوهن ولان
الحدث الاصغر مذكور في قوله او جا احد منكم من الغايط فلو حمل اللمس على الاصغر لم يبق للحدث
الاكبر ذكر وقال ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي هما التقا البشرتين سوا كان بجماع او غير جماع
لان حكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنبا فلو حملنا اللمس على الجنابة لزم التكرار **قوله** فلم تجدوا الفا
عطفت ما بعدها على الشرط وقال ابو البقا على جا لانه جعل جا عطفا على كنتم فهو شرط عنده والفا
في قوله فتيمموا هي جواب الشرط والضمير في تيمموا الكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس
وفيه تغليب الخطاب على الغيبة وذلك انه تقدم غيبة في قوله او جا احد وخطاب في كنتم ولمستم
فغلب الخطاب في قوله كنتم وما بعده عليه وما احسن ما اتى هنا بالغيبة لانه كناية عما يستحيا منه
فلم يخاطبهم انه وهذا من محاسن الكلام ونحوه واذا مرضت فهو يشفين ووجد هنا بمعنى لقي
فتعدت لواحد وصعيدا مفعول به لقوله تيمموا اي اقصدوا وقيل هو على اسقاط حرف اي بصعيد
وليس بشي لعدم اقتياسه والصعيد فعيل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا كان
او غيره **قوله** قال الشافعي اذا دخل وقت الصلاة فلم يجد الما وتيمم وصلى ثم دخل وقت الصلاة الثانية
يجب عليه طلبا ثانيا لقوله فلم تجدوا وهذا يشعر بطابق الطلب وقال ابو حنيفة لا يجب واعترض على
الاية بان قوله فلم تجدوا لا يشعر بسبق الطلب قال الله تعالى وما وجدنا لاكثرهم من عهد ووجدك
ضالا فهدى ووجدك عايلا ولم نجد له عزما وهذا لا يسبق طلب الاستحباب على الله تعالى **فصل**
قال ابو حنيفة التيمم هو القصد والصعيد هو ما يصعد من الارض فقوله فتيمموا صعيدا طيبا
اي اقصدوا ارضا وقال الشافعي هذه الاية مطلقة واية المايدة مقيدة بقوله منه وكلمة من للتبعيض
وهذا لا يتاتى في الحجر الذي لا تراب عليه فوجب حمل المطلق على المقيد فان قيل ان كلمة من لابتدا
الغاية قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب من قول القايل مسحت براسه من الدهن ومن
الما ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان للحق احق من المراد وقال الواحدي انه تعالى قال
صعيدا طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت لقوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
وقال عليه السلام التراب طهور المسلم اذا لم يجد الما **قوله** فامسحوا بوجوهكم هذا الجار متعلق
بامسحوا وهذه البا يحتمل ان تكون زايدة وبه قال ابو البقا ويحتمل ان تكون متعدية لان سيبويه
حكى مسحت راسه وبراسه فتكون من باب نصحته ونصحت له وحذف الممسوح به وقد ظهر في اية
المايدة في قوله منه فحمل عليه هذا ثم قال تعالى ان الله كان عفوا غفورا وهي كناية عن الترخيص والتيسير
لان من عفى للمذنبين فبان يرخص للعاجزين اولى **فصل** قال القرطبي اجمع العلما على ان التيمم لا يرفع
الجنابة ولا الحدث وان التيمم لهما اذا وجد الما عاد جنبا او محدثا كما كان لقوله عليه السلام لابي ذر فاذا

وجدت

وجدت الما فامسه جلدك **فصل** قال القرطبي والمسح لفظ مشترك يكون بمعنى الجماع يقال مسح الرجل المراة اذا
جامعها والمسح مسح الشي بالسيف وقطعه به ومسحت الابل يومها اذا سارت والمسحا المراة الرسحا التي لا است
لها وبفلان مسحة من جمال والمراد هنا بالمسح عبارة عن مد اليد على الممسوح **قوله** تعالى الم تر الى الذين اوتوا
نصيبا من الكتاب الاية لما ذكر تعالى انواع التكاليف من اول السورة الى هنا ذكر اقاصيص المتقدمين لان
الانتقال من نوع من العلوم الى نوع اخر كانه ينشط الخاطر وقد تقدم الكلام في قوله الم تر عند قوله
تعالى الم تر الى الذي حاج ابراهيم والمراد بالذين اوتوا نصيبا هم اليهود قال ابن عباس نزلت هذه الاية
في حبرين من احبار اليهود كانا ياتيان راس المنافقين عبد الله بن ابي ورهطه يثبطونهم عن الاسلام
وعن ابن عباس ايضا قال نزلت في رفاعة بن زيد ومالك بن دخشم كانا اذا تكلم رسول الله صلى الله
عليه وسلم لويا لسانهما وعاباه فانزل الله هذه الاية **قوله** من الكتاب فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف
اذ هو صفة لنصيبا فهو في محل نصب والثاني متعلق باوتوا اي اوتوا من الكتاب نصيبا ويشترون حال
وفي صاحبها وجهان احدهما واو اوتوا والثاني انه الموصول وهي على هذا حال مقدرة والمشتري به محذوف
اي بالهدى كما صرح به في مواضع ومعنى يشترون يستبدلون الضلالة بالهدى **قوله** ويريدون
عطف على يشترون وقرا النخعي تريدون ان يضلوا بتا الخطاب والمعنى وتريدون ايها المومنون ان
تدعوا الصواب وقرا الحسن ان يضلوا من اضل وقرا ان تضلوا السبيل بضم التا وفتح الضاد على ما لم
يسم فاعله والسبيل مفعول به كقولك اخطا الطريق وليس بظرف وضل يتعدى بعن تقول ضللت
السبيل وعن السبيل ثم قال والله اعلم باعدايكم اي اعلم بما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضا
قوله وكفى بالله وليا تقدم الكلام على اول السورة وكذا الكلام في المنصوب بعده والمعنى انه تعالى
ولي المومنين وناصرهم فان قيل ولاية الله لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصر بعد ذكر المولى تكرار
فالجواب ان الولي هو المتصرف في الشي والمتصرف في الشي لا يجب ان يكون ناصرا فان قيل ما الفايدة في تكرار
قوله وكفى بالله فالجواب ان التكرار في مثل هذا المقام يكون اشد تاثيرا في القلب واكثر مبالغة
فان قيل ما فايدة البا في قوله بالله فذكروا وجوها احدها لو قيل كفى الله لا يتصل الفعل بالفاعل ثم هاهنا
زيدت البا ايذانا بان الكفاية من الله ليست كالكفاية من غيره وثانيها قال ابن السراج تقديره كفى
اكتفاوك بالله وليا ولما ذكرت كفى دل على الاكتفا من لفظه كما تقول من كذب كان شرا له اي كان الكذب
شرا له فاضمرته لدلالة الفعل عليه وثالثها قال ابن الخطيب البا في اصله للالصاق وانما يحسن في المواضع
الذي لا واسطة بينه وبين التاثير فلو قيل كفى بالله دل ذلك على كونه فاعلا لهذه الكفاية ولكن لا يدل
ذلك على انه تعالى يفعل بواسطة او بغير واسطة فاذا ذكرت البا دل على انه يفعل بغير واسطة بل
هو تعالى يتكفل به ابتدا من غير واسطة كقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد **قوله** تعالى من الذين
هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه الاية لما حكى عنهم انهم يشترون الضلالة بين تلك الضلالة ما هي
قوله ومن الذين هادوا فيه سبعة اوجه احدها ان يكون من الذين خبرا مقدما ويحرفون جملة في محل رفع
صفة لموصوف محذوف وهو مبتدا والتقدير من الذين هادوا قوم يحرفون وحذف الموصوف بعد
من التبعيضية جايز وان كانت الصفة فعلا كقولهم منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن وهذا مذهب
سيبويه والفارسي ومثله
وما الدهر الا تارتان فمنهما ... اموت واخرى ابتغي العيش اكدح
اي فمنهما تارة اموت فيها الثاني قول الفرا وهو ان الجار والمجرور خبر مقدم ايضا ولكن المبتدا المحذوف
يقدر موصولا والتقدير من الذين هادوا من يحرفون ويكون قد حمل على المعنى في يحرفون قال الفرا ومثله
فظلوا ومنهم دمعه سابق له واخر يثني دمعة العين باليد قال تقديره ومنهم من دمعه سابق له

والبصريون لا يجيزون حذف الموصول لانه جزء كلمة وهذا عندهم مؤول على حذف موصوف كما تقدم
وتاويلهم اولى لعطف النكرة عليه وهو اخر واخوي في البيت قبله فيكون في ذلك دلالة على المحذوف ٥
والتقدير فمنهم عاشق سابق دمعه له واخر الثالث ان من الذين خبر مبتدا محذوف اي هم من الذين هادوا
يحرفون على هذا حال من ضمير هادوا وعلى هذه الاوجه الثلاثة تكون الكلام قد تم عند قوله نصيرا الرابع
ان تكون من الذين حالا من فاعل يريدون قاله ابو البقا ومنع ان تكون حالا من الضمير في اوتوا ومن
الذين اعني في قوله الم تر الى الذين اوتوا قال لان الحال لا تكون لشي واحد الا بعطف بعضها على بعض
قال شهاب الدين وفي هذه المسلة خلاف بين النحويين منهم من منع ومنهم من جوز وهو الصحيح
الخامس ان من الذين بيان للموصول في قوله الم تر الى الذين اوتوا لانهم يهود ونصارى فبينهم باليهود
قاله الزمخشري وفيه نظر من حيث انه قد فصل بينهما بثلاث جمل وهي الله اعلم الى اخره واذا كان الفارسي
قد منع الاعتراض بجملتين فما بالك بثلاثة قاله ابو حيان وفيه نظر فان الجمل هنا متعاطفة والعطف
يصير الشيين شيا واحدا السادس انه بيان لاعدايكم وما بينهما اعتراض ايضا وقد عرفت ما فيه السابع
انه متعلق بنصيرا وهذه المادة تتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم فمن ينصرنا من باس الله على احد
تاويلين اما على تضمين النصر معنى المنع اي منعناه من القوم وكذلك وكفى بالله نصيرا ينصركم من
الذين هادوا واما على جعل من بمعنى على والاول مذهب البصريين فاذا جعلنا من الذين بيانا لما قبله
فبم يتعلق والظاهر انه يتعلق بمحذوف ويدل على ذلك انهم قالوا في سقيا لك انك متعلق بمحذوف لانه
بيان وقال ابو البقا وقيل هو حال من اعدايكم والله اعلم باعدايكم كاينين من الذين هادوا والفصل
بينهما مسدد فلم يمنع من الحال فقوة هذا يعطي انه بيان لاعدايكم مع اعداده له حالا فيتعلق ايضا ٥
بمحذوف لكن لا على ذلك الحذف المقصود في البيان وقد ظهر مما تقدم ان يحرفون اما لا محل له او له محل
رفع او نصب على ما حسب ما تقدم وقرا ابو رجا والسلمي الكلام وقرا النخعي الكلم بكسر الكاف وسكون اللام
جمع كلمة مخففة من كلمة ومعناهما متقاربة **قوله** عن مواضعه متعلق بيحرفون وذكر الضمير
في مواضعه حملا على الكلم لانها جنس وقال الواحدي هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل
جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره وقال غيره يمكن ان يقال كون هذا الجمع مونثا ليس امرا حقيقيا
بل هو امر لفظي فكان التذكير والتانيث فيه جايزا وجا هنا عن مواضعه وفي المايدة من بعد ٥
مواضعه قال الزمخشري اما عن مواضعه فعلى ما فسرناه من ازالته عن مواضعه التي وجبت حكمة
الله وضعه فيها بما اقتضته شهواتهم من ابدال غيره مكانه واما من بعد مواضعه فالمعنى انه كانت
له مواضع هو قمن بان يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقاره
والمعنيان متقاربان قال ابو حيان وقد يقال انهما سيان لكنه حذف هنا وفي اول المايدة من بعد
مواضعه لان قوله عن مواضعه يدل على استقرار مواضع له وحذف في ثاني المايدة عن مواضعه لان
التحريف من بعد مواضعه يدل على انه تحريف من مواضعه فالاصل يحرفون الكلم من بعد مواضعه عن
مواضعه فحذف هنا البعدية وهناك عنها توسعا في العبارة وكانت البداة هنا بقوله عن مواضعه لانه اخص
بنص بالنغط على عن وعلى المواضع واشارة الى البعدية وقال ايضا والظاهر انهم حيث وصفوا بالشدة
التمرد والطغيان واظهار العداوة واشترا الضلالة ونقص الميثاق جا يحرفون الكلم عن مواضعه كانهم
حرفوها من اول وهلة قبل استقرارها في مواضعها وبادروا الى ذلك ولذلك جا اول المايدة كهذه
الاية حيث وصفهم بنقض الميثاق وقسوة القلوب وحيث وصفوا باللين وترديد الحكم الى الرسول جا
من بعد مواضعه كانهم لم يبادروا الى التحريف عرض لهم بعد استقرار الكلم في مواضعها فهما سياقان

مخلفان ويقولون عطف على يحرفون وقد تقدم وما بعده في محل نصب به **فصل** اختلفوا في كيفية
التحريف فقيل كانوا يبدلون اللفظ بلفظ اخر كتحريفهم الرجم موضعه الجلد ونظيره قوله فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت احاد
حروفه وكلماته مبلغ التواتر واشتهر في الشرق والغرب فالجواب لعل القول كانوا قليلين والعلما
بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على ذلك وقيل المراد بالتحريف القا الشبه والتاويلات الفاسدة
لتلك النصوص واما الاية التي في المايدة فهي دالة على الجمع بين الامرين فكانوا يذكرون ٥
التاويلات الفاسدة وكانوا يحرفون اللفظ ايضا من الكتاب فقوله يحرفون الكلم اشارة الى التاويل
الباطل وقوله من بعد مواضعه اشارة الى اخراجه عن الكتاب وقيل المراد بالتحريف تغيير صفة
محمد صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس كانت اليهود ياتون الرسول صلى الله عليه وسلم يسالونه
عن الامر فيخبرهم فيرى انهم ياخذون بقوله فاذا انصرفوا من عنده حرفوا كلامه ويقولون
سمعنا منك قولك وعصينا امرك وهو المراد بقوله سمعنا وعصينا **قوله** واسمع غير مسمع
في نصب غير وجهان احدهما انه حال والثاني انه مفعول به والمعنى اسمع غير مسمع كلاما ترضاه
فسمعك عنه نابي قال الزمخشري بعد حكايته نصبه على الحال وذكره المعنى المتقدم ويجوز على
هذا ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اي اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه نبوا عنه وهذا
الكلام ذو وجهين يعني انه يحتمل المدح والذم فبارادة المدح يقدر غير مسمع مكروها فيكون قد
حذف المفعول الثاني لان الاول قام مقام الفاعل وبارادة الذم يقدر غير مسمع خيرا وحذف
المفعول الثاني ايضا وقال ابو البقا وقيل ارادوا غير مسموع منك وهذا القول نقله ابن عطية
عن الطبري وقال انه حكاية عن الحسن ومجاهد وقال ابن عطية ولا يساعده التصريف يعني ان
العرب لا تقول اسمعتك بمعنى قبلت منك وانما تقول اسمعته بمعنى سببته وسمعت منه بمعنى
قبلت منه يعبرون بالسماع لا بالاسماع عن القبول مجازا وتقدم القول في راعنا في البقرة وفيها
وجوه احدها ان هذه كلمة كانت تجري بينهم على حد الهزو والسخرية وقيل معناها ارعنا سمعك اي
اصرف سمعك الى كلامنا وقيل كانوا يقولون راعنا ويوهمونه في ظاهر الامر انهم يريدون راعنا
سمعك ومرادهم التشبيه بالرعونة في لغتهم وقيل كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا
ويريدون انك كنت ترعى اغنامنا قال الفرا كانوا يقولون راعنا ويريدون به السب فذلك هو
اللي وكذلك قولهم غير مسمع ارادوا به لا سمعت هذا هو اللي فان قيل كيف جاوا بالقول المحتمل للوجهين
بعد تصريحهم بقولهم سمعنا وعصينا فالجواب انه قال بعض المفسرين انهم كانوا يقولون وعصينا
سرا في انفسهم وقيل كان بعضهم يقوله سرا وبعضهم يقوله جهرا **قوله** ليا بالسنتهم وطعنا فيهما
وجهان احدهما انهما مفعول من اجله ناصبهما ويقولون والثاني انهما مصدران في موضع الحال
اي لاوين وطاعنين واصل ليا لويا فادغمت الواو في اليا بعد قلبها يا فهو مثل طي مصدر طوى
يطوي وبالسنتهم وفي الدين متعلقان بالمصدرين قبلهما وتقدم الكلام في البقرة على قوله ولو انهم
قالوا **قوله** لكان خيرا فيه قولان اظهرهما انه بمعنى افعل ويكون المفضل عليه محذوفا اي لو قالوا هذا
الكلام لكان خيرا من ذاك الكلام والثاني انه لا تفضيل فيه بل يكون بمعنى جيد وفاضل فلا حذف وحينئذ
والباء في بكفرهم للسببية **قوله** الا قليلا فيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على الاستثنا من لعنهم
اي لعنهم الله الا قليلا منهم فانهم امنوا فلم يلعنهم والثاني انه مستثنى من الضمير في فلا يومنون والمراد
بالقليل عبد الله بن سلام واضرابه ولم يستحسن مكي هذين الوجهين اما الاول قال لان من كفر ملعون

لا يستثني منهم احد واما الثاني فلان الوجه الرفع على البدل لان الكلام غير موجب والثالث انه صفة
لمصدر محذوف اي الا ايمانا قليلا وتعليله هو انهم امنوا بالتوحيد وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم
وشريعته وعبر الزمخشري وابن عطية عن هذا التقليل بالعدم يعني انهم لا يؤمنون البتة كقوله
قليل التشكي للمهم يصيبه قال ابو حيان وما ذكراه من ان التقليل يراد به العدم صحيح غير
ان هذا التركيب الاستثنائي يأباه فاذا قلت لم اقم الا قليلا فالمعنى انتفاء القيام البتة بخلاف لا
تقول ذلك احد الا زيد واقل رجل يفعل ذلك فانه يحتمل التقليل المقابل للتكثير ويحتمل النفي المحض
اما انك تنفي ثم توجب ثم تريد بالايجاب بعد النفي نفيا فلا لانه يلزم ان تجيء وما بعدها لغوا
من غير فائدة لان انتفاء القيام قد فهم من قولك لم اقم فاي فائدة في استثناء مثبت يراد به انتفاؤه
من الجملة السابقة وايضا فانه يؤدي الى ان يكون ما بعد الا موافقا لما قبلها في المعنى والاستثناء يلزم
ان يكون ما بعد الا مخالفا لما قبلها فيه **فصل** معنى الكلام فلا يؤمن منهم الا اقوام قليلون واختلفوا
في ذلك القليل فقال بعضهم هو عبد الله ابن سلام ومن اسلم معه منهم وقيل القليل صفة للايمان
والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون
سائر الانبياء ورجح ابو علي الفارسي هذا القول قال لان قليل لفظ مفرد والمراد به الجمع وقال تعالى وحسن
اولئك رفيقا وقال ولا يسأل حميم حميما يبصرونهم فدل عود الذكر مجموعا الى الاثنين على انه اريد
بهما الكثرة **فصل** استدل بعض العلماء بهذه الاية مع الاية التي بعدها على جواز تكليف ما لا
يطاق لانه تعالى اخبر عنهم في هذه الاية بانهم لا يؤمنون وخبره تعالى صدق وحق ثم امرهم في الاية
التي بعدها بالايمان فقال يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا فامرهم بالايمان مع اخباره بانهم لا يؤمنون
قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا بما نزلنا مصدقا لما معكم الاية وذلك ان النبي صلى الله
عليه وسلم كلم احبار اليهود عبد الله ابن صوريا وكعب بن اسد فقال يا معشر اليهود اتقوا الله واسلموا ف
والله انكم لتعلمون ان الذي جئتكم به لحق فقالوا ما نعرف ذلك واصروا على الكفر فنزلت هذه الاية
فان قيل كان يجب ان يأمرهم بالنظر والتفكر في الدلائل حتى يكون ايمانهم استدلاليا فلما امرهم
بالايمان ابتداء فكانه تعالى امرهم بالايمان على سبيل التقليد فالجواب ان هذا خطاب مع اهل الكتاب
وكانوا عالمين بما في التورية ولهذا قال مصدقا لما معكم اي من الايات الموجودة في التورية الدالة
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** من قبل ان نطمس متعلق بالامر في قوله امنوا ونطمس يكون متعديا
ومنه هذه الاية ومثلها فاذا النجوم طمست لبنائه للمفعول من غير حرف جر ويكون لازما يقال طمس
المطر الاعلام وطمست الاعلام قال كعب من كل نضاخة الذفرى اذا عرقت عرضتها طامس الاعلام
مجهول وقرأ الجمهور نطمس بكسر الميم وابو رجاء بضمها وهما لغتان في المضارع وقدر بعضهم مضافا اي
عيون وجوه ويقويه ان الطمس للاعين قال تعالى لطمسنا على اعينهم **فصل** الطمس المحو يقول العرب
في وصف المفازة انها طامسة الاعلام وطمس الطريق اذا درس وقد طمس الله على بصره اذا ازاله وطمست
الريح الاثر اذا محته وطمست الكتاب اذا محوته واختلفوا في الكلام المراد بالطمس هنا فقال ابن عباس نجعلها
كخف البعير وقال قتادة والضحاك نعميها وقيل نمحو اثارها وما فيها من عين وانف وفم وحاجب وقيل
نجعل الوجوه منابت الشعر كوجوه القردة وقيل نجعل عينيه في القفا فيمشي القهقرى وقيل المراد
بالوجوه الوجهاء والرؤساء وروي ان عبد الله ابن سلام لما سمع هذه الاية جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
قبل ان يأتي اهله ويده على وجهه واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل اليك حتى يتحول وجهي
الى قفاي وكذلك كعب الاحبار لما سمع هذه الاية اسلم في زمن عمر فقال يا رب امنت يا رب اسلمت مخافة

ان يصيبه وعيد هذه الاية فان قيل قد وعدهم بالطمس ان لم يؤمنوا ولم يفعل ذلك بهم فالجواب الوعيد باق ويكون
طمس ومسخ في اليهود قبل قيام الساعة وقيل انه جعل الوعيد اما الطمس واما اللعن وقد فعل احدهما
وهو اللعن وقيل كان هذا وعيدا بشرط فلما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه رفع ذلك عن الباقين وقيل اراد
به في القيامة وقال مجاهد اراد بقوله نطمس وجوها اي نتركهم في الضلالة فيكون المراد طمس وجه القلب
والرد عن الهدى وقال ابن زيد نمحو اثارهم من وجوههم ونواحيهم التي هم بها وقد لحق اليهود ومضى
وتاول ذلك في اجلاء قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات
واريحا من الشام **قوله** على ادبارها فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بنردها والثاني انه يتعلق بمحذوف
لانه حال من المفعول في نردها قاله ابو البقاء **قوله** او نلعنهم عطف على نطمس والضمير في نلعنهم يعود على
الوجوه على حذف مضاف اليه اي وجوه قوم او على ان يراد بهم الوجهاء والرؤساء او يعود على الذين اوتوا
الكتاب ويكون ذلك التفاتا من خطاب الى غيبة وفيه استدعاؤهم للايمان حيث لم يواجههم باللعنة
بعد ان شرفهم بكونهم من اهل الكتاب **فصل** قال مقاتل وغيره المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير
فان قيل قد كان اللعن حاصلا قبل هذا الوعيد فالجواب ان هذه اللعنة بعد الوعيد ازيد تاثيرا
في الخزي وقيل المراد باللعن الطرد والابعاد **قوله** وكان امر الله امرا واحدا اريد به الامور وقيل
هو مصدر واقع موقع المفعول به اي مأموره اي ما اوجده كائن لا محالة قال ابن عباس يريد لا راد
لحكمه ولا ناقض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شيء يريد ان تفعله وانما قال وكان اخبارا عن جريان
عادة الله في الانبياء المتقدمين انه متى اخبرهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة **فصل**
احتج الجبائي بهذه الاية على ان كلام الله محدث لا المفعول مخلوق والجواب ان الامر في اللغة جاء
بمعنى الشان والطريقة والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد **قوله** تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به الاية لما توعد على الكفر وبين ان ذلك التقدير لا بد من وقوعه بين ان ذلك انما هو من
خواص الكفر واما سائر الذنوب غير الشرك فانه يغفرها ان شاء قال الكلبي نزلت في وحشي ابن حرب
واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة كان قد جعل له على قتله ان يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم مكة ندم
على صنعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا قد ندمنا على الذي صنعنا وانه ليس
يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول بمكة والذين لا يدعون مع الله الها اخر الايات وقد دعونا مع
الله الها اخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الايات لاتبعناك فنزلت الا من تاب وامن وعمل
عملا صالحا فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه
انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته فنزلت يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله
الاية فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام ورجعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقبل منهم ثم قال لوحشي اخبرني
كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك غيب وجهك عني فلحق وحشي بالشام وكان بها الى ان مات وروي
ابو مجلز عن ابن عمر لما نزلت يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم الاية قام رجل فقال والشرك يا رسول
الله فسكت ثم قام اليه مرتين او ثلاثا فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به وقال مطرف ابن الشخير قال
ابن عمر كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مات الرجل على كبيرة شهدنا انه من اهل النار
حتى نزلت هذه الاية فامسكنا عن الشهادات وحكي عن علي رضي الله عنه ان هذه الاية ارجى اية في القران
قوله ويغفر ما دون ذلك كلام مستانف وليس عطفا على يغفر الاول لفساد المعنى والفاعل
في يشاء ضمير عائد على الله تعالى ويفهم من كلام الزمخشري انه ضمير عائد على من في لمن لان المعنى عنده
ان الله لا يغفر الشرك لمن لا يشاء ان يغفر له بكونه مات على الشرك غير تائب منه ويغفر ما دون ذلك

لمن يشا ان يغفر له بكونه مات تايبا من الشرك ولمن يشا متعلق بيغفر **قوله** ومن يشرك بالله فقد
افتري اثما عظيما اي اختلق ذنبا غير مغفور يقال افتري فلان الكذب اذا اعتمده واختلقه واصله من الفري
بمعني القطع روي جابر قال اتي النبي صلي الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله ما الموجبتان قال من
مات لا يشرك بالله شيا دخل الجنة ومن مات يشرك بالله شيا دخل النار وقال ابن عباس اني لا ارجو كما
لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر ابن الخطاب فسكت عمر وروي
ابو ذر قال اتيت النبي صلي الله عليه وسلم وعليه ثوب ابيض وهو نايم ثم اتيته وقد استيقظ
فقال ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات علي ذلك الا دخل الجنة قلت وان زنا وان سرق
قال وان زنا وان سرق قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق علي رغم انف ابي ذر وكان ابو ذر
اذا احدث بهذا قال وان رغم انف ابي ذر من وجوه الاول ان قوله تعالي ان الله لا يغفر ان يشرك
به اي لا يغفره فضلا مع عدم التوبة لانه يغفره وجوبا عند التوبة بالاجماع فيكون قوله ويغفر
ما دون ذلك علي سبيل الفضل حتي يتوارد النفي والاثبات علي معني واحد كما لو قال ان فلانا
لا يعطي احدا علي سبيل التفضل ويعطي زيدا فهم انه علي سبيل التفضل حتي لو قال يعطيه علي سبيل
الوجوب كان وحينيذ يجب ان يكون المراد اصحاب الكباير قبل التوبة لان عند المعتزلة غفران الصغاير
والكباير بعد التوبة واجب فلا يمكن حمل الاية عليه فلم يبق الا الكباير قبل التوبة الثاني ان ما سوي
الشرك يدخل فيه الكباير قبل التوبة وبعدها ثم حكم علي الشرك بانه غير مغفور وعلي غير الشرك
بانه مغفور لمن يشا يوجب ان يكون الكبيرة قبل التوبة مغفورة الثالث انه علق هذا الغفران
بالمشية بغفران الكبيرة بعد التوبة والصغيرة مقطوع به فوجب ان يكون المعلق الكبيرة قبل
التوبة فان قيل ان تعليقه علي المشية لا ينافي وجوبه كقوله بل الله يزكي من يشا ثم انا نعلم انه
لا يزكي الا من يكون اهلا للتزكية والا لكان كذبا واعلم انه ليس للمعتزلة في مقابلة هذه الوجوه كلام
يلتفت اليه الا المعارضة بايات الوعيد وهي معارضة بايات الوعد وهذه الاية من اقوي الدلايل
علي صحة العفو عن اصحاب الكباير **فصل** قال القرطبي قوله تعالي ان الله لا يغفر ان يشرك به من المحكم
المتفق عليه بين العلما وقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشا من المتشابه الذي قد تكلم العلما فيه ٥
فقال محمد بن جرير الطبري قد ابانت هذه الاية ان كل صاحب كبيرة ففي مشية الله عز وجل ان شا عفا عنه
ما لم يكن كبيرته شركا وقال بعضهم قد بين الله تعالي بقوله **قوله** ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه
يكفر عنكم سياتكم فاعلم انه يكفر الصغاير لمن اجتنب الكباير لمن يشا ولا يغفر الصغاير لمن اتي الكباير
وقال بعضهم هذه الاية ناسخة في اخر الفرقان قال زيد ابن ثابت نزلت سورة النسا بعد الفرقان
بستة اشهر قال القرطبي والصحيح ان لا نسخ لان النسخ في الاخبار مستحيل وسياتي الجمع بين الاي
في هذه السورة ان شا الله تعالي **فصل** قال ابن الخطيب دلت هذه الاية علي ان اليهودي يسمي
مشركا في الشرع لانها دالة علي ان ما سوي الشرك لكانت مغفورة بحكم الاية وهو خلاف الاجماع
ولان هذه الاية مفصلة بوعيد اليهود فلولا دخول اليهودية تحت اسم الشرك لم يحصل الالتيام
فان قيل عطف الذين اشركوا علي الذين هادوا في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا ثم قال
والذين اشركوا تقتضي المغايرة قلنا المغايرة في المفهوم اللغوي والاتحاد في الشرعي دفعا للتناقض
ويتفرع عليه ان المسلم لا يقتل بالذمي لان الشرك مباح الدم لقوله تعالي اقتلوا المشركين ومباح الدم
لا يقتص من قاتله ولا يتوجه الذم علي قتله ترك العمل في ذم قايله حتي معمولا به في سقوط القصاص من
قايله **قوله** تعالي الم تر الي الذين يزكون انفسهم الاية قد تقدم الكلام علي مثل قوله الم تر وقوله

بل اضراب عن تزكيتهم انفسهم وقدر ابو البقا قبل هذا الاضراب جملة قال تقديره اخطاوا بل الله يزكي
من يشا وقوله ولا يظلمون يجوز ان يكون حالا مما تقدم وان يكون مستانفا والضمير في يظلمون يجوز
ان يعود علي من يشا اي لا ينقص من تزكيتهم شيا وانما جمع الضمير حملا علي معني من وان يعود علي
الذين يزكون وان يعود علي القبيلين من زكي نفسه ومن زكاه الله فذاك لا ينقص من عقابه شيا
وهذا لا ينقص من ثوابه شيا والاول اظهر لان من اقرب مذكور ولان بل اضطراب فيقطع ما
بعدها عما قبلها وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مستانفا اي من زكي نفسه ومن زكاه الله انتهي
يجعل عودا لضمير علي الفريقين بناها علي وجه الاستيناف وهذا غير لازم بل يجوز عوده عليهما
والجملة حالية وفتيلا مفعول ثان لان الاول قام مقام الفاعل ويجوز ان يكون نعت مصدر
محذوف كما تقدم تقديره في مثقال ذرة والفتيل خيط رفيق في شق النواة حتي يقتلهما فهو فعيل
بمعني مفعول وقد ضرب العرب المثل في القلة التافهة باربعة اشيا اجتمعن في القراة هي
الفتيل والنقير وهو النقرة التي في ظهر النواة والقطمير وهو القشر فوقها وهذه الثلاثة
واردة في الكتاب العزيز والثفروق وهو ما بين النواة والقمع الذي يكون في راس التمرة
كالعلاقة بينهما **فصل** المراد اليهود بانه تعالي لا يغفر ان يشرك به قالوا لسنا مشركين نحن
من خواص الله قال الكلبي نزلت هذه الاية في رجال من اليهود منهم بحري بن عمرو ونعمان
ابن اوفي ومرحب بن زيد اتوا باطفالهم الي النبي صلي الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل علي هولا
من ذنب فقال لا قالوا ما نحن الا كهيتهم ما عملنا بالنهار فنزلت هذه الاية وقال مجاهد وعكرمة
كانوا يقدمون اطفالهم في الصلاة يزعمون انهم لا ذنوب لهم فتلك التزكية وقال الحسن والضحاك
وقتادة ومقاتل نزلت في اليهود والنصاري حين قالوا نحن ابنا الله واحباوه وقالوا لن يدخل
الجنة الا من كان هودا او نصاري قال عبد الله ابن مسعود هو تزكية بعضهم لبعض **فصل**
التزكية هاهنا عبارة عن مدح الانسان نفسه قال تعالي فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقي
والتقوي لا يعلم حقيقتها الا الله تعالي فان قيل اليس قد قال عليه السلام والله اني لامين في السما
امين في الارض فالجواب انما قال ذلك حين قال المنافقون له اعدل في القسمة ولان الله تعالي لما
زكاه اولا بقيام المعجز جاز له ذلك بخلاف غيره **قوله** تعالي انظر كيف يفترون علي الله الكذب
لا ان كيف منصوب بيفترون وتقدم الخلاف فيه والجملة في محل نصب بعد اسقاط الخافض
لانها معلقة كانظر وانظر تتعدي بفي لانها هنا ليست بصرية وعلي الله متعلق بيفترون ٥
واجاز ابو البقا ان يتعلق بمحذوف علي انه حال من الكذب قدم عليه قال ولا يجوز ان يتعلق
بالكذب لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فان جعل علي التبيين جاز وجوز ابن عطية ان يكون
كيف مبتدا والجملة من قوله يفترون الخبر وهذا فاسد لان كيف لا ترفع بالابتدا وعلي تقدير
ذلك فاين الرابط بينهما وبين الجملة الواقعة خبرا عنها ولم يكن نفس المبتدا حتي يستغني عن رابط
انما تميز والضمير في به عايد علي الكذب وقيل علي الافترا وجعله الزمخشري عايدا علي زعمهم يعني
من حيث التقدير **فصل** هذا تعجب للنبي صلي الله عليه وسلم من فريتهم علي الله وهو تزكيتهم انفسهم
وافترا وهو قولهم نحن ابنا الله واحباوه **فصل** الكذب هو الاخبار عن الشي علي خلاف
المخبر عنه سوا علم قايله كونه كذلك او لا يعلم وقال الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم القايل كونه
بخلاف ذلك وهذه الاية دليل عليه لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم الزكا والطهارة وكذبهم الله
وقوله وكفي به اثما مبينا يقال في المدح وفي الذم اما في المدح فكقوله وكفي بالله وليا وكفي بالله نصيرا

واما في الذم فكما في هذا الموضع **قوله** تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الاية قال
المفسرون خرج كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب في سبعين راكبا من اليهود الى مكة بعد
وقعة احد ليحالفوا قريشا على محاربة الرسول عليه السلام وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين
النبي صلى الله عليه وسلم فنزل كعب على ابي سفيان فاحسن مثواه ونزلت اليهود في دور قريش فقال
اهل مكة انكم اهل كتاب ومحمد صاحب كتاب ولا نامن ان يكون هذا مكرا منكم فان اردت
ان نخرج معك فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما ففعل فذلك قوله تعالى يؤمنون بالجبت
والطاغوت وهما الصنمان ثم قال كعب لاهل مكة ليجئ منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق
اكبادنا بالكعبة فنعاهد رب هذا البيت لنجهدن على قتال محمد ففعلوا ثم قال ابو سفين
لكعب انك امرؤ تقرا الكتاب وتعلم ونحن اميون لا نعلم فاينا اهدى طريقا نحن ام محمد
فقال كعب اعرضوا علي دينكم فقال ابو سفين نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف
ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين آبائه
وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد الحديث فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا
مما عليه محمد فنزلت هذه الاية **قوله** يؤمنون فيه وجهان احدهما انه تعالى حال اما من
الذين واما من واو اوتوا وبالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق بيقولون
واللام اما للتبليغ واما للعلة كنظائرها وهولاء مبتدا واهدى خبره في محل نصب بالقول وسبيلا
تمييز والثاني ان يؤمنون مستانف وكانه تعجب من حالهم اذ كان ينبغي لمن اوتي نصيبا من
الكتاب ان لا يفعل شيئا مما ذكر جوابا بالسؤال مقدر كانه قيل الا تعجب من حال الذين اوتوا نصيبا
من الكتاب فقيل وما حالهم فقال يؤمنون ويقولون هذا منافيا لحالهم والجبت
حكى القفال وغيره عن بعض اهل اللغة وهو الجبس بالسين المهملة بدلت تاء كالنات والاكيات

وست في الناس والاكياس وسدس قال

شرار النات ليسوا باجواد ولا اكيات

والجبس هو الذي لا خير عنده يقال رجل جبس وجبت اي رذل وقيل وانما ادعي قلب السين تاء لان
مادة ج ب ت مهملة قاله قطرب وغيره جعلها مادة مستقلة وقيل الجبت الساحر بلغة الحبشة
والطاغوت الكاهن قاله سعيد ابن جبير وابو العالية وقال عكرمة هما صنمان وقال
ابو عبيدة هما كل معبود يعبد من دون الله وقال عمر الجبت السحر والطاغوت الشيطان وهو
قول الشعبي ومجاهد وقال محمد ابن سيرين ومكحول الجبت الكاهن والطاغوت الساحر
وروي عن عكرمة الجبت بلسان الحبشة شيطان وقال الضحاك الجبت حيي ابن اخطب والطاغوت
كعب بن الاشرف لقوله تعالى يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقيل الجبت كلما حرم
الله والطاغوت كلما يطغي الانسان وروى قبيصة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العيافة
والطرق والطيرة من الجبت الطرق الزجر والعيافة الخط **قوله** تعالى اولئك الذين لعنهم
الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا بين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد لقوله
ملعونين اينما ثقفوا وانما استحقوا هذا اللعن لتفضيلهم عبدة الاوثان على المومنين
بمحمد عليه السلام **قوله** تعالى ام لهم نصيب من الملك الى قوله سعيرا لما وصف اليهود بالجهل
في الاية المتقدمة لتفضيلهم عبادة الاوثان على عبادة الله وصفهم في هذه الاية بالبخل والحسد
وهذا على سبيل الانكار والبخل ان لا يدفع الى احد شيئا مما اوتي من النعمة والحسد ان يتمنى

ان لا يعطي الله غيره شيئا من النعم فهما يشتركان في ارادة منع النعمة من الغير وانما قدم وصف الجهل
على وصف البخل والحسد لان الجهل سببهما وذلك لان البخيل والحاسد يجهلان ان الله تعالى هو
الذي اعطى هذا ومنع هذا واعلم انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا
يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وذلك لان الانقياد والمعنى والاحسان له فاحسان المحسن
يدعوا الى الانقياد له كما قيل بالبر يستعبد الحر فمتى لم يوجد الاحسان لم يوجد الانقياد
ثم قد تكون الملك على الظاهر فقط وهو ملك الملوك وقد تكون الملك على الباطن فقط وهو
ملك العلماء وقد تكون الملك عليهما وهو ملك الانبياء ان يكونوا في نهاية الجود والكرم والرحمة
والشفقة حتى يحصل الانقياد بالباطن والظاهر وكمال هذه الصفات كان حاصلا لمحمد صلى
الله عليه وسلم وام هذه منقطعة لفوات شرط الاتصال كما تقدم اول البقرة فتقدر
ببل والهمزة التي يراد بها الانكار وكذلك هي في قوله ام يحسدون الناس وقال بعضهم الميم
صلة وتقديره الهم لان حرف ام اذا لم يسبقه استفهام كانت الميم فيه صلة وقيل ام هنا
متصلة وقد سبقه ههنا استفهام على سبيل المعنى لانه لما حكى قولهم للمشركين بانهم اهدى
سبيلا من المومنين عطف عليه قوله ام لهم نصيب فكانه قال ذلك اتعجب ام كونهم لهم نصيب
من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا باقل القليل **فصل** اختلفوا في هذا الملك
فقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب فابطل الله ذلك بهذه
الاية فقيل كانوا يزعمون ان الملك يعود اليهم في اخر الزمان فيخرج من اليهود من يجدد
ملكهم فكذبهم الله بهذه الاية وقيل الملك ههنا التمليك يعني انهم انما يقدرون على دفع نبوتك
لو كان التمليك لهم ولو كان التمليك اليهم لبخلوا بالنقير والقطمير فكيف يقدرون على النفي
والاثبات قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وكانوا في عز ومنعة وكانوا يبخلون على
الفقرا باقل القليل فنزلت هذه الاية قوله فاذن حرف جواب وجزاء ونونها اصلية قال
مكي باتفاق النحويين على كتب نونها نونا واجاز الفراء ان تكتب الفا وما قاله الفراء هو قياس
الخط لانه مبني على الوقف والوقف على نونها بالالف وهي حرف نصب المضارع بشروط
تقدمت ولكن اذا وقعت بعد عاطف فالاحسن الاهمال وقد قرا ابن مسعود وابن عباس
هنا باعمالها فحذف النون من قوله لا يوتون وقال ابو البقاء ولم يعمل هنا من اجل حرف العطف
وهو الفاء ويجوز في غير القرآن ان تعمل مع الفاء وليس المبطل لا تخطاها العامل نظاهر هذه
العبادة اولا ان المانع حرف العطف وليس كذلك بل المانع التلاوة ولذلك قال آخرا ويجوز
في غير القرآن قال سيبويه اذن في اصل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره ان
الظن اذا وقع اول الكلام نصب لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان توسط جاز الغاؤه واعماله
كقول زيد ظننت منطلق ومنطلقا وان تاخر الغي والسبب في ذلك ان ظن واخواتها نحو
علم وحسب ضعيفة في العمل لانها لا توثر في مفعولها فاذا تقدمت دل تقدمها على شدة
العناية فتقوى على التاثير واذا تاخرت دل على عدم العناية فلغي وان توسطت فحينئذ لا تكون
في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل الاهمال من كل الوجوه فلا جرم اوجب توسطها الاعمال
والاعمال في حال التوسط احسن والالغاء حال التاخر احسن واذا عرفت ذلك فنقول اذن على هذا
الترتيب والنقير قال اهل اللغة النقير نقطة في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة وقال ابو العالية
هو نقر الرجل الشيء بطرف اصبعه كما ينقر الدرهم واصله انه فعيل من النقر يقال للخشب الذي

ينقر فيه نقير لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره بالمنقار ويقال فلان كريم النقير اي الاصيل
المنقار حديدة كالفاس يقطع بها الحجارة ومنه منقار الطاير لانه ينقر به وذكر النقير ههنا
تمثيل والغرض منه انهم يبخلون باقل القليل **قوله** ام يحسدون الناس قال قتادة المراد ان اليهود
يحسدون العرب على النبوة وما اكرمهم الله تعالى بمحمد عليه السلام وقال ابن عباس والحسن ومجاهد وجماعة
المراد بالناس رسول الله صلى الله عليه وسلم حسدوه على ما احل الله له من النسا وقالوا ما له هم
الا النكاح وهو المراد بقوله على ما اتاهم الله من فضله وقيل حسدوه على النبوة والشرف في الدين
والدنيا وهذا اقرب واولى وقيل المراد بالناس محمد واصحابه ولما بين تعالى ان كثرة نعم الله عليه صار
سبب الحسد هولاء اليهود بين ما يدفع ذلك الحسد فقال فقد اتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة
واتيناهم ملكا عظيما اي انه حصل في اولاد ابرهيم جماعة كثيرون جمعوا بين النبوة والملك وانتم لا تتعجبون من ذلك
ولا تحسدونهم فلم تتعجبون من حال محمد ولم تحسدونه والمراد بال ابراهيم داود وسليمن وبالكتاب
ما انزل عليهم وبالحكمة النبوة فمن فسر الفضل بكثرة النسا والملك العظيم فالمعنى ان داود وسليمن
اوتوا ملكا عظيما وكان لسليمن الف امراة ثلاثماية مهرية وسبع ماية سرية وكان لداود ماية
ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا تسع نسوة فلما قال لهم ذلك سكتوا **قوله** فمنهم من امن به
الضمير في به عايد على ابرهيم او على القران او على الرسول عليه السلام او على ما اوتيه ابراهيم عليه السلام
فان عاد الى محمد فالمراد بالذين امنوا به ان الذين اوتوا الكتاب آمن بعضهم كعبد الله بن سلام واصحابه
وبقي بعضهم على الكفر والانكار وكذلك ان عاد الى ما اوتيه ابرهيم قال السدي الهاء في به وعنه
راجعة الى ابرهيم وذلك انه زرع ذات سنة وزرع الناس فهلك زرع الناس وزكا زرع ابرهيم
فاحتاج الناس اليه وكان يقول من امن بي اعطيته فمن امن منهم اعطاه ومن لم يومن منعه وان
عاد الى القران فالمعنى ان الانبيا عليهم السلام واتباعهم معهم صدقوا بمحمد وبما جا به وقال اخرون
المراد ان اوليك الانبيا مع ما خصوا به من النبوة والملك جرت عادة اممهم ان آمن بعضهم وكفر بعضهم
فلا تتعجب يا محمد من قومك فان احوال جميع الامم هكذا وذلك تسلية له **قوله** ومنهم من صد
عنه قرا الجمهور صد بفتح الصاد وقرا ابن مسعود وابن عباس وعكرمة صد بضمها وقرا ابو رجا وابو
الجوزا بكسر وكلتا القراتين على البنا للمفعول الا ان المضاعف الثلاثي كالمعتل العين منه فيجوز في
اوله ثلاث لغات اخلاص الضم واخلاص الكسر والاشمام **قوله** وكفى بجهنم سعيرا اي كفى بجهنم عذابا
للكفار سعيرا او السعير الوقود وهو تمييز فان كان بمعنى التهاب واحتراق فلا بد من حذف مضاف
اي كفى بسعير جهنم سعيرا لان توقدها والتهابها ليس اياها وان كان بمعنى مسعر فلا احتاج الى الحذف
قوله تعالى ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا الاية قرا الجمهور نصليهم بضم النون من
اصلى وحميد بفتحها من صلا ثلاثيا قال القرطبي ونصب نارا على هذه القراة بنزع الخافض تقديره بنار
والسين وسلام ويعقوب نصليهم بضم الها وفي لغة الحجاز وقد تقدم تقريره قال سيبويه سوف
كلمة تذكر للتهديد والوعيد يقال سوف افعل وينوب عنها حرف السين كقوله سأصليه سقر وقد
رد سوف والسين في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال سلام عليك سأستغفر
لك ربي وقال سوف استغفر لكم ربي قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعا وبالجملة فالسين وسوف
مخصوصتان بالاستقبال **فصل** يدخل في الايات كما يدل على ذات الله وصفاته وافعاله واسماه
والملايكة والكتب والرسل وكفرهم قد يكون بالجحد وقد يكون بعدم النظر فيها وقد يكون بالقا
الشكوك والشبهات فيها وقد يكون بانكارها عنادا وحسدا وقوله نصليهم اي ندخلهم لكن قوله

نصليهم فيه زيادة فانه بمنزلة شويته بالنار يقال شاة مصلية اي مشوية **قوله** كلما نضجت جلودهم
كلما ظرف زمان والعامل فيها بدلناهم والجملة في محل نصب على الحال من الضمير المنصوب في نصليهم
ويجوز ان تكون صفة لنارا والعايد محذوف وليس بالقوي وليذوقوا متعلق ببدلناهم وقال القرطبي
يقال نضج الشي نضجا ونضجانا نضاجا وفلان نضج الراي اي محكمه **فصل** كلما نضجت احترقت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها غير الجلود المحترقة قال ابن عباس يبدلون جلودا بيضا كامثال القراطيس روي
ان هذه الاية قريت عند عمر رضي الله عنه فقال عمر للقاري اعدها فاعادها وكان عنده معاذ بن جبل
فقال معاذ بن جبل عندي تفسيرها تبدل في ساعة ماية مرة فقال عمر هكذا سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال الحسن تاكلهم النار كل يوم سبعين الف مرة كلما اكلتهم قيل لهم عودوا فيعودون
كما كانوا روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما بين منكبي الكافر مسيرة ثلاثة ايام للراكب
المسرع وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ضرس الكافر او ناب الكافر مثل احد وغلظ
جلده مسيرة ثلاثة ايام فان قيل انه تعالى قادر على ابقايهم احيا في النار ابد الاباد فلم لم يبق ابدانهم
في النار مصونة مع النضج مع ايصال الالم الشديد اليها من غير تبديل لها فالجواب انه لا يسال عما
يفعل بل نقول انه قادر على ان يوصل الى ابدانهم الاما عظيمة من غير ادخال النار مع انه تعالى ادخلهم
النار فان قيل كيف تعذب جلودا لم تكن في الدنيا ولم تعصه فالجواب من وجوه الاول انه يعاد الجلد
الاول في كل مرة وانما قال غيرها لتبدل صفتها كما تقول صغت من خاتمي خاتما غيره فالخاتم الثاني هو
الاول الا ان الصياغة والصفة تبدلت الثاني المعذب هو الانسان في الجلد لا الجلد بل الجلد كالشي
الملتصق به الزايد على ذاته فاذا جدد الجلد صار ذلك الجلد الجديد سببا لوصول العذاب اليه
فالمعذب ليس الا العاصي يدل عليه قوله تعالى ليذوقوا ولم يقل ليذوق الثالث قال السدي تبدل الجلد
جلدا غيره من لحم الكافر الرابع قال عبد العزيز بن يحيى ان الله يلبس اهل النار جلودا لا تالم بل تولمهم
وهي السرابيل فكلما احترق جلد بدلهم جلدا غيره طعن القاضي في هذا فقال انه ترك للظاهر وايضا
السرابيل من القطران لا توصف بالاحتراق الخامس يمكن ان يكون هذا استعارة عن الدوام وعدم الانقطاع
كما يقال للموصوف بالدوام كلما انتهى فقد ابتدا وكلما وصل الى اخره فقد ابتدا من اوله فكذا قوله
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يعني انهم كلما ظنوا انهم نضجوا واحترقوا وانتهوا الى الهلاك
اعطيناهم قوة جديدة من الحياة بحيث ظنوا انهم الان وجدوا فيكون المقصود بيان دوام العذاب
فان قيل قوله ليذوقوا العذاب انما يقال فلان ذاق الشي اذا ادرك شيا قليلا منه والله تعالى قد
وصفهم بانهم كانوا في اشد العذاب فكيف يحسن ان يذكر بعد ذلك انهم ذاقوا العذاب فالجواب
المقصود من ذكر الذوق الاخبار بان احساسهم بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذايق المذوق
من حيث انه لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بسبب ذلك الاحتراق ثم قال تعالى ان الله عزيزا حكيما
فالعزيز القادر الغالب والحكيم الذي لا يفعل الا الصواب وما تقتضيه الحكمة لانه قد يقع في القلب
تعجب من كون الكريم الرحيم يعذب هذا الشخص الضعيف الى هذا الحد العظيم ابد الاباد فقيل ليس
هذا بعجب لانه القادر الغالب فكما انه رحيم فهو ايضا حكيم والحكمة تقتضي ذلك **قوله** تعالى والذين
امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات الاية اعلم ان الوعد والوعيد متلازمان في الذكر غالبا
فان عادة القران اذا ذكر الوعد ان يذكر معه الوعيد **قوله** والذين امنوا فيه ثلاثة اوجه اظهرها
انه مبتدا وخبره سندخلهم والثاني انه في محل نصب عطفا على اسم ان وهو الذين كفروا والخبر ايضا
سندخلهم جنات ويصير هذا نظير قولك ان زيدا قايم وعمرا قاعدا فعطف المنصوب على المنصوب والمرفوع

على المرفوع والثالث ان يكون في محل رفع عطفا على موضع اسم ان لان محله الرفع قاله ابو البقا وفيه نظر من حيث ان الصناعة
اللفظيه حيث يقال والذين امنوا في موضع نصب عطفا على الذين كفروا واتى بجملة الوعيد موكدة بان بينها على
شدة ذلك وبجملة الوعد خالية منه لتحققها وانه لا انكار لذلك واتى فيها بحرف التنفيس القريب المدة تنبيها على
قرب الوعد **فصل** دلت هذه الاية على ان الايمان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان ٥
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده دخل فيه العمل ومتى ذكر
معه العمل كان الايمان هو التصديق وهذا بعيد لان الاصل عدم الاشتراك وعدم التغيير ولو لا
ان الامر كذلك لخرج القران عن كونه مفيدا فلعل هذه الالفاظ التي نسمعها في القران تكون لكل
واحد منها معنى سوى ما نعلم ويكون مراد الله تعالى ذلك المعنى **قوله** سندخلهم قرا النخعي
سيدخلهم وكذلك ويدخلهم ظلا بيا الغيبة ردا على قوله ان الله كان عزيزا والجمهور بالنون ردا على
قوله سوف نصليهم وتقدم الكلام على قوله جنات تجري من تحتها الانهار **قوله** خالدين يجوز فيه
ثلاثة اوجه احدها انه حال من الضمير المنصوب في سندخلهم والثاني اجازه ابو البقا ان يكون حالا
من جنات قال لان فيه ضميرا لكل واحد منهما يعني انه يجوز ان يكون حالا من مفعول سندخلهم كما تقدم
او من جنات لان في الحال ضميرين احدهما المستتر في خالدين العايد على الذين امنوا والاخر المجرور في
العايد على جنات فصح ان يجعل حالا من كل واحد لوجود الرابط وهو الضمير وهذا الذي قال فيه نظر من
وجهين احدهما انه يصير المعنى ان الجنات خالدات في نفسها لان الضمير في فيها عايد عليها فكانه قيل جنات
خالدات في الجنات انفسها والثاني ان هذا الجمع شرطه العقل لو اريد ذلك لقيل خالدات والثالث ان
يكون صفة لجنات ايضا قال ابو البقا على راي الكوفيين يعني انه جرت الصفة على غير من هي له في المعنى
ولم يبرز الضمير وهذا مذهب الكوفيين وهو انه اذا جرت على غير من هي له وامن اللبس لم يجب بروز
الضمير كهذه الاية ومذهب البصريين وجوب بروزه مطلقا فكان ينبغي ان يقال على مذهبهم خالدين
هم فيها ولما لم يقل كذلك دل على فساد هذا القول وقد تقدم تحقيق ذلك فان قلت فليكن المسالة
الاولى كذلك اعني انك اذا جعلت خالدين حالا من جنات فيكون حالا منها لفظا وهي لغيرها معنى ولم يبرز
الضمير على راي الكوفيين ويصح قول ابي البقا فالجواب ان هذا لو قيل كان جيدا ولكن لا يدفع الرد عن ابي البقا
فانه خصص مذهب الكوفيين بوجه الصفة دون الحال **فصل** ذكر الخلود والتابيد فيه رد على
جهم بن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان وايضا فذكر الخلود مع التابيد يدل
على ان الخلود غير التابيد والا لزم التكرار وهو غير جايز فدل على ان الخلود ليس عبارة عن التابيد بل هو
عبارة عن طول المكث من غير بيان انه منقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا بطل استدلال المعتزلة
بقوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها على ان صاحب الكبيرة يبقى في النار ابدا لان
هذه الاية دلت على ان الخلود طول المكث لا التابيد **قوله** لهم فيها ازواج مبتدا وخبر ومحل هذه
الجملة اما النصب والرفع فالنصب اما على الحال من جنات او من الضمير في سندخلهم واما على كونها صفة لجنات
بعد صفة والرفع على انه خبر بعد خبر **فصل** المراد طهارتهن من الحيض والنفاس وجميع اقذار الدنيا كما
تقدم في سورة البقرة وقوله ويدخلهم ظلا ظليلا فالظليل لا فعل له وحدي لظليل ليس بمعنى على الفعل حتى يقال انه
بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغة في نعت الظل مثل قولهم ليل اليل قال المفسرون الظليل الكثيف
اي لا تنسخه الشمس ولا يوذيهم برد ولا حر قال ابن الخطيب واعلم ان بلاد العرب كانت في غاية الحر وكان
الظل عندهم من اعظم اسباب الراحة ولهذا المعنى جعلوا كناية عن الراحة قال عليه السلام السلطان ظل
الله في الارض اذا كان الظل عبارة عن الراحة كان كناية عن المبالغة العظيمة في الراحة وبهذا اندفع سوال من يقول

اذ لم يكن في الجنة شمس توذي بحرها فما فايدة وصفها بالظل الظليل وايضا نرى في الدنيا ان المواضع التي يدوم
الظل فيها ولا يصل نور الشمس اليها يكون هواها فاسدا موذيا فما معنى وصف الجنة بذلك فعلى هذا الوجه الذي
ذكرناه تندفع هذه الشبهات **قوله** تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الاية لما شرح احوال الكفار ٥
وشرح وعيدهم عاد الى التكليف وايضا لما حكى عن اهل الكتاب انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هولاء اهدى
من الذين امنوا سبيلا امر المومنين في هذه الاية باداء الامانات في جميع الامور سوا كانت دينية او دنيوية **قوله**
ان تودوا منصوب المحل اما على اسقاط حرف الجر لان حذفه يطرد مع ان وان اذا امن اللبس لطولهما بالصلة واما
لان امر يتعدى الى الثاني بنفسه نحو امرتك الخير فعلى الاول يجري الخلاف في محلها اهي في محل نصب ام جر وعلى الثاني هي
في محل نصب فقط وقوي الامانة على التوحيد **فصل** نزلت في عثمن بن طلحة ابن ابي طلحة الحجبي من بني عبد الدار وكان
سادن الكعبة فلما دخل النبي صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحة باب الكعبة وصعد السطح ٥
فطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم المفتاح فقيل انه مع عثمان فطلب منه فابا وقال لو علمت انه رسول الله لم
امنعه المفتاح فلوى علي بن ابي طالب يده فاخذ منه المفتاح وفتح الباب ودخل رسول الله صلى الله عليه وسلم البيت
وصلى فيه ركعتين فلما خرج ساله العباس المفتاح ان يعطيه ويجمع له بين السقاية والسدانة فانزل الله هذه الاية
فامر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يرد المفتاح الى عثمان ويعتذر اليه ففعل ذلك علي فقال له عثمان اكرهت ٥
واذيت ثم جيت ترفق فقال لقد انزل الله في شانك وقرا عليه الاية فقال عثمان اشهد ان محمد رسول الله واسلم وكان
المفتاح معه فلما مات دفعه الى اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في اولادهم الى يوم القيمة وقيل المراد من الاية
جميع الامانات واعلم ان معاملة الانسان اما ان تكون مع ربه او مع العباد او مع نفسه فمعاملة الرب فهو فعل
المامورات وترك المنهيات قال ابن مسعود الامانة في كل شي لازمة في الوضو والجنابة والصلاة والزكاة والصوم
قال ابن عمر انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خبانة عندك فاحفظها الا بحقها والامانة اللسان ان
لا تستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها وامانة العين ان لا يستعملها في
النظر الحرام وامانة السمع ان لا يستعمله في سماع الملاهي والمناهي وسماع الفحش والاكاذيب وغيرها وكذا جميع
الاعضا واما الامانة مع ساير الخلق فكرد الودايع وترك التطفيف في الكيل والوزن وعدم الامر في الرعية
وعدل العلما مع العوام بان يرشدوهم الى الاعتقادات والاعمال التي تنفعهم في دنياهم واخراهم ولا
يحملوهم على التعصبات الباطلة والامانة الزوجة للزوج في حفظ فرجها وان لا تلحق به ولدا من غيره وفي
اخبارها عن انقضا عدتها ونهي اليهود عن كتمان امر محمد صلى الله عليه وسلم واما امانة مع نفسه فهو لا يختار لنفسه
الا الانفع والاصلح في الدين والدنيا وان لا تقدم بسبب الشهوة والغضب على ما يضره في الاخرة قال انس
قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا قال لا ايمان لمن لا امانة له ولا دين لمن لا عهد له وقال تعالى
لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقد عظم الله امر الامانة فقال انا عرضنا الامانة على السموات
والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان **فصل** قال الاكثرون
ان الوديعة غير مضمونة عند عدم التفريط وعن بعض السلف انها مضمونة روى الشعبي عن انس قال
استحملني رجل بضاعة فضاعت من بين ثيابي فضمنني عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعن انس قال كانت لانسان
عندي وديعة ستة الاف درهم فذهبت فقال عمر ذهب لك معها شي قلت لا فالزمني الضمان وحجة الجمهور
ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على موتمن واما
فعل عمر فمحمول على ان المودع اعترف بفعل يوجب الضمان **فصل** العارية قال الشافعي واحمد هي
مضمونة لقوله تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات والامر للوجوب وقوله عليه السلام على اليد ما اخذت
حتى ترده وخصت منه الوديعة فيبقى العام بعد التخصيص حجة وايضا فانا اجمعنا على ان المستام مضمون
وان المودع غير مضمون والعارية وقعت في البين مشابهتها المستام اكثر لان كلا منهما اخذه لغرض نفسه والوديعة

اخذها القرض المالك فظهر الفرق بين العارية والوديعة وقال ابو حنيفة العارية ليست مضمونة لقوله
عليه السلام لا ضمان على مؤتمن وجوابه انه مخصوص بالمستام فكذا في العارية ودليلنا ظاهر القران **قوله**
وان حكمتم بين الناس ان تحكموا فقوله ان تحكموا معطوفا على تودوا اي يامركم بتادية الامانات وبالحكم
بالعدل فيكون قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف وهي مسئلة خلاف ذهب الفارسي الى
منعها الا في الشعر وذهب غيره الى جوازها مطلقا ولنتح محل الخلاف اولا فنقول ان حرف العطف اذا
كان على حرف واحد كالواو والفا هل يجوز ان يفصل بينه وبين ما عطفه بالظرف وشبهه ام لا فذهب
الفارسي الى منعه مستدلا بانه اذا كان على حرف واحد فقد ضعف فلا يتوسط بينه وبين ما عطفه
شي الا في ضرورة كقوله يوما تراها كشبه اردية العصب ويوما اديمها نغلا
تقديرها اديمها نغلا يوما ففصل بيوما وذهب غيره الى جوازه مستدلا بقوله ربنا اتنا في الدنيا
حسنة وفي الاخرة حسنة فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب وجعلنا من بين ايديهم سدا ومن
خلفهم سدا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن ان تودوا الامانات الاية قال
صاحب هذا القول ان المعطوف عليه اذا كان مجرورا بحرف اعيد ذلك الحرف مع المعطوف نحو امر
بزيد وغدا بعمرو وهذه الشواهد لا دليل فيها اما في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقوله وجعلنا
من بين ايديهم فلانه عطف شيئين على شيئين عطف الاخرة على الدنيا باعادة الخافض وعطف حسنة الثانية
على حسنة الاولى كذلك عطف من خلفهم على من بين ايديهم وسدا على سدا وكذلك البيت عطف فيه
اديمها على المفعول الاول لتراها ونغلا على الثاني وهو كشبه ويوما الثاني على يوما الاول فلا فصل فيه
حينئذ وحينئذ يقال ينبغي لابي علي ان يمنع مطلقا ولا يستثني الضرورة فان ما استشهد به مؤول
على ما ذكرنا فان قيل انما لم يجعله ابو علي من ذلك لانه يودي الى تخصيص الظرف الثاني بما وقع في الاول
وهو الذي تراها كشبه اردية العصب في اليوم الاول دون الثاني لان حكم المعطوف عليه فهو نظير قولك
ضربت زيدا يوم الجمعة ويوم السبت فيوم السبت مقيد بضرب زيد كما تقيد به يوم الجمعة لكن
الغرض ان اليوم الثاني في البيت مقيد بقيد اخر وهو رؤية اديمها نغلا فالجواب انه لو تركنا والظاهر
من غير تقييد الظرف الثاني بمعنى اخر كان الحكم كما ذكرت لانه الظاهر كما ذكرت في مثالك ضربت زيدا
يوم الجمعة ويوم السبت اما اذا قيدته بشي اخر فقد ترك ذلك الظاهر لهذا النص الا ترى انك تقول
ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا يوم السبت فكذلك هذا وهو موضع يحتاج للتامل واما فبشرناه باسحق
فيعقوب ليس مجرورا عطفا على اسحق بل منصوبا باضمار فعل اي ووهبنا لها يعقوب ويدل عليه قراة
الرفع فانها مؤدية بانقطاعه من البشارة به كيف وقد تقدم ان هذا القايل يقول انه متى كان
المعطوف عليه مجرورا اعيد مع المعطوف الجارة اما ان تودوا الامانات فلا دلالة فيها ايضا لان
الظرف لابد له من عامل وعامله اما ان تحكموا وهو الظاهر من حيث المعنى واما يامركم فالاول
ممتنع وان كان المعنى عليه لان ما في خبر الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون فيجيزون
ذلك ومنه الاية عندهم واستدلوا بقوله • كان جزاي بالعصا ان اجلدا • وقد
جا ذلك في المفعول الصريح في قوله • وشفاء عيك جابرا ان تسلى • فكيف بالظرف
وشبهه والثاني يمتنع ايضا لان الامر ليس وقتا لوقت الحكم كذا قاله ابو حيان وفيه نظر واذا بطل
هذان فالعامل فيه مقدر يفسره ما بعده تقديره وان تحكموا الاخيرة دالة على الاولى **قوله**
بالعدل يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بتحكموا فتكون الباء للتعدية والثاني ان يتعلق
بمحذوف على انه حال من فاعل تحكموا فتكون الباء للمصاحبة اي ملتبسين بالعدل مصاحبين له
والمعنيان متقاربان **فصل** اعلم ان الامانة عبارة عن ما وجب عليك لغيرك والحكم بالحق

عبارة عما اذا اوجب الانسان على غيره حق فامره من وجب عليه ذلك الحق بان يدفعه الى من له ذلك الحق ولما
كان الترتيب الصحيح ان يبدا الانسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لاجرم امر تعالى
باداء الامانة اولا ثم ذكر بعده الامر بالحكم بالحق وهذا من اللطايف المودعة في ترتيب القران **فصل**
اجمعوا على انه يجب على الحاكم ان يحكم بالعدل لهذه الاية ولقوله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان
وقوله واذا حكمتم فاعدلوا وقوله يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق
وقال عليه السلام لا تزال هذه الامة بخير ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا استرحمت رحمت
وقال عليه السلام المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين هم الذين
يعدلون في حكمهم واهليهم وما ولوا وقال عليه السلام ان احب الناس الى الله يوم القيمة واقربهم منه مجلس
امام عادل وان ابغض الناس الى الله يوم القيمة واشدهم عذابا امام جاير وقال عليه السلام ينادي مناد
يوم القيمة اين الظلمة واعوان الظلمة فيجمعون كلهم فيلقون في النار وتحقيق ذلك قوله تعالى احشروا
الذين ظلموا وازواجهم وقوله ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون **فصل** يجب على القاضي
ان يسوي بين الخصمين في الدخول عليه والجلوس بين يديه والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم
عليهما وينبغي ان لا يلقن احدهما حجته ولا شاهدا شهادته ولا يلقن المدعي الدعوى او الاستحلاف
ولا يلقن المدعى عليه الانكار ولا الاقرار ولا يضيف احد الخصمين دون الاخر ولا يجب هو الى ضيافة
احدهما ولا الى ضيافتهما ما داما متخاصمين وعليه التسوية بينهم في الافعال دون القلب لانه لا يمكن
التحرز من ميل قلبه **قوله** ان الله نعما يعظكم به قد تقدم الكلام على ما المتصلة بنعم وبيس
الا ان ابن عطية نقل هنا نقلا لا يبعد من وهم فقال وما المردفة على نعم انما هي المهيئة لاتصال
الفعل بها كما هي في ربما ومما في قوله وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يحرك شفته وكقول
الشاعر • وانا لمما نضرب الكبش ضربة على راسه تلقي اللسان من الفم • وفي هذا
هي بمنزلة ربما وهي لها مخالفة في المعنى لان ربما للتقليل ومما للتكثير ومع انما موطية فهي بمعنى الذي
وما وطات الا وهي اسم ولكن القصد انما هو لما يليها من المعنى الذي في الفعل قال ابو حيان وهذا متهافت
لانه من حيث جعلها موطية مهيئة لا تكون اسما ومن حيث جعلها بمعنى الذي يلزم ان تكون اسما فتحا
فصل المعنى نعم شيا يعظكم به او نعم الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف اي نعم ما
يعظكم به ذلك وهو المامور به من اداء الامانات والحكم بالعدل اي بالقسط ثم قال ان الله كان
سميعا بصيرا اي اذا حكمت بالعدل فهو يسمع ذلك الحكم لانه سميع لكل المسموعات وان اديت الامانة
فهو بصير لكل المبصرات يبصر ذلك وهذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصي
واليه الاشارة بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك **قوله** تعالى
يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول الاية اعلم انه تعالى لما امر الولاة بالعدل في الرعية
امر الرعية بطاعة الولاة قال ابن عباس وجابر اولوا الامر العلماء الذين يعلمون الناس دينهم وهو
قول الحسن والضحاك ومجاهد لقوله تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين
يستنبطونه وقال ابو هريرة هم الامرا والولاة وقال علي بن ابي طالب حق على الامام ان يحكم بما انزل الله
ويودي الامانة فاذا فعل ذلك حق على الرعية ان يسمعوا ويطيعوا وروى ابو هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من اطاعني فقد اطاع الله ومن يعصني فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعني
ومن يعصي الامير فقد عصاني وقال عليه السلام السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب ذكره ما لم يومر
بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وروى عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه

الفقهاء

على السمع والطاعة في اليسر والعسر والمنشط والمكره وان لا تنازع الامر اهله وان تقوم او نقول بالحق
حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي ذر اسمع واطع ولو لعبد
حبشي كان راسه زبيبة وروي ابو امامة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع
فقال اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكاة اموالكم واطيعوا اذا امركم تدخلوا
جنة ربكم وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس المراد امرا السرايا قال نزلت هذه الاية في عبد الله
ابن ابي حذافة ابن قيس ابن عدي السهمي اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية وعن ابن عباس انها نزلت
في خالد ابن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف في شي فنزلت
هذه الاية قال عكرمة اولوا الامر ابا بكر وعمر لقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وقيل
هم الخلفا الراشدون وقال عطا هم المهاجرون والانصار والتابعون لهم باحسان لقوله تعالى والسابقون
الاولون من المهاجرين والانصار الاية ولقوله عليه السلام مثل اصحابي في امتي كالملح في الطعام لا يصلح الطعام
الا بالملح قال الحسن فقد ذهب ملحنا فكيف نصلح ونقل عن الروافض ان المراد باولي الامر الايمة المعصومون
فان قيل طاعة الرسول هي طاعة الله فما معنى العطف فالجواب قال القاضي الفايدة في ذلك بيان الدلالة
فالكتاب يدل على امر الله ثم يعلم منه امر الرسول لا محالة والسنة تدل على امر الرسول ثم يعلم منه امر
الله لا محالة فدل قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول على وجوب متابعة الكتاب والسنة **فصل**
قالت المعتزلة الطاعة موافقة الارادة وقال اهل السنة الطاعة موافقة الامر لا موافقة الارادة
لان الله قد يامر بما لا يريد كما امر ابا لهب بالايمان مع انه لم يرده منه اذ لو اراده لوقع لا محالة
فصل استدلوا بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول على ان الامر للوجوب واعترض عليه
المتكلمون فقالوا هذه الاية لا تدل على الوجوب الا اذا ثبت ان الامر للوجوب وهذا مقتضى اثبات
الدليل بالمدلول واجيبوا بوجهين الاول ان الامر الوارد في الوقايع المخصوصة دال على الندب
فقوله اطيعوا الله لو اقتضى الندب لم يبق لهذه الاية فايدة والثاني انه ختم الاية بقوله ان كنتم تؤمنون
بالله واليوم الاخر وهذا وعيد **قوله** منكم في محل نصب على الحال من اولي الامر فتعلق بمحذوف اي اولي
الامر كاينين منكم ومن تبعيضية **قوله** فان تنازعتم اختلفتم في شي من امر دينكم والتنازع اختلاف الآرا قال
الزجاج اشتقاق المنازعة من النزع الذي هو الجذب والمنازعة عبارة عن مجاذبة كل واحد من الخصمين بجذب
بحجة مصححة لقوله **قوله** فردوه الى الله والرسول اي الى الكتاب والسنة وقيل الرد الى الله والرسول
ان تقول الا يعلم الله ورسوله اعلم **فصل** دلت هذه الاية على ان القياس حجة لان قوله وان تنازعتم اما
ان يكون المراد منه فان اختلفتم في شي اي حكم منصوص عليه في الكتاب او السنة والاجماع او يكون المراد فان
اختلفتم في شي حكمه غير منصوص عليه في شي من هذه الثلاثة والاول باطل لان الطاعة واجبة بقوله
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر فيصير قوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والى الرسول
اعادة لعين ما مضى وذلك غير جايز فتعين ان يكون المراد فان تنازعتم في شي حكمه غير مذكور في الكتاب
والسنة والاجماع فيجب ان يرد حكمه الى الاحكام المنصوصة المشابهة له وذلك هو القياس فان قيل
لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فردوه اي فوضوا حكمه الى الله ولا تتعرضوا له او يكون المراد فردوا
غير المنصوص الى المنصوص في انه لا حكم فيه الا بالنص وفردوا هذه الاحكام الى البراة الاصلية فالجواب
عن الاول والثاني انه تعالى جعل الوقايع قسمين منها ما هو منصوص عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم امر
في القسم الاول بالطاعة والانقياد وامر في الثاني برده الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا
الرد السكوت لان الواقعة ربما كانت لا تحتمل السكوت فيها بل لا بد من قطع الخصومة فيها اما بنفي او اثبات

فامتنع الرد الى الله على السكوت واما الثالث فان البراة الاصلية معلومة بحكم العقل فالرد اليها لا يكون ردا
الى الله واذا رددنا حكم الواقعة الى الاحكام المنصوص عليها كان ذلك ردا الى احكام الله تعالى ٥
فصل دلت هذه الاية على ان الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يترك العمل بهما بسبب
القياس ولا يجوز تخصيصهما بالقياس البتة سوا كان القياس جليا او خفيا وسوا كان ذلك النص مخصوصا
قبل ذلك ام لا لان الله تعالى امر بطاعة الكتاب والسنة في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول سوا حصل
قياس يعارضهما او يخصصهما او لم يوجد ولان قوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله صريح بانه لا يجوز
العدول الى القياس الا عند فقدان الاصول الثلاثة وايضا فانه اخر ذكر القياس عند ذكر الاصول
الثلاثة وذلك يدل على ان العمل به موخر عن الاصول الثلاثة ولان النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا
الترتيب في قصة معاذ واخر الاجتهاد عن الكتاب والسنة وعلق جوازه على عدم وجدانهما ولما عارض ابليس
عموم الامر بالسجود بقياسه في قوله خلقتني من نار وخلقته من طين فخص العموم بالقياس وقدمه على النص
صار بهذا السبب ملعونا وايضا فان القران مقطوع بمتنه والقياس مظنون من جميع الجهات والمقطوع
راجح على المظنون وايضا العمل بالظن من صفات الكفار في قوله ما اشركنا ولا اباؤنا ثم قال ان يتبعون الا
الظن وقال عليه السلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه فهذه
النصوص تقتضي ان لا يجوز العمل بالقياس البتة وانما عملنا بالقياس فيما لا نص فيه لادلة دلت على وجوب العمل
بالقياس جمعا بينها وبين هذه الادلة **فصل** دلت هذه الاية على اكثر اصول الفقه لان اصول الشريعة
هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس فقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول اشارة للكتاب والسنة وقوله
واولوا الامر منكم يدل على الاجماع لانه تعالى اوجب طاعة اولي الامر وذلك يستلزم عصمتهم من الخطا والا
لوجب طاعته عند كونه مخطيا واتباع الخطا منهي عنه فيجتمع الامر والنهي فثبتت العصمة لاولي الامر
فاولوا الامر اما ان يكونوا جميع الامة او بعضهم ولا يمكن ان يكونوا بعضهم لان الامر بطاعتهم مشروط
بمعرفتهم والقدرة في الاستفادة منهم ونحن عاجزون قطعا عن معرفة الامام المعصوم والوصول اليه
فوجب ان يكون المراد من اولي الامر اولي الحل والعقد من هذه الاية وهو الاجماع قيل المراد باولي
الامر الخلفا الراشدون او امرا السرايا او العلما المفتون في الاحكام الشرعية والايمة المعصومون عند
الروافض فالقول الذي اخترتموه خارج عن اقوال الامة فيكون باطلا او يحمل الاية على الامرا والسلاطين ٥
لنفوذ امرهم في الخلق بخلاف اهل الاجماع ولقوله عليه السلام من اطاعني فقد اطاع الله ومن عصاني فقد
عصى الله ومن عصا اميري فقد عصاني والجواب عن الاول وجماعة من الصحابة والتابعين حملوا اولي الامر
على العلما فليس قولنا خارجا عنهم وعن الثاني ان الوجوه الذي ذكروها ضعيفة لا تعارض البرهان
القاطع الذي ذكرناه مع انها معارض بوجوه الاول ان طاعة الامرا انما تجب فيما علم بالدليل انه حق وذلك
الدليل هو الكتاب والسنة فيكون هذا داخلا في طاعة الله ورسوله كما ان طاعة الوالدين والزوج ٥
والاستاذ داخل في ذلك واذا حملناه على الاجماع لم يدخل في ذلك لانه قد ثبت بالاجماع لا دليل في الكتاب
والسنة عليه فكان اولى الثاني ان طاعة الامرا انما تجب اذا كانوا على الحق وطاعتهم مشروط والاستطاعة
الثالث قوله فان تنازعتم تشعر باجماع تقدم وحدث بعده التنازع الرابع ان طاعة الاجماع واجبة قطعا
والامرا والسلاطين موقوفة على فتاوي العلما فالعلما في الحقيقة امرا الامرا فحمل اولي الامر عليهم اولى
واما حمل الروافض الاية على الامام المعصوم فبعيد لما ذكرنا من ان طاعتهم تتوقف على معرفتهم والقدرة
على الوصول اليهم فوجوبها قبل ذلك تكليف ما لا يطاق وايضا فطاعتهم مشروطة بما ذكرناه والا مطلقة
وايضا فقوله فردوه الى الله والرسول لو كان المراد منه الامام المعصوم لقيل فردوه الى الامام **فصل**

اذا ثبت ان الاجماع حجة فاعلم ان المعتبر اجماعهم والذين يمكنهم استنباط الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة
والمسمون باهل الحل والعقد فهم الذين يمتثل امرهم ولقيهم خلاف المتكلم والمقري والمحدث والعوام الذين
لا يمكنهم الاستنباط **فصل** دلت الاية على ان المعتبر اجماع المومنين فامامن يشك في ايمانه من سائر الفرق
فلا عبرة بهم **فصل** دلت هذه الاية على ان ماسوى هذه الاصول الاربعة اعني الكتاب والسنة والاجماع و
والقياس باطل لانه تعالى جعل الوقايع قسمين احدهما منصوص عليه فامر فيه بالطاعة بقوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر والثاني غير منصوص عليه وامر فيه بالاجتهاد بقوله فان تنازعتم في شي فردوه الى الله
والرسول ولم يزد على ذلك فدل على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشي سوى هذه الاربعة فالقول بالاستحسان
الذي يقول به الحنفية والقول بالاستصلاح الذي يقول به المالكية قول باطل لهذه الاية **فصل**
المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ان كان قولا وجب طاعته لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
وان كان فعلا لوجب الاقتدا به الا ما خصه الدليل لقوله تعالى فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل
فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله **فصل** ظاهر الامر في عرف الشرع يدل على التكرار لوجوه الاول
ان قوله اطيعوا الله يصح منه استثنا اي وقت كان وحكم الاستثنا اخراج ما لولاه لدخل فوجب ان يكون
قوله اطيعوا الله متناولا لكل الاوقات وذلك يقتضي التكرار والثاني لو لم يفد ذلك لصارت
الاية مجملة لان الوقت المخصوص والكيفية المخصوصة غير مذكورة فاذا حملناه على العموم كانت مبينة وهو
اولى من الاجمال اقصى ما في الباب انه يدخل التخصيص والتخصيص خير من الاجمال الثالث انه اضاف لفظ الطاعة
الى لفظة الله ويقتضي ان منشا وجوب الطاعة هو العبودية والربوبية وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعة
على المكلفين الى يوم القيمة **فصل** قال اطيعوا الله فافرده بالذكر ثم قال واطيعوا الرسول واولي الامر
وهذا تعليم من الله لنا الادب ولذلك روي ان رجلا قال بحضرة الرسول عليه السلام من اطاع الله والرسول
فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال عليه السلام بيس الخطيب انت هلا قلت من عصى الله وعصى رسوله او
لفظ هذا معناه وذلك لان الجمع بينهما في اللفظ يوهم نوع مناسبة ومجانسة والله تعالى منزه عن ذلك
فصل دل قوله تعالى واولي الامر منكم على ان الاجماع حجة وههنا فروع الاول ان الاجماع لا ينعقد
الا بقول العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهولاء هم المسمون باهل الحل
والعقد الثاني اختلفوا في الاجماع الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة ام لا وهذه الاية تدل على انه حجة لانه قول جميع
اهل الحل والعقد من الامة فيدخل في الاية سوا وجد قبله خلاف ام لا الثالث اختلفوا في انقراض اهل العصر هل
هو شرط ام لا وهذه الاية تدل على انه ليس بشرط لانها تدل وجوب طاعة المجمعين سوى انقرض العصر ام لم
ينقرض الرابع دلت الاية على ان المعتبر باجماع المومنين لقوله يايها الذين امنوا ثم قال واولي الامر منكم **قوله**
ان كنتم شرط جوابه محذوف عند جمهور البصريين اي فردوه الى الله وهو متقدم عند غيرهم وهذا الوعيد
يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه ويحتمل ان يكون عايدا الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول
فصل ظاهر قوله ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مومنا فيخرج
المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد وقوله ذلك خير اي ذلك الذي امرتكم به في هذه الايات من
الاحكام والطاعة والرد الى الله والرسول خير لكم واحسن تاويلا اي مالا لان التاويل عبارة عن مال الشي
ومرجعه وعاقبته وتاويلا نصب على التمييز **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ التاويل في القران
على اربعة اوجه الاول بمعنى العاقبة كهذه الاية الثاني بمعنى المنتهى قال تعالى فيتبعون ما تشابه منه ابتغا
الفتنة وابتغا تاويله وما يعلم تاويله الا الله اي ما يعلم منتهى تاويله الا الله الثالث بمعنى تعبير الرويا قال
تعالى انا انبيكم بتاويله فارسلون اي بعبارته ومثله وتعلمك من تاويل الاحاديث اي عبارة الرويا الرابع بمعنى

التحقيق

التحقيق قال تعالى هذا تاويل روياي من قبل اي تحقيق روياي ومثل الوجه الاول هل ينظرون الا تاويله اي عاقبته
ومثله بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله اي عاقبته **قوله** تعالى الم تر الى الذين يزعمون الاية لما
اوجب الطاعة على جميع المكلفين في الاية الاولى ذكر في هذه الاية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون
الرسول ولا يرضون بحكمه وانما يريدون حكم غيره والزعم بفتح الزاء وضمها وكسرها مصدر زعم وهو قول يقترن
به اعتقاد ظني قال ۝ فان تزعميني كنت اجهل بعدكم ۝ فاني شريت الحلم بعدك بالجهل ۝ قال
ابن دريد اكثر ما يقع على الباطل وقال عليه السلام بيس مطية الرجل زعموا وقال الاعشى ونبئت قيسا ولم ابله
كما زعموا خير اهل اليمين فقال الممدوح وما هو الا الزعم وحرمه ولم يعطه شيا وذكر صاحب العين انها تقع غالبا
على ان قال وقد يقع في الشعر في الاسم وانشد بيت ابي دواد وقول الاخر ۝
۝ زعمتني شيخا ولست بشيخ ۝ انما الشيخ من يدب دبيبا ۝
قيل ولا تستعمل في الاكثر الا في القول الذي لا يتحقق قال الليث اهل العربية يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه
فلم يعرفوا الكذب ام صدق وكذلك تفسير قوله هذا لله بزعمهم اي بقولهم الكذب وقال الاصمعي الزعوم
من الغنم الذي لا يعرفون اشحم ام لا وقال ابن الاعرابي الزعم قد يستعمل في الحق وانشد امية بن ابي الصلت ۝
۝ واني دين لكم انه سينجزكم ربكم ما زعم ۝ وزعم يكون بمعنى ظن واخواتها فيتعدى
لاثنين كما في هذه الاية وان سادة مسد مفعوليها ويكون بمعنى كفل فيتعدى لواحد ومنه وانا به
زعيم وبمعنى راس وكذب وسمن وهزل فلا يتعدى وقرا الجمهور انزل اليك وما انزل من قبلك مبنيا
للمفعول وقريا مبنيين للفاعل وهو الله تعالى **فصل** روي في سبب النزول وجوه احدها قال الشعبي
كان بين رجل من اليهود ورجل من المنافقين خصومة فقال اليهودي نتحاكم الى محمد لانه عرف انه لا ياخذ
الرشوة ولا يميل في الحكم وقال المنافق نتحاكم الى اليهود لعلمه انهم ياخذون الرشوة ويميلون في الحكم فاتفقا
على ان اتيا كاهنا في جهينة فتحاكما اليه فنزلت هذه الاية قال جابر كانت الطواغيت التي يتحاكمون اليها واحد
من جهينة وواحد في اسلم وفي كل حي واحد كهان وروي الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في رجل من
المنافقين يقال له بشر كان بينه وبين يهودي خصومة فقال اليهودي ننطلق الى محمد وقال المنافق بل الى كعب
ابن الاشرف وهو الذي سماه الله الطاغوت فابى اليهودي ان يخاصمه الا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما
راى المنافق ذلك اتى معه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم لليهودي فلما
خرجا من عنده لا ارضى بحكمه قال المنافق لا ارضى فانطلق بنا الى ابي بكر فحكم لليهودي فلم يرض ذكره الزجاج لزمه
المنافق فقال انطلق بنا الى عمر فصارا الى عمر فقال اليهودي اختصمت انا وهذا الى محمد فقضى لي عليه فلم يرض
بقضائه وزعم انه مخاصم اليك فقال عمر كذلك قال نعم قال لهما رويدكما حتى اخرج اليكما فدخل عمر البيت
واخذ السيف واشتمل عليه ثم خرج فضرب به المنافق حتى برد وقال هكذا اقضي بين من لم يرض بقضا الله
ورسوله وهرب اليهودي ونزلت هذه الاية فقال جبريل ان عمر فرق بين الحق والباطل فسمي الفاروق وقال
السدي كان ناس من اليهود اسلموا ونافق بعضهم وكانت قريظة والنضير في الجاهلية اذا قتل رجل من بني
قريظة رجلا من النضير قتل به او اخذ ديته مائة وسق تمرا واذا قتل رجل من قريظة لم يقتل به واعطي
ديته ستين وسقا وكانت النضير وهم حلفا الاوس اشرف واكثر من قريظة وهم حلفا الخزرج فلما جا الله
بالاسلام وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة قتل رجل من النضير رجلا من قريظة فاختصموا في ذلك فقالت
بنو النضير كنا وانتم قد اصطلحنا على ان نقتل منكم ولا تقتلون منا وديتكم ستين وسقا وديتنا مائة وسق فنحن
نعطيكم ذلك فقالت الخزرج هذا شي كنتم فعلتموه في الجاهلية لكثرتكم وقلتنا فقهرتمونا ونحن وانتم اليوم اخوة
وديننا ودينكم واحد فلا فضل لكم علينا فقال المنافقون منهم انطلقوا بنا الى ابي بردة الكاهن الاسلمي

وقال المسلمون من الفريقين لا بل الى النبي صلى الله عليه وسلم فابا المنافقون فانطلقوا الى ابي بردة ليحكم بينهم
فقال اعطوا اللقمة يعني الخطر فقالوا لك عشرة اوسق فقال لا بل مائة وسق دينى فابوا ان يعطوه فوق عشرة
اوساق فابى ان يحكم بينهم فانزل الله اية القصاص وهذه الاية فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الكاهن الى الاسلام
فاسلم وعلى هذه الرواية فالطاغوت هو الكاهن وقال الحسن ان رجلا من المسلمين كان له على رجل من المنافقين
حق فدعاه المنافق الى وثن كان اهل الجاهلية يتحاكمون اليه ورجل قايم يترجم الاباطيل عن الوثن والمراد
بالطاغوت هو ذلك الرجل وقيل كانوا يتحاكمون الى الاوثان وكان طريقهم يضربون القداح بحضرة الوثن
فما خرج على القداح حكموا به وعلى هذا الطاغوت الوثن قال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على انه كان
المخاصم منافقا من اهل الكتاب كان يظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون انهم امنوا بما
انزل اليك وما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق **قوله** يريدون حال من فاعل يزعمون او من
وقد امروا حال من فاعل يريدون فهما حالان متداخلان وان يكفروا في محل نصب فقط ان قدرت
تعديه امر الى الثاني بنفسه والا ففيها الخلاف المشهور والضمير في به عايد على الطاغوت وقد تقدم ان
يذكر ويونث والكلام عليه في البقرة وقرا عباس بن الفضل ان يكفروا بهن بضمير جمع التانيث **فصل**
قال القاضي يجب ان يكون التحاكم الى الطاغوت كالكفر وعدم الرضى بحكم محمد عليه السلام كفر لوجوه احدها
قوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به فجعل التحاكم الى الطاغوت مقابلا للكفر
به وهذا يقتضي ان التحاكم الى الطاغوت كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله وثانيها قوله فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص في تكفير من لم يرض بحكم
الرسول عليه السلام وثالثها قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم وهذه الايات تدل على ان من رد شيئا من اوامر الله او الرسول فهو خارج عن الاسلام سواء رده من
جهة الشك او من جهة التمرد وذلك يوجب صحة ما ذهب اليه الصحابة من الحكم بارتداد مانعي الزكاة وقتلهم
وسبي ذراريهم **قوله** ان يضلهم ضلالا بعيدا ضلالا ... احدهما انه مصدر على غير الصدر
نحو انبتكم من الارض نباتا والاصل اضلالا وانباتا فهو اسم مصدر لا مصدر والثاني انه مصدر
لمطاوع اضل اي فيضلوا ضلالا ولا بد ان يكون من وضع احد المصدرين موضع الاخر **فصل**
قالت المعتزلة قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر الكافر ليس بخلق الله والا لكان
لو خلق الكفر في الكافر واراده منه لاي تاثير للشيطان فيه وايضا فانه ذم الشيطان بسبب انه يريد
هذه الضلالة فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم اولى لان كل من عاب شيئا ثم فعله كان بالذم
اولى قال تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وايضا فانه تعجب من تحاكمهم الى الطاغوت
مع انهم يكفرون به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله لما بقي التعجب فانه يقال انك خلقت ذلك الفعل
فيهم واردته منهم بل التعجب من هذا التعجب اولى وجوابهم المعارضة بالعلم والداعي **قوله** تعالى
واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله الاية لما بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين هاهنا نفرتهم
عن التحاكم الى الرسول وقد تقدم الكلام على تعالوا في ال عمران **قوله** رايت فيها وجهان احدهما
انها من روية القلب اي علمت فيصدون في محل نصب على الحال على القول الاول وفي محل المفعول الثاني
على الثاني وصدودا فيه وجهان احدهما انه اسم مصدر والمصدر انما هو الصد وهذا اختيار ابن
عطيه وعزاه مكي للخليل ابن احمد والثاني انه مصدر بنفسه يقال صد صدا وصدودا وقال بعضهم
الصدود مصدر صد اللازم والمصدر مصدر صد المتعدي نحو فصدهم عن السبيل والفعل هنا
متعد بالحرف لا بنفسه فلذلك جاء مصدره على فعول لان فعولا غالبا للازم وهذا فيه نظر لان القائل
ان يقول هو هنا متعد غاية ما فيه انه حذف المفعول اي يصدون غيرهم او المتحاكمين عنك صدودا
واما فعول فجاء في المتعدي نحو لزمه لزوما وفتنه فتونا ومعنى الاية يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد
والمبالغة كانه قيل صدودا واي صدود **قوله** تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة الاية في اتصال
هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انها اعتراض وما قبل الاية متصل بما بعدها والتقدير واذا قيل
لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاوك يحلفون بالله
ان اردنا الا احسانا وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون عنك ثم بعد ذلك يجيئونك ويحلفون
بالله كذبا انهم ما ارادوا بذلك الا الاحسان والتوفيق وشرط الاعتراض ان يكون له تعلق بذلك
الكلام من بعض الوجوه كقوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان فقوله
وبلغتها كلام اجنبي اعترض به لكنه دعا للمخاطب وتلطف في القول معه وكذلك الاية لان اول الاية
واخرها في شرح قبايح المنافقين وكيدهم ومكرهم فانه تعالى حكى عنهم انهم تحاكموا الى الطاغوت
مع انهم امروا بالكفر ويصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر هنا ما يدل على شدة الاحوال
عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا والاخرة فقال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت
ايديهم اي فكيف حال تلك الشدة وحال تلك المصيبة قاله الحسن البصري وهو اختيار الواحدي الثاني
انه تعالى لما حكى عنهم تحاكمهم الى الطاغوت وفرارهم من الرسول عليه السلام دل ذلك على شدة نفرتهم من
الحضور عند الرسول والقرب منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم يعني
اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا فكيف يكون حالهم في النفرة في شدة
الغم والحزن اذا اتوا بجناية خافوا بسببها منك ثم جاوك شاووا ام ابوا ويحلفون بالله كذبا ما اردنا
بتلك الجناية الا الخير والمصلحة والغرض من هذا الكلام بيان ان نفرتهم عن الرسول لا غاية لها سوا
غابوا ام حضروا ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله اوليك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ومعناه
ان من اراد المبالغة في شي قال هذا شي لا يعلمه الا الله يعني لكثرته وقوته لا يقدر احد على معرفته الا الله
قوله فكيف يجوز فيها وجهان احدهما انها في محل نصب وهو قول الزجاج قال تقديره فكيف يراهم
والثاني انها في محل رفع خبر المبتدا محذوف اي فكيف صنيعهم في وقت اصابة المصيبة اياهم واذا معمول
لذلك المقدر بعد كيف والبا في بما للسببية وما يجوز ان تكون مصدرية او اسمية والعايد محذوف
فصل قال الزجاج المراد بالمصيبة قتل صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم الرسول عليه السلام
جاوا الى النبي صلى الله عليه وسلم وطالبوا عمر بدمه وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا
المصلحة وقال الجبائي المراد بالمصيبة هنا ما امر الله تعالى نبيه من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه
لا يصحبهم عز بين الاذلة والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى لين لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض
الى قوله وقتلوا تقتيلا وقوله لن تخرجوا معي ابدا وهذا يوجب لهم الذل العظيم وانما اصابهم ذلك
لاجل نفاقهم وقوله ثم جاوك اي وقت المصيبة يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا الا الاصلاح
وكانوا كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروا وقال ابو مسلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين رغبتهم
في حكم الطاغوت وكراهية حكم الرسول بشر الرسول عليه السلام انه سيصيبهم مصايب تلجيهم اليه
والى ان يظهروا الايمان له ويحلفوا ان مرادهم الاحسان والتوفيق قال ومن عادة العرب عند التبشير
والانذار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا وكذا ومثله قوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد
وقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم
وقال غيرهم المراد بالمصيبة كل مصيبة تصيب المنافقين في الدنيا والاخرة قال القرطبي وقيل ان

ان قوله تعالى فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم نزل في شان الذين بنوا مسجد الضرار فلما اظهر الله نفاقهم وامر بهدم المسجد حلفوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم دفاعا عن انفسهم ما اردنا ببنا المسجد الا طاعة الله وموافقة الكتاب **قوله** يحلفون حال من فاعل جاوك وان نافية اي ما اردنا واحسانا مفعول به او استثنا على حسب القولين **فصل** والمراد بالاحسان قيل ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول الا الاحسان الى خصومنا واستدامة الاتفاق والايتلاف بيننا وقيل ما اردنا بالتحاكم الى عمر الا انه يحسن الى صاحبنا بالحكم والعدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما خطر ببالنا انه يحكم له بما حكم وقيل ما اردنا بالتحاكم الى غيرك الا انك لا تحكم الا بالحق وغيرك يوفق بين الخصمين ويامر كل واحد منهما بالاحسان الى الاخر ويقرب مراده من مراد صاحبه حتى يحصل الموافقة بينهما وقال الكلبي الا احسانا في القول وتوفيقا صوابا وقال ابن كيسان حقا وعدلا نظيره وليحلفن ان اردنا الا الحسنى وقيل هو تقريب الامر من الحق لا القضا على مر الحكم ثم قال اوليك الذين يعلم الله ما في قلوبهم اي من النفاق والغيظ والعداوة ثم قال فاعرض عنهم وهذا يفيد امرين الاول ان لا يقبل منهم العذر ويصبر على سخطه لان من لا يقبل العذر فقد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه الثاني ان هذا يجري مجرى قوله اكتف بالاعراض ولا تهتك سترهم ولا تظهر لهم علمك بما في بواطنهم فان من هتك ستر عدوه واظهر علمه بما في قلبه فربما يجريه على ان لا يبالي باظهار العداوة فيزداد الشر واذا تركه على حاله بقي في خوف ووجل فيقل الشر ثم قال وعظهم اي ازجرهم عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب وخوفهم بعقاب الله في الاخرة كما قال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ثم قال وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه وجوه الاول ان يتعلق الجار ببليغا اي قولا موثرا في قلوبهم يغتمون به اغتماما ويستشعرون به استشعارا قال معناه الزمخشري ورد عليه ابو حيان بان هذا مذهب الكوفيين اذ فيه تقديم معمول الصفة على الموصوف لو قلت جا زيدا رجل يضرب لم يجز عند البصريين لانه لا يتقدم المعمول الا حيث يجوز تقديم العامل والعامل هنا لا يجوز تقديمه لان الصفة لا تتقدم على الموصوف والكوفيون يجيزون تقديم معمول الصفة على الموصوف واما قول البصريين انه لا يتقدم المعمول الا حيث يتقدم العامل فيه بحث وذلك انا وجدنا هذه القاعدة منخرمة في نحو قوله فاما اليتيم فلا تقهر واما السايل فلا تنهر فاليتيم معمول لتقهر والسايل معمول لتنهر وقد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما لا يجوز تقديمه عليهما اذ المجزوم لا يتقدم على جازمه فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل كذلك قالوا في قوله

قنافذ هداجون حول بيوتهم ٭ بما كان اياهم عطية عودا

خرجوا هذا البيت على ان في كان ضمير الشان وعطية مبتدا وعوده خبره حتى لا يلي كان معمول خبرها وهو غير ظرف ولا شبهه فلزمهم من ذلك تقديم المعمول وهو اياهم حيث لا يتقدم العامل لان الخبر متى كان فعلا رافعا الضمير مستترا امتنع تقديمه على المبتدا لئلا يلتبس بالفاعل نحو زيد ضرب عمرا واصل منشا هذا البحث تقديم خبر ليس عليها اجازه الجمهور لقوله تعالى الا يوم ياتيهم ليس مصروفا عنهم وزعموا الدليل ان يوم معمول لمصروفا وقد تقدم على ليس وتقديم المعمول يوذن بتقديم العامل نحو رضوا بما ذكرنا الثاني ان يتعلق بقل وفيه معنيان الاول قل لهم خاليا لا يكون معهم احد لان ذلك ادعى الى قبول النصيحة الثاني قل لهم في معنى انفسهم الخبيثة المنطوية على النفاق قولا يبلغ بهم ما يزجرهم عن العود الى النفاق والثالث منقول عن مجاهد انه متعلق بمصيبة فهو على التقديم والتاخير والقران منزه عن ذلك **قوله** قيل المراد بالقول البليغ التخويف بالله عز وجل وقيل توعدهم بالقتل ان لم يتوبوا وقال الحسن القول البليغ ان تقول لهم ان اظهرتم ما في قلوبكم من النفاق قتلتم لانه يبلغ في نفوسهم

كل

كل مبلغ وقال الضحاك فاعرض عنهم وعظهم في الملا وقل لهم قولا بليغا في السر والخلا وقيل هذا منسوخ باية القتال **قوله** تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله الاية لما امر بطاعة الرسول في الاية الاولى ورغب في هذه الاية مرة اخرى قال الزجاج كلمة من ها هنا صلة زايدة والتقدير وما ارسلنا رسولا **قوله** ليطاع هذه لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهذا استثنا مفرغ من المفعول له والتقدير وما ارسلنا من رسول لشي من الاشيا الا للطاعة وباذن الله ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيطاع والبا للسببية واليه ذهب ابو البقا قال وقيل هو مفعول به اي بسبب امر الله الثاني ان يتعلق بارسلنا اي وما ارسلنا بامر الله اي بشريعته الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الضمير في يطاع وبه بدا ابو البقا وقال ابن عطية وعلى التعليقين اي تعليقه بيطاع او بارسلنا فالكلام عام اللفظ خاص المعنى لانا نقطع ان الله قد اراد من بعضهم ان لا يطيعوه لذلك تاول بعضهم الاذن بالعلم وبعضهم بالاشارة قال ابو حيان لا يحتاج لذلك لان قوله عام اللفظ ممنوع وذلك ان يطاع مبني للمفعول فيقدر ذلك الفاعل المحذوف خاصا وتقديره الا ليطيعه من اراد الله طاعته **فصل** قال الجبائي معنى الاية وما ارسلنا من رسول الا وانا مريد ان يطاع ويتبع ويصدق ولم ارسله ليعصى هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل الرسل ليعصيه من المعلوم انه يبقى على الكفر وقد نص الله على كفرهم في هذه الاية وكان يجب على قولهم ان يكون قد ارسل الرسل ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان معصيتهم للرسل غير مرادة لله تعالى وانه ما اراد الا ان يطاع والجواب من وجوه الاول ان قوله الا ليطاع يكفي في تحقيق مفهومه ان يطيعه واحد لا ان يطيعه جميع الناس في جميع الاوقات وعلى هذا فنحن نقول بموجبه وهو ان كل من ارسله الله تعالى فقد اطاعه بعض الناس في بعض الاوقات اللهم الا ان يقال تخصيص الشي بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه والجبائي لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال الثاني يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر لا بد وان يقر به عند موته لقوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل بهم يوم القيمة ومن المعلوم ان الوصف في جانب الثبوت يكفي في حصول مسماه في بعض الصور وفي بعض الاحوال الثالث ان العلم بعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان والضدان لا يجتمعان وذلك العلم ممتنع العدم فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشي ممتنع الوجود لا يكون مريدا له فثبت بهذا البرهان استحالة ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب تاويل هذه اللفظة بان يكون المراد من الكلام ليس الارادة بل الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ليومن الناس بطاعته **فصل** استدلوا بهذه الاية على انه لا يوجد شي من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا بارادة الله لقوله الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر بطاعته فلو ان المراد من الاذن هذا لصار التقدير وما اذنا في طاعة من ارسلناه الا باذننا وهو تكرار قبيح يوجب حمل الاذن على التوفيق والاعانة فيصير التقدير وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا تصريح بانه تعالى ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذي وفقه وهم المومنون فاما من لم يوفقه ولم يعنه فالله تعالى لم يرد ذلك منه **فصل** دلت هذه الاية على ان الانبيا عليهم السلام معصومون عن الذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بمعصية لوجب الاقتدا بهم في تلك المعصية فتصير واجبة علينا وكونها معصية يجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشي الواحد وهو محال فان قيل انتم بـ في

الاعتراض على الجبائي ذكرتم ان قوله الا ليطاع لا يفيد العموم فكيف تمسكتم به في هذه المسئلة مع ان
هذا الاستدلال لا يتم الا مع القول بانها تفيد العموم فالجواب ظاهر اللفظ يوهم العموم وانما تركناه
في تلك المسئلة للدليل القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل منه تعالى ان يريد الايمان من الكافر
فلاجل ذلك المعارض القاطع صرفنا الظاهر من العموم وليس ههنا برهان قاطع عقلي يوجب
القدح في عصمة الانبيا فظهر الفرق **قوله** فلو انهم قد تقدم الكلام على ان لو الواقعة بعد لو
واذ ظرف معمول لخبر ان وهو جاوك وقال واستغفر لهم الرسول ولم يقل واستغفرت خرج
من الخطاب الى الغيبة لما في هذا الاسم الظاهر من التشريف بوصف الرسالة تاجلالا للرسول عليه السلام
ووجد هنا يحتمل ان يكون العلمية فتعدي لاثنين والثاني توابا وان يكون غير العلمية فتعدي
لواحد ويكون توابا حالا واما رحيما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا وان يكون بدلا من توابا
ويحتمل ان يكون خبرا ثانيا في الاصل بنا على تعدد الخبر وهو الصحيح فلما دخل الناسخ نصب الخبر المتعدد
بقول زيد فاضل شاعر فقيه عالم ثم يقول علمت زيدا فاضلا شاعرا فقيها عالما الا انه لا يحسن
ان يقال هنا وشاعرا مفعول ثالث وفقيها رابع وعالما خامس **فصل** في سبب النزول وجهان
الاول ان من تقدم ذكره من المنافقين عند ما ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم
الى الرسول لو جاوا للرسول واظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم
الرسول بان يسال الله ان يغفر لهم وجدوا الله توابا رحيما الثاني قال الاصم ان قوما من المنافقين اتفقوا
على كيد الرسول عليه السلام ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبريل عليه السلام فاخبره به فقال النبي
صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى استغفر لهم
فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال النبي صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني
عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب من ظلم انفسنا فاستغفر لنا فقال الان
اخرجوا انا كنت في بدي الامر اقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني فان قيل
اليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه لكانت توبتهم مقبولة فما فايدة ضم استغفار الرسول الى
استغفارهم فالجواب من وجوه احدها ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفا لحكم الله وكان اساة
على الرسول عليه السلام وادخالا للغم في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الغم
فلهذا المعنى وجب عليهم طلب الاستغفار من الرسول وثانيها انهم لما لم يرضوا بحكم الرسول عليه
السلام ظهر منهم التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد بان يذهبوا الى
الرسول ويطلبوا منه الاستغفار وثالثها لعلهم اذا اتوا بالتوبة اتوا بها على وجه خلل فاذا انضم اليها
استغفار الرسول صارت محققة القبول وهذه الاية تدل على ان الله تعالى يقبل التوبة لقوله لوجدوا
الله توابا رحيما **قوله** تعالى فلا وربك لا يومنون الاية في سبب النزول قولان الاول قال عطا ومجاهد
والشعبي نزلت في قضية بشر المنافق واليهودي الذين احتكموا الى عمر الثاني روى عروة ابن الزبير
انه خاصم رجلا من الانصار قد شهد بدرا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شراج من الحرة وكانا يسقيان
به كلاهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للزبير اسق يا زبير ثم ارسل الى جارك فغضب الانصاري
وقال ان كان ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى
يبلغ الجدر واعلم ان الحكم ان من كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام
السقي فالرسول عليه السلام اذن للزبير في السقي على وجه المسامحة فلما اساء خصمه الادب ولم يعرف حق
ما امره به الرسول عليه السلام من المسامحة امره النبي عليه السلام باستيفاء حقه على التمام وحمل خصمه على

الحق

الحق قال عروة ابن الزبير احسب هذه الاية نزلت في ذلك وروي ان الانصاري الذي خاصم الزبير كان اسمه
حاطب ابن ابي بلتعة فلما خرجا مرا على المقداد فقال لمن كان القضا فقال الانصاري قضى لابن عمته ولوى شدقه
ففطن له يهودي كان مع المقداد فقال قاتل الله هولاء يشهدون انه رسول الله ثم يتهمونه في قضا يقضي به
بينهم وايم الله لقد اذنبنا ذنبا مرة في حياة موسى فدعانا موسى الى التوبة منه فقال فاقتلوا انفسكم ففعلنا
فبلغ قتلانا سبعين الفا في طاعة ربنا حتى رضي عنا فقال ثابت ابن قيس بن شماس اما والله ان الله ليعلم
مني الصدق ولو امرني محمد ان اقتل نفسي لفعلت فانزل الله في شان حاطب ابن ابي بلتعة هذه الاية **قوله**
فلا وربك لا يومنون فيها اربعة اقوال احدها وهو قول ابن جرير ان لا الاولى رد لكلام تقدمها تقديره
فلا يفعلون او ليس الامر كما يزعمون من انهم امنوا بما انزل اليك وهم يخالفون حكمك ثم استانف
قسما بعد ذلك فعلى هذا يكون الوقف على لا تاما الثاني ان لا الاولى قدمت على القسم اهتماما بالنفي ثم
كررت توكيدا للنفي وكان يصح اسقاط الاولى ويبقى معنى النفي ولكن يفوت الدلالة على الاهتمام المذكور
ولكن تفوت الدلالة على النفي فجمع بينهما لذلك الثالث ان الثانية زايدة والقسم معترض بين حرف النفي
والمنفي وكان التقدير فلا يومنون وربك الرابع ان الاولى زايدة والثانية غير زايدة وهو اختيار الزمخشري
لانه قال لا مزيدة لتاكيد معنى القسم كما زيدت في لئلا يعلم لتاكيد وجوب العلم ولا يومنون جواب
القسم فان قلت هلا زعمت انها زيدت لتظاهر لا في لا يومنون قلت يابى ذلك استوا النفي والاثبات
فيه وذلك لقوله فلا اقسم بما تبصرون انه لقول رسول كريم انه قد جاءت لا قبل القسم حيث لم يكن لا موجودة
في الجواب فالزمخشري يرى ان لا في قوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون انها زايدة ايضا لتاكيد معنى
القسم وهو احد القولين والقول الاخر كقول الطبري المتقدم ومثل الاية في التخاريج المذكورة قول الاخر

فلا والله لا يلفى لما بي ۝ ولا للما بهم ابدا دواء ۝

حتى يحكموك حتى غاية متعلقة بقوله لا يومنون ان ينتفي عنهم الايمان الى هذه الغاية وهي تحكيمك
وعدم وجدانهم الحرج وتسليمهم لامرك والتفت في قوله وربك من الغيبة في قوله واستغفر لهم الرسول
رجوعا الى قوله ثم جاوك **قوله** شجر قرا ابو السمال شجر بسكون الجيم هربا من توالي الحركات وهي
ضعيفة لان الفتح اخو السكون وبينهم ظرف منصوب بشجر هذا هو الصحيح واجاز ابو البقا فيه
ان يكون حالا وجعل في صاحب هذا الحال احتمالين احدهما ان يكون حالا من ما الموصولة والثاني
انه حال من فاعل شجر وهو نفس الموصول ايضا في المعنى فعلى هذا متعلق بمحذوف **فصل** يقال شجر
يشجر شجورا وشجرا اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل الكلام بعضه في بعض عند
المنازعة ومنه يقال لخشبات الهودج اشجار لتداخل بعضها في بعض قال ابو مسلم وهو ماخوذ عندي
من التفاف الشجر فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض **قوله** ثم لا يجدوا عطف على ما بعد حتى
ويجدوا يحتمل ان يكون المتعدي لاثنين فيكون الاول حرجا والثاني الجار قبله فيتعلق بمحذوف وان يكون
المتعدي لواحد ويجوز في انفسهم وجهان احدهما ان يتعلق بيجد وان يتعلق بالفضلات والثاني ان
يتعلق بمحذوف على انه حال من حرجا لانه صفة النكرة لما قدمت عليها انتصبت حالا **قوله**
مما قضيت فيه وجهان احدهما انه متعلق بنفس حرجا لانك تقول حرجت من كذا والثاني انه
متعلق بمحذوف في محل نصب لانه صفة لحرجا وما يجوز ان يكون مصدرية وان يكون نكرة موصوفة
فالعايد على هذين القولين محذوف **فصل** اقسم الله تعالى على انهم لا يصيرون مومنين الا عند
شرايط اولها حتى يحكموك فيما شجر بينهم وهذا يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول لا يكون مومنا
وثانيها قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت قال الزجاج لا تضيق صدورهم من اقضيتك وقال

مجاهد شكا وقال الضحاك اثما اي يأثمون بانكارهم وثالثها قوله ويسلموا تسليما اي ينقادوا لامرك
انقيادا او علموا ان قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت المراد منه الانقياد في الظاهر والحرج على
ثلاثة اوجه الاول بمعنى الشك كهذه الاية مثله فلا يكن في صدرك اي شك الثاني بمعنى الضيق قال
تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اي ضيق الثالث بمعنى الاثم قال تعالى ولا على الذين لا يجدون
ما ينفقون حرج اي اثم **فصل** دلت هذه الاية على عصمة الانبياء عليهم السلام من الخطاء في الفتاوى
والاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم وبالغ في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول الانقياد
في الظاهر والقلب وذلك ينفي صدور الخطا عنهم فدل ذلك على ان قوله عفى الله عنك لم اذنت
لهم وفتواه في اسارى بدر وقوله لم تحرم ما احل الله لك وقوله عبس وتولى كل ذلك محمول على
التاويل **فصل** قالت المعتزلة لو كانت الطاعات او المعاصي بقضا الله تعالى لزم التناقض لان
الرسول اذا حكم على انسان بانه لا يفعل كذا وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لان قضا الرسول
والرضا بقضايه وجب لهذه الاية ثم ان ذلك المكلف فعل ذلك بقضا الله والرضا بقضا الله واجب
فيلزم ان يجب على جميع المكلفين والرضا بذلك الفعل لانه قضا الله فوجب ان يلزمهم الرضا بالفعل
والترك معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى بالايجاب ومما مفهومان
متغايران فالجمع بينهما لا يفضي الى التناقض **قوله** تعالى ولو انا كتبنا عليهم الاية متصلة بما
تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم في ترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس نحو
ان تامرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعله الا قليل وحينيذ يظهر كفرهم
فلما لم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا بل اكتفينا بتكليفهم الامور السهلة فليقبلوها بالاخلاص
وليتركوا التمرد نزلت في ثابت ابن قيس ابن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي ان موسى امرنا بقتل انفسنا
ففعلنا ذلك ومحمد يامركم بالقتال فتكرهونه فقال ثابت لو ان محمدا امرني بقتل نفسي لفعلت ذلك
فنزلت الاية وهو من القليل الذي استثنى الله وقال الحسن ومقاتل لما نزلت هذه الاية قال عمر وعمار
بن ياسر وعبد الله بن مسعود وناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وهم القليل والله لو امرنا
لفعلنا فالحمد لله الذي عافانا الله فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان من امتي لرجالا الايمان
اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي والضمير في قوله كتبنا عليهم فيه قولان الاول قال ابن عباس ومجاهد
انه عايد الى المنافقين المقتل والخروج ما فعله الا قليل رياء وسمعة وهذا اختيار الاصم والقفال الثاني
المراد لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم فيدخل فيه المومن والمنافق **قوله** ان اقتلوا
ان فيها وجهان احدهما انها المفسرة لانها اتت بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه وهو الاظهر والثاني
انها مصدرية وما بعدها من فعل الامر صلتها وفيها اشكال من حيث انه اذا سبك منها ومما بعدها
مصدر فاتت الدلالة على الامر الا ترى انك اذا قلت كتبت اليه ان قم فيه من الدلالة على طلب القيام
بطريق الامر ما ليس في قولك كتبت اليه القيام ولكنهم جوزوا ذلك واستدلوا بقولهم كتبت اليه بان قم وزعم
الدلالة ان حرف الجر لا يتعلق وقرا ابو عمرو بكسر نون ان وضم واو وقال الزجاج ولست اعرف لفصل
ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصة ان لا يكون رواية وقال غيره اما كسر النون فلالتقاء الساكنين واما
ضم الواو فللاتباع لان الضمة في لو احسن لانها يشبه واو الضمير نحو اشتروا الضلالة ولا تنسوا
الفضل وكسرهما حمزة وعاصم لالتقاء الساكنين وضمها ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي للاتباع فيهما
قوله ما فعلوه الهاء يحتمل ان يكون ضمير مصدر اقتلوا او اخرجوا اي ما فعلوا القتل او ما
فعلوا الخروج وقال فخر الدين الرازي يعود الى القتل والخروج معا لان الفعل جنس واحد وان اختلفت

ضروبه قال شهاب الدين وهذا بعيد لنبو الصناعة عنه واجاز ابو البقاء ان يعود على المكتوب ويدل عليه
كتبنا **قوله** الا قليل رفعه من وجهين احدهما انه بدل من فاعل فعلوه وهو المختار على النصب لان
الكلام غير موجب الثاني انه معطوف على ذلك الضمير المرفوع والا حرف عطف وهذا راي الكوفيين
وقرا ابن عامر وجماعة الا قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك
وفيه وجهان اشهرهما انه نصب على الاستثنا وان كان الاختيار الرفع لان المعنى موجود معه كما هو
موجود مع النصب ويزيد عليه بموافقته اللفظ والثاني انه صفة لمصدر محذوف تقديره الا فعلا
قليلا قاله الزمخشري وفيه نظر اذ الظاهر ان منهم صفة لقليلا ومتى حمل القليل على غير الاشخاص
يقلق هذا التركيب اذ لا فايدة حينيذ في ذكر منهم قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما اتاني
احد الا زيد على الرفع حيث لم يكون قولهم وما اتاني الا زيد واحد فكما اتفقوا في قولهم ما اتاني الا
زيد على الرفع حيث ان يكون قولهم ما اتى احد الا زيد بمنزلته **قوله** ولو انهم فعلوا تقدم الكلام
على نظيره وما في ما يوعظون له اسمية والباء في به يحتمل ان تكون المعدية دخلت على الموعوظ به
والموعوظ به على هذا هو التكاليف في الاوامر والنواهي سميت مواعظ لانها مقترنة بالوعد والوعيد وان
تكون السببية والتقدير ما يوعظون بسببه اي بسبب تركه ودل على الترك المحذوف من مفهوم
قوله ولو انهم فعلوا واسم كان ضمير عايد على الفعل المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اي لكان فعل
ما يوعظون به خيرا خبرها وتثبيتا تمييز لاشد والمعنى واشد تحقيقا وتصديقا لايمانهم ه
قوله واذن حرف جواب وجزا وهل هذان المعنيان لازمان لها او يكون جوابا فقط قولان
الاول قول الشلوبين تبعا لظاهر قول سيبويه والثاني قول الفارسي فاذا قال القايل ازورك غدا
اذن اكرمك فهي عنده جواب وجزا واذا قلت اذن اظنك صادقا كانت حرف جواب فقط وكانه
اخذ هذا من قرينة الحال وقد تقدم انها من النواصب للمضارع بشروط ذكرت وقال ابو البقا
واذن جواب ملغاة فظاهر هذه العبارة موافق لقول الفارسي وفيه نظر لان الفارسي لا يقول
في مثل هذه الاية انها جواب فقط وكونها جوابا يحتاج الى شي مقدر قال الزمخشري واذن جواب
لسوال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم بعد التثبيت ايضا فقيل لو تثبتوا لاتيناهم لان اذن جواب
وجزا ومن لدنا فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف لانه حال من اجرا لانه في الاصل صفة نكرة
قدمت عليها واجرا مفعول ثان لاتيناهم وصراطا مفعول ثان لهديناهم **فصل** قال
الجبائي لما دلت هذه الاية على انه تعالى لما لم يكلفهم ما يثقل عليهم فبان لا يكلفهم ما لا يطيقون اولى
والجواب انما لم يكلفهم هذه الاشياء الشاقة لانهم لو كلفهم لها ما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا
في العذاب ثم انه تعالى علم من ابي جهل وابي لهب عدم الايمان وانهم لا يستفيدون من التكليف الا
العقاب الدايم ومع ذلك فانه كلفهم الايمان فكلما كان جوابا عن هذا فهو جواب عما ذكرت **فصل**
دلت هذه الاية على عظم هذا الاجر من وجوه احدها انه ذكر نفسه بصيغة العظمة وهو قوله اتيناه
من لدنا والمعطي الحكيم اذا ذكر نفسه باللفظ الدال على العظمة عند الوعد بالعطية دل على عظم تلك
العطية وثانيها قوله من لدنا يفيد هذا التخصيص المبالغة كما في قوله وعلمناه من لدنا علما وثالثها
انه وصف الاجر بكونه عظيما والذي وصفه اعظم العظما بالعظمة لا بد وان يكون في نهاية العظم قال
عليه السلام فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والمراد بالصراط المستقيم هو الدين
الحق لقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم وقيل الصراط هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة
لانه تعالى ذكره بعد الثواب والاجر وصراط الجنة يكون بعد استحقاق الاجر فكان حمله عليه في هذا
الموضع اولى **قوله** تعالى ومن يطع الله والرسول الاية لما امر بطاعة الله وطاعة رسوله بقوله

اطيعوا الله واطيعوا الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا
من رسول الا ليطاع ورغب في تلك الطاعة بايتا الاجر العظيم وهداية الصراط المستقيم اكد الامر بالطاعة
في هذه الاية مرة اخري فقال ومن يطع الله والرسول الاية قال القرطبي لما ذكر الله تعالى الامر الذي لو
فعله المنافقين حين وعظوا به وانابوا اليه لانعم عليهم ذكر بعد ذلك ثواب من يفعله **فصل** قال جماعة من
من المفسرين ان ثوبان مولي رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم قليل
الصبر عنه فاتاه يوما فقد تغير لونه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما غير
لونك فقال يا رسول الله ما بي من وجع غير اني اذا لم اراك استوحشت وحشة عظيمة شديدة حتى القاك
فذكرت الاخرة فخفت ان لا اراك هناك لانك ترفع مع النبيين واني ان ادخلت الجنة كنت في منزل ادني
من منزلتك وان لم ادخل الجنة فلا اراك ابدا فنزلت الاية وقال قتادة ان بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
قالوا كيف تكون الحال في الجنة وانت في الدرجات العلى ونحن اسفل منك فكيف نراك فنزلت هذه الاية وقال
مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا رسول الله اذا خرجنا من عندك الى اهالينا
اشتقنا اليك فما ينفعنا شي حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا برويتك ان دخلنا الجنة
فنزلت هذه الاية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اعمني حتى لا اري شيا بعده الا ان القاه فعمي
فكان يحب النبي حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة قال المحققون لا ننكر صحة هذه الروايات الا ان سبب النزول
يجب ان يكون شيا اعظم من ذلك وهو الحث على الطاعة والترغيب فيها فان خصوص السبب لا يقدح في عموم
اللفظ فالاية عامة في حق جميع المكلفين والمعنى ومن يطع الله في اداء الفرايض والرسول في السنن **فصل**
ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفا بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي
في جانب الثبوت حصول ذلك المسمي مرة واحدة قال القاضي لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان يحمل
الطاعة على فعل المامورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار
لانهم قد ياتون بالطاعة الواحدة قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه آخر وهو انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم
المذكور عقيب الصفة يشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف واذا ثبت هذا فنقول قوله ومن
يطع الله اي ومن يطع الله في كونه الها وذلك هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وعزته ففيها
تنبيه على امرين عظيمين من امور المعاد الاول منشا جميع السعادات وهو اشراق الروح بانوار معرفته
تعالى لمن اشرق الانوار في قلبه كثر صفاوه وبعد عن التكدر بمحبة عالم الاجسام وكان الي السعادة والى
بالنجاة اقرب الثاني قال ابن الخطيب انه تعالى وعد المكلفين في الاية المتقدمة بالاجر العظيم والهداية
ووعدهم هنا بكونهم مع النبيين الاية وهذا الذي يجري اشرف مما قبله فليس المراد بكون من اطاع الله و
الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا مقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل
والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من روية الاخر وان بعد المكان لان
الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيادة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه
المعية **قوله** من النبيين فيه اربعة اوجه اظهرها انه بيان الذين انعم الله عليهم والثاني انه حال من
الضمير المجرور في عليهم الثالث انه حال من الموصول وهو في المعنى كالاول وعلى هذين الوجهين يتعلق
بمحذوف اي كاينين من النبيين الرابع ان يتعلق بيطع قال الراغب ومن يطع الله والرسول من النبيين
ومن بعدهم ويكون قوله فاوليك مع الذين انعم الله عليهم اشارة الى الملا الاعلى ثم قال وحسن اوليك
رفيقا ويبين ذلك قوله عليه السلام عند الموت اللهم الحقني بالرفيق الاعلى انتهى وقد افسده ابو حيان من
جهة المعنى ومن جهة الصناعة اما من جهة المعنى فلان الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وقد اخبر تعالى ان
من يطع الله ورسوله فهو مع من ذكر ولو جعل من النبيين متعلقا بيطع لكان من النبيين تفسير المن

الشرطيه

الشرطيه فيلزم ان يكون في زمانه عليه السلام او بعده انبيا يطيعونه وهذا غير ممكن لقوله تعالى وخاتم
النبيين وقوله عليه السلام لا نبي بعدي واما من جهة الصناعة فلان ما قبل الفا الواقعة جوابا للشرط لا يعمل فيما
بعدها لو قلت ان تضرب يقم عمرو زيدا لم يجز **فصل** قيل المراد بالنبيين والصديقين والشهدا والصالحين
صنف واحد من الناس وقيل المراد اصناف مختلفة لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه فقيل
الاختلاف في الاصناف الثلاثة غير النبيين فالصديقون هم افاضل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والصديق
هو اسم للمبالغ في الصدق ومن عادته الصدق وقيل الصديق اسم لمن سبق الي تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
وعلى هذا فابو بكر اولي الخلق بهذا الاسم لانه اول من سبق الي تصديق النبي صلى الله عليه وسلم واشتهرت الرواية
بذلك وكان علي صغيرا واتفقوا على ان ابا بكر لما امن جا بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه
وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى اسلموا فكان اسلامه سببا لاقتدا
هولا الاكابر به فثبت انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما وان اسلامه صار سببا لاقتدا افاضل
الصحابة في ذلك فكان احق الامة بهذا الاسم ابو بكر واذا كان كذلك كان افضل الخلق بعد الرسول عليه السلام
وجاهد واتى اسلام اعيان الصحابة في اول الاسلام حين كان النبي في غاية الضعف وعلي انما جاهد يوم احد
ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا والجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة لقوله تعالى لا يستوي
منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اوليك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله
الحسني ودل تفسير الصديق بما ذكرنا على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل الا الصديقية فانه اينما ذكر
النبي والصديق لم يجعل بينهما واسطة قال تعالى في صفة اسمعيل انه كان صديقا نبيا وقال هنا من النبيين
والصديقين قال والذي جا بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وقد وفق الله الامة التي هي خير
الامم فجعلوا الامام بعد الرسول عليه السلام ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضي الله عنه دفنوه الي جنب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهذا دليل على ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين واما الشهدا
فهم الذين استشهدوا يوم احد وقيل الذين استشهدوا في سبيل الله وقال عكرمة النبيون هنا محمد صلى الله
عليه وسلم والصديقون ابو بكر والشهدا عمر وعثمان وعلي والصالحون ساير الصحابة رضي الله عنهم قال ابن الخطيب
لا يجوز ان يكون الشهادة مقيدة بكون الانسان مقتول الكافر لان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين
وكون الانسان مقتول الكافر ليس زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند
الله وايضا فان المومن قد يقول اللهم ارزقني الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكان قد طلب
من الله ذلك القتل وهو غير جايز لان صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر
وايضا قال عليه السلام المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد
فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تارة بالحجة والبيان واخري بالسيف والسنان فالشهدا
هم القايمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قايما بالقسط
ويقال المقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بانه هو الحق وما سواه
هو الباطل واما الصالحون فقد تقدم قول عكرمة انهم بقية الصحابة وقيل الصالح من كان صالحا في اعتقاده
وفي عمله **قوله** وحسن اوليك رفيقا في نصب رفيقا قولان احدهما انه تمييز والثاني انه حال وعلى تقدير
كونه تمييزا فيه احتمالان احدهما ان يكون منقولا من الفاعلية وتقديره وحسن رفيق اوليك فالرفيق على
هذا غير المميز ولا يجوز دخول من عليه والثاني ان لا يكون منقولا فيكون نفس المميز ويدخل عليه من وانما اتي
به هنا مفردا لاحد معنيين اما لان الرفيق كالخليط والصديق والرسول والبريد يذهب به العرب الي الواحد
والمثني والمجموع قال تعالى انا رسول رب العالمين وهذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا كان اسما

مصرحا كرجل وامراة لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا زعم انه مذهب سيبويه والمعنى الثاني ان
يكون اكتفي با لواحد عن الجمع لفهم المعنى وحسن ذلك كونه فاصله ويجوز في اوليك ان يكون اشارة الي
النبيين ومن بعدهم ان يكون اشارة الي من يطع الله ورسوله وانما جمع علي معناها كقوله ثم يخرجكم طفلا
وعلي هذا فيحتمل ان يقال انه راعي لفظ من فافرد في قوله رفيقا ومعناها فجمع في قوله اوليك الا ان البدا
في ذلك بالحمل علي اللفظ احسن والجمهور علي فتح الحا وضم السين من حسن وقرا ابو السماك بفتحها وسكون
السين تخفيفا نحو عضد وهو لغة تميم ويجوز وحسن بضم الحا وسكون السين كانهم نقلوا حركة العين
الي الفا بعد سلبها حركتها وهذه لغة بعض قيس وجعل الزمخشري هذا من باب التعجب فانه قال فيه
معنى التعجب كانه قيل وما احسن اوليك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرا وحسن بسكون السين
يقول المتعجب حسن الوجه وجهك وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين قال ابو حيان وهو
تخليط وتركيب مذهب علي مذهب فنقول اختلفوا في فعل المراد به المدح مذهب الفارسي واكثر النحاة
الي جواز الحاقه بباب نعم وبيس فقط فلا يكون فاعله الا ما يكون فاعلا لهما وذهب الاخفش والمبرد
الي جواز الحاقه بباب نعم وبيس فيجعل فاعله كفاعلهما وذلك اذا لم يدخله معنى التعجب والي جواز
الحاقه بفعل التعجب فلا يجري مجرى نعم وبيس في الفاعل ولا في بقية احكامهما فنقول لضربت يدك
ولضربت اليد فاخذ التعجب من مذهب الاخفش والتمثيل من مذهب الفارسي فلم يتبع مذهبا من
المذهبين واما جعله التسكين والنقل دليلا علي كونه مستقلا بالتعجب فغير مسلم لانا لم نحكي ذلك
لغة في غير ما يراد به التعجب والرفيق في اللغة ماخوذ من الرفق وهو لين الجانب والحاقه الفعل وصاحب
رفيق ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاقك به وبصحبته ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم
ببعض والمعنى ان هولا رفقا في الجنة روي انس ان رجلا قال يا رسول الله الرجل يحب قوما ولما يلحق بهم
قال النبي صلي الله عليه وسلم المرء مع من احب وعن انس ايضا ان رجلا قال يا رسول الله متى الساعة قال
وما اعددت لها فلم يذكر كثيرا الا انه يحب الله ورسوله قال فانت مع من احببت **قوله** ذلك الفضل
من الله ذلك مبتدا وفي الخبر وجهان احدهما انه الفضل والجار في محل نصب علي الحال والعامل فيها معنى
الاشارة والثاني انه الجار والفضل صفة لاسم الاشارة ويجوز ان يكون الفضل والجار بعد خبرين لذلك
علي راي من يجيزه **فصل** ذلك اشارة الي من تقدم ذكره من الثواب وقد حكم عليه بانه فضل من الله وهذا
يدل علي الثواب غير واجب علي الله ويدل من جهة العقل ايضا وجوه احدها ان القدرة علي الطاعة ان كانت
لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطا الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيا وان كانت
صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة علي جانب المعصية الا بخلق الداعي الي الطاعة وتصير مجموع القدرة
والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطا الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيا وثانيها
ان نعم الله علي العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة في الشكر واذا وقعت في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها
موجبة للثواب في المستقبل وثالثها ان الوجوب يستلزم استحقاق الذم عند الترك وهذا الاستحقاق
منافي الالهية فيمتنع حصوله في حق الله تعالى فثبت ان ظاهر الاية كما دل علي ان الثواب فضل من الله
فالعقلية القاطعة دالة علي ذلك ايضا **فصل** يحتمل ان يكون معنى الاية ذلك الثواب لكمال درجته هو
الفضل من الله وان ما سواه فليس بشي ويحتمل ان يكون ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله
لا من غيره وكفى بالله اي ثواب الاخرة قيل من اطاع الله ورسوله واجبة وفيه بيان انهم لم ينالوا تلك الدرجة
بطاعتهم انما نالوها بفضل الله عز وجل روي ابو هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم قاربوا وسددوا
واعلموا انه لا ينجو احد منكم بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمة منه وفضل

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم الاية قال القرطبي انه تعالى لما ذكر طاعة الله وطاعة رسوله امر اهل
الطاعة بالقيام باحيا دينه واعلاء دعوته وامرهم ان لا يقتحموا علي عدوهم علي جهالة حتى يتحسسوا الي
ما عندهم ويعلمون كيف يردون عليهم لان ذلك اثبت لهم وقال ابن الخطيب لما رغب في طاعة الله ۝
وطاعة رسوله عاد الي ذكر الجهاد لانه اشق الطاعات واعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين والحذر والحذر
بمعنى كالاثر والاثر والمثل والمثل والشبه والشبه قيل ولم يسمع في هذا التركيب لاخذ حذرك بالكسر
لا حذرك يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر الة التي يقي بها نفسه والمعنى
احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم وقال الواحدي فيه قولان احدهما المراد بالحذر
هنا السلاح والمعنى خذوا اسلحتكم والسلاح يسمى حذرا لانه يتقي به ويحذر والثاني خذوا حذركم بمعنى
احذروا عدوكم فعلى الاول الامر باخذ السلاح مصرح به وعلي الثاني اخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام
فان قيل ان الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان يفضي الي الوجود لم ينفع وان الحذر يفضي الي العدم
فلا حاجة الي الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث قال عليه السلام المقدور كاين وقوله الحذر لا يغني
من القدر فالجواب ان هذا الكلام يبطل القول بالشرايع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة
في قضا الله وقدره فلا حاجة الي الايمان وان كان من اهل الشقا لم ينفعه الطاعة فهذا يفضي الي سقوط ۝
التكليف بالكلية واعلم انه لما كان الكل بقضا الله كان الامر بالحذر ايضا داخلا بالقدر وكان قول
القايل اي فايدة بالحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقدرا فاي فايدة في هذا السوال الطاعن
في الحذر **قوله** فانفروا ثبات نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا
للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم علي النفير ودعاهم اليه ومنه قوله
عليه السلام واذا استنفرتم فانفروا والنفر اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا في العير ولا في
النفير وقال النحاس اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه
اذا فزع منه وكرهه وفي مضارعه لغتان ضم العين وكسرها وقيل يقال نفر الرجل ينفر بالكسر ونفرت
الدابة تنفر بالضم فيهما والمصدر النفير والنفور والنفر الجماعة كالقوم والرهط **قوله** ثبات انتصب
علي الحال وكذا جميعا فالمعنى انفروا جماعات في تفرقة سرية بعد سرية او مجتمعين كوكبة واحدة
وهو المعنى اراد الشاعر في قوله ۝ طارت اليه زرافات ووحدانا ۝ ومثل قوله فان خفتم فرجالا
او ركبانا او علي الحالتين كيف شئتم فصلوا قال ابو حيان ولم يقرا فيما علمت الا بكسر التا انتهى وهذه هي
اللغة الفصيحة وبعض العرب ينصب جمع المؤنث السالم اذا كان محذوف اللام معوضا منها تا التانيث
المحذوف انشد الفرا ۝ فلما جلاها بالايام تحيزت ثباتا عليها ذلها واكتيابها ۝ وقرا بعضهم اذا
يجعلون لله البنات البنات بالفتحة وحكى سمعت لغاتهم وتوهم انها هي الجمع من ذلك مفرد
بت لامه لان الاصل لغوة فلما ردت الكلام قلبت الفا وقدره علي الفارسي بانه يلزم الجمع بين العوض
والمعوض عنه ويرد عليه ايضا القراة المتقدمة في ثبات لان المفرد منه مكسور الفا وثبات جمع ثبة وزنها
في الاصل فعلة كحطمة وانما حذفت لامها وعوض منها تا التانيث وهل لامها واو او يا قولان حجة القول
الاول انها مشتقة من ثاب يثوب اي رجع كان الجماعة يرجعون الي الجمع وحجة القول الثاني انها مشتقة من ثبيت علي الرجل
اذا اثنيت عليه كانك جمعت محاسنه ويجمع بالالف والتا وبالواو والنون ويجوز في فايها حين يجمع علي
الواو والنون الضم والكسر وكذا ما اشبهها نحو قلة وبرة مما لم يجمع جمع تكسير والثبة الجماعة من الرجال تكون
فوق العشرة وقيل الاثنان والثلاثة وتصغيرها ثبية برد المحذوف واما ثبة الحوض وهي وسطه ۝
فالمحذوف عينها لانها من باب ثبوت الما اي رجع وتصغيرها ثويبة كقولك في تصغير سنة سنيهة

فصل قال القرطبي قيل ان هذه الاية منسوخة بقوله انفروا خفافا وثقالا وبقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما قال ولان له يكون انفروا خفافا وثقالا منسوخا بقوله انفروا ثبات او انفروا جميعا وبقوله وما كان المومنون لينفروا كافة اولى لان فرض الجهاد على الكفاية فمتى سد الثغور بعض المسلمين اسقطوا الفرض عن الباقين قال والصحيح ان الايتين محكمتين احديهما في الوقت الذي يحتاج فيه الى تعيين الجميع والاخرى عند الاكتفا بطايفة **قوله** وان منكم لمن ليبطين منكم خبر مقدم لان واسمها من دخلت اللام على الاسم لما فصل بينه وبينها بالخبر ومن يجوز ان يكون موصولة او نكرة موصوفة واللام في ليبطين فيها قولان اصحهما انها جواب قسم محذوف تقديره اقسم بالله ليبطين والجملتان اعني القسم وجوابه صلة لمن او صفة لها على حسب القولين المتقدمين والعايد على كلا التقديرين هو الضمير المرفوع بليبطين والتقدير وان منكم للذي ولفريقا والله ليبطين واستدل بعض النحاة بهذه الاية على انه يجوز وصل الموصول بجملة القسم وجوابه اذا عريت جملة القسم من ضمير عايد على الموصول نحو جا الذي احلف بالله لقد قام ابوه وجعله ردا على قدما النحاة حيث زعموا منع ذلك ولادلالة في ذلك اذ لنا ان نقول القسم المحذوف ولا نقدره الا مشتملا على ضمير يعود على الموصول والقول الثاني نقله ابن عطية عن بعضهم انها لام التاكيد بعد تاكيد وهذا خطا من قائله والجمهور على ليبطين بالتشديد والطاء با لتخفيف وكلتا القراتين يحتمل ان يكون الفعل لازما ومتعديا يقال ابطا وبطا يبطى ويبطي اي تكاسل وتثبط والتبطيه التاخر عن الامر فهذان لازمان وان قدرتهما متعديا بان مفعولهما محذوف اي ليبطين غيره اي تثبطه ويجبنه عن القتال **فصل** قوله منكم اختلفوا فيه فقيل المراد منه المنافقون عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يثبطون الناس عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل تقدير الكلام يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم وان منكم لمن ليبطين فاذا كان هذا المبطي منافقا فكيف جعل قسما من المومن في قوله ان منكم فالجواب انه جعل المنافقين من المومنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط او من حيث الظاهر لتشبههم بالمومنين او من حيث زعمهم ودعواهم كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك وقيل المراد ضعفة المومنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطي بمعنى الابطا وفايدة هذا التشديد تكرر الفعل منه حكى اهل اللغة ان العرب تقول ما بطا بك يا فلان عنا وادخلهم البا عليه ويدل على انه في نفسه غير متعد فعلى هذا معنى الاية ان فيهم من يبطي ويتثاقل عن الجهاد واذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم لياخذوا الغنيمة قال وهو لاء هم الذين ارادهم الله بقوله يا ايها الذين امنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال ويدل على ان المراد بقوله ليبطين الابطا منهم لا تثبيط غيرهم قوله يا ليتني كنت معهم عند الغنيمة ولو كان المراد تثبيط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى وطعن القاضي في هذا القول بانه تعالى حكى ان هولا المبطين يقولون عند مصيبة المومنين قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا فيعد قعوده عن القتال نعمة من الله تعالى وهذا الكلام اللايق بالمنافق وايضا لا يليق بالمومنين ان يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه يعني الرسول مودة ثم قال والاولى حمل ليبطين على انه من الابطا والتثاقل صح في المنافقين لانهم كانوا يتاخرون عن الجهاد ويتثاقلون **قوله** فان اصابتكم مصيبة اي قتل وهزيمة قال قد انعم الله علي بالقعود واذ لم اكن معهم شهيدا اي مشاهدا حاضرا في تلك الغزاة فيصيبني ما اصابهم ولئن اصابكم ضرب ناصبة انعم الله ولئن اصابكم فضل من الله اي ظفر وغنيمة ليقولن هذا المنافق كان لم يكن بينكم وبينه مودة الجمهور على فتح لام ليقولن لانه فعل مسند الى ضمير من مبني على الفتح لاجل نون التوكيد وقرا الحسن بضمها فاسندا الفعل الى ضمير من ايضا لكن حملا له على معناها لان قوله لمن ليبطين في معنى الجماعة والاصل ليقولون وقد تقدم تصريفه **قوله**

كان لم يكن هذه كان المخففة من الثقيلة وعملها باق عند البصريين غالبا في ضمير الامر والشان وهو واجب الحذف ولا يعمل عندهم في ضمير غيره ولا في اسم ظاهر الا ضرورة كقوله

ووجه مشرق النحر ... كان ثدييه حقان

وقول الاخر

ويوما توافينا بوجه مقسم ... كان ظبية تعطو الى وارق السلم

في احدى الروايات فظاهر كلام سيبويه انها تعمل في غير ضمير الشان في غير الضرورة والجملة المنفية بعدها في محل رفع خبرا لها والجملة بعدها ان كانت فعلية فيتلقى بقد كقوله

لا يهولنك اصطلا الحرب ... فمحذورها كان قد الما

او بلم كهذه الاية وقوله كان لم تغن بالامس وقد تلقيت بلما في قول عمار الكلبي بددت منها الليالي شملهم فكان لما يكونوا قبل ثم قال ابو حيان ويحتاج مثل هذا الى سماع من العرب وقال ابن عطية وكان مضمنة معنى التشبيه ولكنها ليست كالثقيلة في الاحتياج الى الاسم والخبر وانما يجي بعدها الجمل وظاهر هذه العبارة انها لا تعمل حين تخفيفها وقد تقدم ان ذلك قول الكوفيين لا البصريين ويحتمل انه اراد بذلك ان الجملة بعدها لا تتاثر بها لفظا لان اسمها محذوف والجملة خبر لها وقرا ابن كثير وحفص عن عاصم ويعقوب يكن بالتاء لان المودة في معنى الود ولانه قد فصل بينها وبين فعلها والباقون بالياء اعتبارا بلفظها قال الواحدي وكلا القراتين قد جا التنزيل به قال فقد جاتكم موعظة من ربكم وقال فمن جاه موعظة من ربه فالتانيث هو الاصل والتذكير حسن اذا كان التانيث غير حقيقي سيما اذا وقع فاصل بين الفعل ويكن يحتمل ان يكون تامة فيتعلق الظرف بها او بمحذوف لانه حال من مودة اذ هو في الاصل صفة نكرة قدمت عليها وان يكون ناقصة فيتعلق الظرف بمحذوف على انه خبرها واختلفوا في هذه الجملة على ثلاثة اقوال الاول انها اعتراضية لا محل لها من الاعراب وعلى هذا فالمعترض بينهما فيه وجهان احدهما انها معترضة بين جملة الشرط التي هي فان اصابتكم وبين جملة القسم التي هي ولئن اصابكم والتقدير فان اصابتكم مصيبة قال قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولئن اصابكم فضل فاخرت الجملة المعترض بها والمعنى قوله كان لم يكن بينكم والنية بها التوسط وهذا قول الزجاج وتبعه الماتريدي ورد الراغب الاصفهاني هذا القول بانه مستقبح لانه لا يفصل بين بعض الجملة وبعض ما يتعلق بجملة اخرى قال شهاب الدين وهذا من الزجاج كانه تفسير معنى لا اعراب على ما ياتي ذكره عنه في تفسير الاعراب الوجه الثاني انها معترضة بين القول ومفعوله والاصل ليقولن يا ليتني كنت معهم كان لم يكن وعلى هذا اكثر الناس وقد اختلفت عباراتهم في ذلك ولا يظهر المعنى الا بنقل نصوصهم فنقول قال الزمخشري اعتراض بين الفعل الذي هو ليقولن وبين مفعوله وهو يا ليتني والمعنى كانه لم يتقدم له معكم مودة لان المنافقين كانوا يوادون المومنين في الظاهر وان كانوا يبطنون لهم الغوايل والظاهر انه تهكم لانهم كانوا اعدا عدو للمومنين واشدهم حسدا لهم فكيف يوصفون بالمودة الا على وجه العكس والتهكم وقال الزجاج هذه الجملة اعتراض اخبر تعالى بذلك لانهم كانوا يوادون المومنين وقال ابن عطية المنافق يعاطي المومنين المودة ويعاهد على التزام كلف الاسلام ثم تخلف نفاقا وشكا وكفرا بالله ورسوله ثم تمنى عندما ينكشف الغيب الظفر للمومنين فعلى هذا يجي قوله تعالى كان لم يكن التفاتة بليغة واعتراضا بين القايل والمقول بلفظ يظهر زيادة في قبح فعلهم وقال الرازي هو اعتراض في غاية الحسن لان من احب انسانا فرح لفرحه وحزن لحزنه فاذا قلب القضية فذلك اظهار للعداوة فحكى تعالى سرور المنافق عند نكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب فوات الغنيمة فقبل ان يذكر الكلام بتمامه القى قوله كان لم يكن والمراد التعجب كانه يقول انظروا

الى ما يقوله هذا المنافق كان لم يكن بينكم وبينه مودة ولا مخالطة اصلا والذي حسن الاعتراض بهذه الجملة وان كان محلها التاخير كون ما بعدها فاصلة وهي ليست بفاصلة وقال الفارسي هذه الجملة من قول المنافقين للذين اقعدوهم عن الجهاد وخرجوا هم كان لم يكن بينه اي وبين الرسول عليه السلام فيخرجكم معه لتاخذوا من الغنيمة ليبغضوا بذلك الرسول اليهم فاعاد الضمير في بينه على النبي عليه السلام وتبع الفارسي في ذلك مقاتلا قال مقاتل معناه كانه ليس من اهل ملتكم ولا مودة بينكم يريد ان المبطئ قال لمن تخلف عن الغزو من المنافقين وضعفة المؤمنين ومن تخلف باذن كان لم يكن بينكم وبين محمد صوره فيخرجكم الى الجهاد فتفوزون بما فاز القول الثاني انها في محل نصب بالقول فيكون تعالى قد حكى بالقول جملتين جملة التشبيه وجملة التمني وهذا ظاهر على قول مقاتل والفارسي حيث زعما ان الضمير في بينه للرسول عليه السلام القول الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في ليقولن كما تقول مررت بزيد وكان لم يكن بينك وبينه معرفة فضلا عن مودة ونقل هذا عن الزجاج وتبعه ابو البقا في ذلك ويا فيها قولان احدهما وهو قول الفارسي انها لمجرد التنبيه فلا يقدر منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف والثاني ان المنادى محذوف تقديره يا هولاء ليتني وهذا الخلاف جار فيها اذا باشرت حرفا او فعلا كقراة الكسائي الا يا اسجدوا وقوله

الا يا اسقياني قبل غارة سنجال ... وقوله يا حبذا جبل الريان من جبل

على القول بفعلية حبذا او لا يفعل ذلك الا يا خاصة دون سائر حروف النداء لانها ام الباب وقد كثرت مباشرتها لليت دون سائر الحروف **قوله** فافوز الجمهور على نصبه في جواب التمني بالفا كما يقول وددت ان اقوم فيتبعني الناس والكوفيون يزعمون نصبه بالخلاف والجرمي يزعم نصبه بنفس الفاء والصحيح الاول لان الفا تعطف هذا المصدر المؤول من ان والفعل على مصدر متوهم لان التقدير يا ليتني كون منى معهم او مصاحبتهم فتفوز وقرا الحسن فافوز رفعا اما على الاستيناف اي فانا افوز وعطفا على كنت فيكون داخلا في حيز التمني ايضا فيكون الكون معهم والفوز العظيم متمنيين جميعا والمراد بالفوز العظيم النصيب الوافر من الغنيمة **قوله** تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة فاعل بقوله فليقاتل وبيشرون يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى يشترون فان قيل قد تقرر ان الباء انما تدخل على المتروك وهنا ظاهرها انها دخلت على الماخوذ فالجواب ان المراد بالذين يشرون المنافقون المبطئون عن الجهاد امروا بان يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا الايمان بالله ورسوله ويجاهدوا في سبيل الله فلم يدخل الا على المتروك لان المنافقين باذلون الاخرة اخذون الدنيا وتقدير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحيوة الدنيا على الاخرة وعلى هذا التقدير فلابد من حذف تقديره امنوا ثم قاتلوا لاستحالة حصول الامر بشرائع الاسلام قبل حصول الاسلام الثاني ان يشرون بمعنى يبيعون قال ابن مفرغ

وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه

قال وبرد هو غلامه وشريته بمعنى بعته وتمنى الموت بعد بيعه فيكون المراد بالذين يشترون المؤمنين المتخلفون عن الجهاد المؤثرون الآجلة على العاجلة ونظير هذه الاية في كون شرى يحتمل الاشتراء والبيع باعتبارين قوله تعالى وشروه بثمن بخس فليطالع في مكانه ان شا الله وقد تقدم شي من هذا اول البقرة والجمهور على سكون لام فليقاتل لانها وقعت بعد الفا ولام الامر اذا وقعت بعد الفا والواو جاز اسكانها وكسرها كهذه الاية وقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وقد قرئ بهما والجمهور على بنائه فيقتل للمفعول ومحارب بن دثار بنائه للفاعل والاول اظهر لقوله او يغلب ويقتل او يغلب عطف على الـ

والثاني فسوف نوتيه جوابه لا يجوز حذفها والمشهور اظهار هذه الباء عند الفاء وادغمها ابو عمرو والكسائي وهشام وخلاد بخلاف عنه والجمهور على نوتيه بنون العظمة وطلحة بن مصرف والاعمش بياء الغيبة وهما ظاهرتان وقدم قوله فيقتل لانه درجة شهادة وهي اعظم من غيرها وثنى بالغلبة وهي تشمل نوعين قتل اعداء الله والظفر بالغنيمة والاولى اعظم من الثانية **فصل** المعنى ان من قاتل في سبيل الله فسوى صار مقتولا للكفار او غالبا فسوف نوتيه اجرا عظيما ولا واسطة بين هاتين الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كل تقدير لم يكن عمل اشرف من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لابد وان يوطن نفسه على انه لابد من احد امرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب فاذا عزم على ذلك لم يفر عن خصمه ولم يحجم عن المحاربة واما اذا دخل على غير هذا العزم فما اسرع فراره روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تكفل الله لمن جاهد في سبيله وتصديق كلمته ان يدخله الجنة او يرجعه الى مسكنه الذي خرج منه مع ما نال من اجر وغنيمة وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مثل المجاهد في سبيل الله كمثل القانت الصائم الذي لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجعه الله الى اهله بما يرجعه من غنيمة واجر او يتوفى فيدخل الجنة **قوله** تعالى وما لكم لا تقاتلون الاية هذا استفهام يراد به التحريض والامر بالجهاد على سبيل الوجوب ومعناه انه لا عذر لكم في ترك المقاتلة وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنسا والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد وبيان للعلة التي صار القتال لها واجبا وهو ما في القتال من تخليص هولاء المومنين من ايدي الكفرة لان هذا يجمع مع الجهاد وما يجري مجرى فكاك الاسير وما مبتدا ولكم خبره اي اي شي استقر وجملة قوله لا تقاتلون فيها وجهان اظهرهما انها في محل نصب على الحال اي ما لكم غير مقاتلين انكر عليهم ان يكونوا على غير هذه الحالة وقد صرح بالحال بعد هذا التركيب في قوله فما لهم عن التذكرة معرضين وقال في مثل هذه الحال انها لازمة لان الكلام لا يتم دونها وفيه نظر والعامل في هذه الحال الاستقرار المقدر كقولك ما لك ضاحكا والوجه الثاني ان الاصل وما لكم في ان لا تقاتلوا فحذفت في فبقي ان لا تقاتلوا فجرى فيها الخلاف المشهور ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى في احدى الروايتين وهذا يويد كون الحال ليست بلازمة

فصل قالت المعتزلة قوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لهم البتة في تركه ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام لان من اعظم العذر ان الله ما خلقه وما اراده وما قضى به والجواب مذكور **قوله** والمستضعفين فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مجرور عطفا على اسم الله تعالى اي وفي سبيل المستضعفين والثاني واليه ذهب الزجاج والمبرد ان يكون مجرورا عطفا على نفس سبيل قال ابو البقا بعد ان حكاه عن المبرد وحده وليس بشي بتقديره وفي خلاص المستضعفين والثالث واليه ذهب الزمخشري ان يكون منصوبا على الاختصاص تقديره واخص من سبيل الله خلاص المستضعفين لان سبيل الله عام في كل خير وخلاص المستضعفين من المسلمين من ايدي الكفار من اعظم الخير والجمهور على والمستضعفين بخفض العطف وقرا ابن شهاب في سبيل الله المستضعفين وفيها تخريجان احدهما ان يكون حرف العطف مقدرا كقولهم اكلت لحما تمرا سمكا والثاني ان يكون بدلا من سبيل الله اي في سبيل الله سبيل المستضعفين لان سبيلهم سبيل الله تعالى **قوله** من الرجال فيه وجهان احدهما انه حال من المستضعفين والثاني ان من لبيان الجنس والولدان قيل جمع وليد فيكون المراد بهم العبيد والاما لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه غلب الذكور ويكون المراد بالرجال والنسا الاحرار والحرائر وقيل جمع ولد كورل وورلان وخرب وخربان فالمراد بهم الصبيان والذين يقولون فيه وجهان احدهما ان يكون مجرورا على انه صفة اما للمستضعفين واما

للرجال ومن بعدهم وغلب المذكر على المونث وقال ابو البقا الذين يقولون في موضع جر صيغة لمن عقل
من المذكرين كانه توهم ان الولدان الصبيان والصبيان لا يعقلون فجعله نعتا لمن عقل من المذكرين
وهم الرجال والنسا دون الولدان لان جمع السلامة في المذكر يشترط فيه العقل والذين جار مجراه
قال شهاب الدين وهذه غفلة لان مراد النحويين بالعاقل ما كان من جنس العقلا وان كان مسلوب العقل
ويدل عليه قوله تعالى او الطفل الذين لم يظهروا والمراد بالطفل هنا الصبيان الصغار ومع ذلك
وصفهم بالذين والثاني ان يكون منصوبا على الاختصاص **فصل** المراد المستضعفين من الرجال
والنسا والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة عجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا يلقون من كفار مكة
اذا شديدا قال ابن عباس كنت انا وامي من المستضعفين من النسا والولدان وكانوا يدعون ويقولون
في دعايهم ربنا اخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها وكانوا يشركون معهم صغارهم في الدعا لان الصغار
لم يذنبوا كما وردت السنة في اخراجهم في الاستسقا وانما ذكر الولدان مبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ
اذاهم غير المكلفين واجمعوا على ان المراد من هذه القرية الظالم اهلها مكة وكون اهلها موصوفين
بالظلم يحتمل ان يكون لانهم مشركون قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم ويحتمل ان يكون لاجل انهم كانوا
يوذون المسلمين **قوله** الظالم اهلها الظالم صفة للقرية واهلها مرفوع به على الفاعلية وال
في الظالم موصولة بمعنى التي اي التي اهلها فالظالم جار على القرية لفظا وهو لما بعده معنى ومثله
مررت برجل حسن غلامه قال الزمخشري فان قلت لم ذكر الظالم وموصوفه مونث قلت هو وصف
للقرية الا انه مسند الى اهلها فاعطي اعراب القرية لانه صفتها وذكر لاسناده الى الاهل كما يقول
هذه القرية التي ظلم اهلها ولو انث فقيل الظالمة اهلها لجاز لا لتانيث الموصوف بل لان الاهل يذكر
ويونث فان قلت هل يجوز من هذه القرية الظالمين اهلها قلت نعم كما تقول التي ظلموا اهلها على لغة اكلوني
البراغيث ومنه اسروا النجوى الذين ظلموا انتهى وهذه قاعدة كلية ان الصفة اذا جرت من هي له سوا
كانت خبرا ام نعتا ام حالا لا تبعت ما قبلها في اثنين من خمسة واحد من القاب الاعراب وواحد من التنكير
والتعريف واما بالنسبة الى التذكير والتانيث والافراد وضده فبحسب المرفوع بها كالفعل وقد تقدم
تحقيقه ويجب ايضا ابراز الضمير منها مطلقا اعني سوا البس ام لا اذا كان المرفوع بها اسما ظاهرا
فلا حاجة الى رفعها الضمير الا انه لا بد من راجع يرجع الى الاسم الموصوف بها لفظا كهذه الاية وهذا
بخلاف الفعل اذا وصف به او اخبر به او وقع حالا لشي لفظا وهو لغيره معنى فان الضمير لا يبرز منه بل
يستتر نحو زيد هند يضربها وهند زيد يضربه من غير ضمير بارز لقوة الفعل وضعف الاسم في العمل
وسوا البس ولم يلبس نحو زيد عمرو يضربه اذا قصدت ان زيدا هو الضارب لعمرو وهذا مقتضى مذهب
البصريين نص عليه مكي وغيره الا انه قال قبل ذلك الا ان اسم الفاعل اذا كان خبرا او صفة او حالا لغير من
هو له لم يستتر فيه ضمير ولا بد من اظهاره وكذلك ان عطف على غير من هو له قال شهاب الدين
هذه الزيادة كون يذكرها النحويون ومثلها عسير واظن ابن مالك فانه سوى بين الفعل والوصف يعني
ان اللبس يوجب الابراز حتى في الفعل نحو زيد عمرو يضربه هو وان لم يلبس جاز نحو زيد هند يضربها
وهذا مقتضى مذهب الكوفيين انهم علقوا باللبس وهي مسالة خلاف **قوله** واجعل لنا من
لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا قال ابن عباس يريد وليا علينا وجلا من المومنين يوالينا
ويتولى بمصالحنا ويحفظ علينا ديننا وشرعنا فاجابه الله دعاهم لان النبي عليه السلام لما فتح مكة جعل
عتاب ابن اسيد واليا عليهم فكان ينصف الضعيف من القوي والمظلوم من الظالم وقيل المراد
واجعل لنا من لدنك ولاية ونصرة اي كن انت وليا لنا وناصرا **قوله** تعالى الذين امنوا يقاتلون

في سبيل الله الاية لما بين وجوب الجهاد بين انه لا عبرة بصورة الجهاد بل العبرة بالقصد والداعي فالمومنون
في سبيل الله اي في طاعة الله ونصرة دينه والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت اي في طاعة الشيطان
قال ابو عبيدة والكساي الطاغوت يذكر ويونث قال ابو عبيدة انما ذكر وانث لانهم كانوا يسمون الكاهن
والكاهنة طاغوتا قال جابر ابن عبد الله وقد سيل عن الطاغوت الذين كانوا يتحاكمون اليها قال كان في جهينة
واحد وفي اسلم واحد وفي كل حي واحد قال ابو اسحق والدليل على انه الشيطان قوله تعالى فقاتلوا اوليا
الشيطان ان كيد الشيطان كان ضعيفا اي مكره ومكر من اتبعه وهذه الاية كالدالة على كل من كان
غرضه في فعله رضى غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه قسم القتال الى قسمين اما ان يكون في سبيل الله
او في سبيل الطاغوت ثم انه تعالى امر المقاتلين في سبيل الله ان يقاتلوا اوليا الشيطان فقال فقاتلوا
ايها المومنون اوليا الشيطان حزبه وجنوده وهم الكفار ثم بين ان كيد الشيطان ضعيفا لان الله ينصر
اولياه ولا شك ان نصرة الشيطان اضعف من نصرة الله وكيد الشيطان مكره كان ضعيفا كما فعل يوم بدر
لما راى الملايكة خاف ان تاخذه فهرب وخذلهم وفايدة ادخال كان في قوله كان ضعيفا للتاكيد لضعف
كيده يعني انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذلة **قوله** تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا
ايديكم الاية قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف الزهري والمقداد بن الاسود الكندي وقدامة
بن مظعون الجمحي وسعد ابن ابي وقاص وجماعة كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يهاجر الى المدينة
ويلقون من المشركين اذى شديدا فيشكون ذلك الى الرسول ويقولون ايذن لنا في قتالهم ويقول لهم
رسول الله كفوا ايديكم فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامة دينكم من الصلاة والزكاة فلما هاجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينة وامروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم وشق عليهم فانزل
الله تعالى هذه الاية فذهب بعضهم الى انها نزلت في المومنين واحتجوا بان الذين يحتاج الرسول الى ان
يقول لهم كفوا عن القتال هم الراغبون في القتال وهم المومنون ويمكن الجواب عنه بان المنافقين كانوا
يظهرون انهم مومنون وانهم يريدون قتال الكفار فلما امر الله بقتال الكفار احجم المنافقون
عنه وظهر عنهم خلاف ما كانوا يقولونه وقيل نزلت في المنافقين واحتجوا بان الله تعالى وصفهم بانهم
يخشون الناس كخشية الله او اشد خشية وهذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المومن لا يخاف من الناس
اشد من خوفه من الله وايضا قولهم ربنا لم كتبت علينا القتال اعتراض على الله وذلك من صفة الكفار
والمنافقين وايضا قوله تعالى للرسول قل متاع الدنيا قليل والاخرة خير لمن اتقى وهذا الكلام انما يذكر لمن
كانت رغبته في الدنيا اكثر من رغبته في الاخرة وذلك من صفات المنافقين واجاب القايلون بالقول
الاول بان حب الحياة والنفرة عن القتل من لوازم الطبع فهذه الخشية محمولة على هذا المعنى وقولهم
لم كتبت علينا القتال محمول على التمني بتخفيف التكليف لا على وجه الانكار لايجاب الله تعالى وقوله قل
متاع الدنيا قليل ذكره ليهون على القلب امر هذه الحياة لكي يستولي عن قلبهم نفرة القتال وحب الحياة
ويقدمون على الجهاد بقلب قوي لا لاجل الانكار وقيل ان الجماعة من المومنين لم يكونوا متحين في العلم
فالوا خوفا وجبنا لا اعتقادا ثم تابوا واهل الايمان يتفاضلون في الايمان وقيل كانوا مومنين فلما كتب
فرض عليهم القتال نافقوا من الجبن وتخلفوا عن الجهاد والاولى حمل الاية على المنافقين لانه تعالى ذكر
بعد هذه الاية قوله وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيية يقولوا هذه من عندك
ولا شك ان هذا من كلام المنافقين **فصل** دلت الاية على ان ايجاب الصلاة والزكاة كان مقدما
على ايجاب الجهاد **قوله** اذا فريق منهم اذا هنا فجايية وتقدم ان فيها ثلاثة مذاهب احدها وهو الاصح
انها ظرف مكان والثاني انها ظرف زمان والثالث انها حرف وقيل ان اذا هذه الفجايية وانها جواب

للما في قوله فلما كتب عليهم وعلى هذا ففيها وجهان احدهما انها خبر مقدم لفريق مبتدا موخر ومنهم صفة لفريق وكذلك يخشون ويجوز ان يكون يخشون حالا من فريق لاختصاصه بالوصف والتقدير فريقا الخبر كاين منهم خاشون او خاشين والثاني ان يكون فريق مبتدا ومنهم صفته وهو المسوغ للابتدا به ويخشون جملة خبرية وهو العامل في اذا وعلى القول الاول العامل فيها محذوف على قاعدة الظروف الواقعة خبرا وقيل انها ظرف زمان وهذا فاسد لانها اذ ذاك لا بد لها من عامل وعاملها اما ما قبلها واما ما بعدها لا جايز ان يكون ما قبلها لان ما قبلها وهو كتب ماض لفظا ومعنى وهي للاستقبال فاستحال ذلك فان قيل نجعل هنا للمعنى بمعنى اذ قيل لا يجوز ذلك لانه يصير التقدير فلما كتب عليهم القتال في وقت خشية فريق منهم وهذا يفتقر الى جواب لما ولا جواب لها ولا جايز ان يكون ما بعدها لان العامل فيها اذا كان بعدها كان جوابا لها ولا جواب لها هنا وكان قد تقدم اول البقرة ان في لما قولين قول سيبويه انها حرف وجوب لوجوب وقول الفارسي انها ظرف زمان بمعنى حين وتقدم الرد عليه بانها اجيبت بما النافية واذا الفجايية وان ما بعدهما لا يعمل فيما قبلها فاغنى عن اعادته ولا يجوز ان يعمل ما يليها فيها لانه في محل خفض بالاضافة على زعمه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف وقد اجاب بعضهم بان العامل فيها هنا معنى يخشون كانه قيل جزعوا قال وجزعوا هو العامل في اذا وهذه الاية مشكلة لان فيها ظرفين احدهما للمضي والاخر لما يستقبل قوله كخشية الله فيه ثلاثة اوجه احدها وهو المشهور انها نعت مصدر محذوف اي خشية كخشية الله والثاني وهو المقرر من مذهب سيبويه انها في محل نصب على الحال من ضمير الخشية الناصب مشبهة خشية والثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير في يخشون اي يخشون الناس مثل اهل خشية الله اي مشبهين لاهل خشية الله واشد خشية اي اشد خشية من اهل خشية الله فاشد معطوف على الحال قال الزمخشري قال فان قلت لم عدلت عن الظاهر وهو كونه صفة للمصدر ولم تقدره يخشون خشية الله بمعنى مثل ما يخشى الله قلت ابى ذلك قوله او اشد خشية لانه وما عطف عليه في حكم واحد ولو قلت يخشون الناس اشد خشية لم يكن الا حالا من ضمير الفريق ولم ينتصب انتصاب المصدر لانك لا تقول خشي فلان اشد خشية فتنصب خشية وانت تريد المصدر انما تقول اشد خشية فتجرها واذا نصبتها لم يكن اشد خشية الا عبارة عن الفاعل حالا منهم اللهم الا ان تجعل الخشية خاشية على حد قولهم جد جده ويزعم ان معناه يخشون الناس خشية مثل خشية اشد خشية من خشية الله ويجوز على هذا ان يكون محل اشد مجرورا عطفا على خشية الله تريد كخشية الله او كخشية اشد خشية منها انتهى ويجوز نصب خشية على وجه اخر وهو العطف على محل الكاف وينتصب اشد حينيذ على الحال من خشية لانه في الاصل نعت نكرة قدم عليها والاصل يخشون الناس مثل خشية الله او خشية اشد منها فلا ينتصب خشية تمييزا حتى يلزم منه ما ذكره الزمخشري وشنع به وقد تقدم نحو من هذا عند قوله او اشد ذكرا ان المصدر مضاف الى المفعول والفاعل محذوف اي كخشيتهم الله فان قيل ظاهر قوله او اشد يوهم الشك وذلك محال على الله تعالى فالجواب انه يحتمل الاوجه المذكورة في قوله او اشد قسوة ويجوز ان يكون للتنويع يعني ان منهم من خشيتهم كخشية الله ومنهم من خشيتهم اشد من خشية الله قاله ابن الخطيب وفي تاويله وجوه الاول المراد منه الابهام على المخاطب بمعنى انهم على احد الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان كل خوفين فاحدهما بالنسبة الى الاخر اما ان يكون انقص او مساويا او ازيد فبين تعالى في هذه الاية ان خوفهم من الناس ليس انقص من خوفهم من الله بل اما ان يكون مساويا

او ازيد وذلك لا يوجب كونه تعالى شاكا بل يوجب بقا الابهام في هذين القسمين على المخاطب والثاني ان تكون او بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشية الله واشد خشية وليس بين هذين القسمين منافاة لان من هو اشد خشية فمعه من الخشية مثل خشية الله وزيادة والثالث ان هذا نظير قوله وارسلناه الى مائة الف او يزيدون يعني ان من يبصرهم يقول هذا الكلام فكذا هاهنا قوله لولا اخرتنا اي هلا اخرتنا الى اجل قريب يعني الموت اي هلا تركتنا حتى نموت باجالنا وهذا كالعلة لكراهتهم ايجاب القتال عليهم ثم انه تعالى اجابهم بقوله قل يا محمد متاع الدنيا قليل اي منفعتها والاستمتاع بها قليل والاخرة اي وثواب الاخرة خير وافضل لمن اتقى الشرك ومعصية الرسول وانما كانت الاخرة خيرا لان نعم الدنيا قليلة ونعم الاخرة كثيرة ونعم الدنيا منقطعة ونعم الاخرة مويدة ونعم الدنيا مشوبة بالهموم والمكاره ونعم الاخرة صافية من الكدورات روي المستورد بن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما الدنيا في الاخرة الا مثل ما جعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر ثم يرجع ثم قال ولا تظلمون فتيلا قرا ابن كثير وابو جعفر والكساي بالياء رجوعا على قوله الم تر الى الذين قيل لهم والباقون بالتاء الخطاب لقوله قل متاع الدنيا قليل والمعنى لا تظلمون فتيلا اي لا تنقصون من ثواب اعمالهم مثل فتيل النواة وهو ما تفتله بيدك ثم تلقيه احتقارا قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت الاية لما حكى عنهم انهم يخشون الناس عند فرض القتال بكتهم هاهنا فقال اينما تكونوا يدرككم الموت اي لا خلاص لكم من الموت والجهاد موت يستعقبه سعادة اخروية فاذا كان لا بد من الموت فبان يقع على وجه يستعقب السعادة الابدية اولى من ان لا يكون كذلك اينما تكونوا اين اسم شرط يجزم فعلين وما زايدة على سبيل الجواز موكدة لها واين ظرف مكان وتكونوا مجزوم بها ويدرككم جوابه والجمهور على جزمه لانه جواب الشرط وطلحة بن سليمان يدرككم برفعه وخرجه المبرد على حذف الفا اي فيدرككم الموت ومثله قول الاخر

لما اقرع بن حابس يا اقرع ... انك ان يصرع اخوك تصرع

وهذا تخريج المبرد وسيبويه يزعم انه ليس بجواب انما هو دال على الجواب والنية به التقديم وفي البيت تخريج اخر وهو ان يكون تصرع المرفوع خبرا لانك والشرط معترض بينهما وجوابه ما دل عليه قوله انك ان تصرع كقوله وانا ان شا الله لمهتدون وخرجها الزمخشري على التوهم فانه قال ويجوز ان يقال حمل على ما يقع موقع اينما تكونوا وهو اينما كنتم كما حمل ولا ناعب على ما يقع موقع ليسوا مصلحين وهو ليسوا بمصلحين فرفع كما رفع زهير بقوله

ولا غايب مالي ولا حرم ... وهو قول نحوي

سيبويه يعني منسوبه ليس ما به فكانه قال اينما كنتم وفعل الشرط اذا كان ماضيا لفظا جاز في جوابه المضارع الرفع والجزم كقول زهير

وان اتاه خليل يوم مسالة ... يقول وفي رفعه

الوجهان المذكوران عن سيبويه والمبرد ورد عليه ابو حيان بان العطف على التوهم لا ينقاس ولان قوله يودي الى حذف جواب الشرط ولا يحذف الا اذا كان فعل الشرط ماضيا لو قلت انت ظالم ان تفعل لم يجز وهذا كما رايت مضارع وفي هذا الرد نظر ولو كنتم قال ابو البقا يعني ان وجوابها محذوف اي لا ادرككم وذكر الزمخشري فيه قولا غريبا من عند نفسه فقال ويجوز ان يتصل بقوله ولا تظلمون فتيلا اي لا تنقصون شيا مما كتب من اجالكم اينما تكونوا في ملاحم حروب او غيرها ثم ابتدا بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة فالوقف على هذا الوجه على اينما تكونوا انتهى ورد عليه ابو حيان فقال هذا تخريج ليس بمستقيم لا من حيث المعنى ولا من حيث الصناعة النحوية اما من حيث المعنى فانه لا يناسب ان يكون متصلا بقوله ولا تظلمون فتيلا لان انتفا الظلم ظاهر انما هو في

الآخرة لقوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى وانما من حيث الصناعة وان ظاهر كلامه يدل على ان اينما
تكونوا متعلق بقوله ولا يظلمون بمعنى ما فسره وهذا لا يجوز لان اسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم
عاملها عليها فان ورد مثل اضرب زيدا متى جاء فقدر له عامل يدل عليه اضرب لا بنفس اضرب المتقدم فان
قيل فذلك يقدر الزمخشري عاملا يدل عليه ولا يظلمون تقديره اينما تكونوا فلا يظلمون فحذف فلا
يظلمون لدلالة ما قبله عليه فيخلص من الاشكال والمذكور قيل لا يمكن ذلك لانه حينئذ يحذف جواب
الشرط وفعل الشرط مضارع وقد تقدم انه لا يكون الا ماضيا وفي هذا الرد نظر لانه اراد تفسيره
المعنى وقوله لا يناسب ان يكون متصلا بقوله ولا يظلمون ممنوع بل هو مناسب وقد اوضحه الزمخشري بما
تقدم احسن ايضاح والجملة الامتناعية في محل نصب على الحال اي اينما تكونوا من الامكنة يدرككم الموت
ولو كانت حالكم انكم في هذا البروج فيهم ادراكه لهم في غيرها بطريق الاولى واقرب منه اعطوا السائل
ولو جاء على فرس والجملة الشرطية يحتمل وجهين احدهما انها لا محل لها من الاعراب لانها استئناف اخبار منه
تعالى انه لا يفوت الموت احد ومنه قول زهير

ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ۞ ولو رام اسباب السما بسلم

والثاني انها في محل نصب بالقول قبلها اي قل متاع الدنيا قليل وقل ايضا اينما تكونوا والجمهور على مشيدة
بفتح اليا اسم مفعول ونعيم بن ميسرة بكسرها نسب الفعل اليها مجازا كقولهم قصيدة شاعرة والموصوف
بذلك اهلها وانما عدل الى ذلك مبالغة في الوصف والبروج الحصون والقلاع ماخوذة من التبرج
وهو الاظهار ومنه غير متبرجات بزينة والبرج في العين سعتها ومنه قول ذي الرمة

بيضا في برج صفرا في غنج ۞ كانها فضة قد مسها ذهب

وقوله ثوب مبرج اي عليه صور البروج كقولهم مرط مرجل اي عليه صور الرجال يروى بالجيم والحاء
والمشيدة المصنوعة بالشيد وهو الجص ويقال شاد البنا وشيده كرر العين للتكثير ومن مجيء شاد
قول الاسود شاده مرمرا وجلله كلسا فللطير في ذراه وكور ويقال اشاد ايضا فتكون فعل
وافعل بمعنى قال الزمخشري شاد القصر ارفعه او طلاه بالشيد وهو الجص وهذا قول عكرمة وقال
قتادة معناه في قصور محصنة قال السدي هي بروج في السما الدنيا مبنية وهي بروج الفلك الاثنا
عشر وهذا القول يحكى عن مالك ومعنى مشيدة اي مادة من الرفع وهي الكواكب العظام وقيل للكواكب
بروج لظهورها من برج يبرج اذا ظهر وارتفع ومنه فلا متبرج تبرج الجاهلية وخلقها الله تعالى
منازل للشمس والقمر وقدرها فيها ورتب الازمنة عليها **قوله** وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند
الله نزلت في المنافقين واليهود وذلك انهم قالوا لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ما زلنا
نعرف النقص في ثمارنا ومزارعنا منذ قدم هذا الرجل واصحابه قال الله تعالى وان تصبهم يعني اليهود
حسنة الخصب والرخص في السعر يقولوا هذه من عند الله لنا وان تصبهم سيئة يعني الجدب وغلاء الاسعار
يقولوا هذه من عندك اي من شوم محمد واصحابه وكيفية النظم انه تعالى لما حكى كونهم متثاقلين عن
الجهاد خائفين من الموت راغبين في متاع الدنيا حكى عنهم في هذه الدنيا خصلة اخرى اقبح من الاولى
وفي النظم وجه اخر وهو ان الخائفين من الموت المتثاقلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا
فان اصابوا ظفرا وغنيمة قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذه من شوم مصاحبة محمد
وعلى هذا يكون المراد بالحسنة الظفر والغنيمة يوم بدر وبالسيئة القتل والهزيمة يوم احد وهذا نظير
قوله فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه قال القاضي القول بان
الحسنة هي الخصب وان السيئة هي الغلاء هو المعتبر لان اضافة الخصب والغلاء وكثرة النعم وقلتها الى

الله جائزة اما اضافتها النصر والهزيمة الى الله فغير جائز لان السيئة اذا كانت بمعنى الهزيمة والقتل لم يجز
اضافتها الى الله وهذا على مذهبه اما على مذهب اهل السنة فالكل بقضاء الله وقدره **فصل** اعلم
ان السيئة تقع على البلية والمعصية والحسنة على النعمة والطاعة قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات
لعلهم يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات واذا ثبت هذا فنقول قوله وان تصبهم حسنة وقوله
وان تصبهم سيئة يفيد العموم في كل الحسنات والسيئات ثم قال بعده قل كل من عند الله فهذا تصريح بان
جميع الحسنات والسيئات من الله تعالى ولما ثبت بما ذكرنا ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم
الحسنة والسيئة كانت الاية دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب فان قيل المراد
من الحسنة والسيئة ههنا ليس هو الطاعة والمعصية لاتفاق الكل على ان هذه الاية نزلت في الخصب والجدب
فاختصت بهما وايضا فالحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابتني انما يقال اصبتها وليس
في كلام العرب اصاب فلان حسنة بمعنى عمل خيرا واصابته سيئة بمعنى عمل معصية فلو كان المراد ما ذكرتم
لقال ان اصبتم حسنة وايضا لفظ الحسنة واقع بالاشتراك على الطاعة وعلى المنفعة وههنا اجمع المفسرون
على ان المنفعة مراده فيمتنع كون الطاعة مراده لانه لا يجوز استعمال المشترك في مفهوميه معا فالجواب
عن الاول ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ وعن الثاني انه يصح ان يقال اصابني توفيق من الله
وعون من الله واصابه خذلان من الله ويكون المراد من ذلك التوفيق والعون تلك الطاعة ومن الخذلان
تلك المعصية وعن الثالث ان كل ما كان منتفعا به فهو حسنة فان كان نفعه في الاخرة فهو الطاعة وان
كان نفعه في الدنيا فهو السعادة الحاضرة فاسم الحسنة بالنسبة الى هذين القسمين متواطئ لا مشترك
فزال السؤال ويؤيد ذلك بان البديهة قاطعة بان كل موجود ممكن لذاته مستند للحق بذاته وهو
الله تعالى فلو استغنى الممكن بذاته عن الحق لزم نفي الصانع وهذا الحكم لا يختلف كيف كان الممكن
حيوانا او سماء ذا فعلا او صفة وهذا برهان واضح كالشمس مصرح بان الكل من عند الله كما قال تعالى قل
كل من عند الله **قوله** فما لهؤلاء القوم وقف ابو عمرو والكسائي بخلاف عنه على ما من قوله فما
لهؤلاء وفي قوله ما لهذا الرسول وفي ما لهذا الكتاب وفي قوله فما للذين كفروا والباقون على اللام التي
للجر دون مجرورها اتباعا للرسم وهذا ينبغي ان لا يجوز اعني الوقفين لان الاول توقف فيه على المبتدا
دون خبره والثاني يوقف فيه على حرف الجر دون مجروره وانما يجوز ذلك لضرورة قطع النفس وابتلاء
قال الفراء كثرت في الكلام هذه الكلمة حتى توهموا ان اللام متصلة بها وانهما حرف واحد ففصلوا
اللام مما بعدها في بعضه ووصلوها في بعضه والاتصال القراءة ولا يجوز الوقف على اللام لانها لام خافضة
فصل لما دل الدليل على ان كل ما سوى الله مستند الى الله وكان ذلك الدليل في غاية الظهور قال
تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وهذا جرى مجرى التعجب لعدم وقوفهم على صحة هذا
الكلام مع ظهوره قالت المعتزلة هذه الاية تدل على صحة قولنا لانه لو كان حصول الفهم والمعرفة بخلق
الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى البتة لان السبب في عدم حصول هذه المعرفة هو ان الله تعالى لم يخلق
ذلك فهم وهذا تمسك بطريقة المدح والذم وهي معارضة بالعلم والداعي **فصل** والمراد بهؤلاء
القوم المنافقون واليهود لا يكادون يفقهون حديثا او قولا وقيل الحديث ههنا القرآن اي لا يفقهون
معاني القرآن والفقه الفهم يقال فقه بكسر القاف اذا فهم وفقه بفتح القاف اذا غلب غيره وفقه بضم
القاف صار اماما قال عليه السلام لابن عباس اللهم فقهه في التاويل اي فهمه تاويله فعلى هذا التاويل
قالت المعتزلة هذه الاية تقتضي وصف القرآن بانه حادث والحديث فعيل بمعنى مفعول فيلزم منه
ان يكون القرآن محدثا وجوابه ان كان مرادكم بالقرآن هذه العبارات فنحن نسلم كونها محدثة **قوله**

تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله الاية في ما هذان قولان احدهما قاله ابو البقا انها شرطية وضعفان
تكون موصولة ولا تحسن ان تكون بمعنى الذي لان ذلك تقتضي ان تكون المصيب لهم ماضيا مخصصا
والمعنى على العموم والشرطيه اشبه والمراد بالاية الخصب والجدب ولذلك لم يقل ما اصبت انتهى بعض
ان بعضهم تقول ان المراد بالحسنة الطاعه وبالمعصية ولو كان هذا مرادا لقال ما اصبت لانه الفاعل
للحسنة والسيئة جميعا فلا يضاف اليه الا تفعله لهما والثاني انها موصولة بمعنى الذي واليه
ذهب مكي ومنع ان يكون شرطيه قال وليست للشرط لانها نزلت في شي بعينه وهو الجدب والخصب
والشرط لا يكون مبهما يجوز ان يقع وان لا يقع وانما دخلت الفا للابهام الذي في الذي مع ان صلته
فعل فدل ذلك على ان الاية ليست في المعاصي والطاعات كما قال اهل الزيغ وايضا فان اللفظ ما اصابك
ولم يقل ما اصبت انتهى والاول اظهر لان الشرطية اصل في الابهام كما ذكر ابو البقا والموصوله فالحمل
عليها وقول مكي لانها نزلت في شي بعينه هذا يقتضي ان لا يشبه الموصول بالشرط لانه لا يشبه به حتى يراد
به الابهام لا شي بعينه والا فمتى اريد به شي بعينه لم يشبهه بالشرط فلم يدخل الفا في خبره نص النحويون
على ذلك وفي المسلة خلاف فعلى الاول اصابك في محل جزم بالشرط وعلى الثاني لا محل له لانه صلة ومن
حسنة الكلام فيه كالكلام في ما ننسخ من اية وقد تقدم والفا في فمن الله جواب الشرط على الاول وزائدة
على الثاني والجار بعدها خبر لمبتدا محذوف تقديره فهو من الله والجملة اما في محل جزم او رفع على
حسب القولين واختلف في كاف الخطا فقيل المراد كل احد وقيل الرسول والمراد منه قيل القرين
في قوله اذا فريق وذلك لان فريقا اسم جمع قلة لفظ ومعنى فراعى لفظها فرد كقوله

تفرق اهلا نا تين فمنهم ۝ فريق اقام واستقل فريق

وقيل في قوله فمن نفسك ان همزة الاستفهام محذوفه تقديره افمن نفسك وهو كثير كقوله
تعالى وتلك نعمة تمنها علي وقوله تعالى با زعنا قال هذا ربي ومنه

رموني وقالوا يا خويلد لم ترع ۝ فقلت وانكرت الوجوه هم هم

وقوله

افرح ان ارزا الكرام وان ۝ اورث ذودا شصا يصا نبلا

تقديره واتلك وا هذا ربي واهم اهم وهذا لم يخرج من النحاة الا الاخفش واما غيره فلم يجزه الا في ام كقوله

لعمرك ما ادري وان كنت داريا ۝ بسبع رمين الجمر ام بثمانيا

وقيل ثم قول مقدر اي لا يكادون يفقهون حديثا يقولون ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك
من سيية فمن نفسك قل كل من عند الله وقرات عايشة فمن نفسك بفتح ميم من ورفع السين على الابتدا
والخبر اي اي شي نفسك حتى ينسب اليها فعل **فصل** قال الجبائي قد ثبت ان لفظ السيئة تارة
يقع على البليه والمحنه وتارة يقع على الذنب والمعصيه ثم انه تعالى اضاف السيئة الى نفسه في الاية
الاولى بقوله قل كل من عند الله واضافها في هذه الاية الى العبد بقوله وما اصابك من سيية فمن نفسك
ولا بد من التوفيق بين الايتين فنقول لما كانت السيئة بمعنى البلا والشدة مضافة الى الله وجب ان تكون
السيئة بمعنى المعصية مضافة الى العبد ليزول التناقض بين هاتين الايتين المتجاورتين وقد حمل
المخالفون انفسهم على تغيير الاية وقروا فمن نفسك فغيروا القران وسلكوا مثل طريقة الرافضة
في ادعا المعنيين في القران فان قيل فلماذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الاية فاضاف
الحسنة التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا ان الحسنة وان كانت من
فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة فهي غير مضافة الى الله
تعالى بانه فعلها ولا ارادها ولا امر بها ولا رغب فيها فلا جرم انقطعت هذه النسبة الى الله تعالى

لسيئة صح

من

من جميع الوجوه قال ابن الخطيب والجواب ان هذه الاية دلت على ان الايمان حصل بتخليق الله تعالى
لان الايمان حسنة لان الحسنة هي الغبطة الخاليه عن جميع جهات القبح والايمان كذلك فوجب ان
ان يكون حسنة لانهم اتفقوا على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله ان المراد به كلمة الشهادة
وقيل في قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان قيل هو قول لا اله الا الله فثبت ان الايمان حسنة وانما
قلنا ان كل حسنة من الله لقوله تعالى ما اصابك من حسنة فمن الله وهذا يفيد العموم في جميع الحسنات
واذا ثبت ان الايمان حسنة وكل حسنة من الله وجب القطع بان الايمان من الله فان قيل لم لا
يجوز ان يكون المراد من قوله من الله هو ان الله قدره عليه وهداه الى معرفة حسنه والى معرفة قبح
ضده الذي هو الكفر قلنا جميع الشرايط مشتركة بالنسبة الى الايمان وبالكفر عندكم ثم ان العبد
باختيار نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة الله واعانته في نفس الايمان فكان الايمان منقطعا عن
الله من كل الوجوه فكان هذا مناقضا لقوله ما اصابك من حسنة فمن الله فثبت بدلالة هذه الاية
ان الايمان من الله والخصوم لا يقولون به واما بيان ان الكفر ايضا من الله فلوجوه احدها ان كل من
قال الايمان من الله قال الكفر من الله فالقول بان احدهما من الله دون الاخر مخالف لاجماع الامة ۝
وثانيها ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة لايجاد الكفر اما ان تكون صالحة لايجاد
الكفر اما ان تكون صالحة لايجاد الايمان او لا فان كانت صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يعود القول
من ان ايمان العبد منه وان لم تكن صالحة لايجاد الايمان فحينئذ تكون القادر على الشي غير قادر على
ضده وذلك عندهم محال فثبت انه لما لم يكن الايمان وجب ان لا يكون الكفر منه وثالثها انه
لما لم يكن العبد موجدا للايمان فبان لا يكون موجدا للكفر اولى وذلك لان المستقل بايجاد الشي هو
الذي يمكنه تحصيل مراده ولا يرى في الدنيا عاقلا ويريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الجهل ۝
والضلال والاعتقاد الخطا فاذا كان العبد موجدا لافعال نفسه وهو لا يقصد الا تحصيل العلم
الحق المطابق وجب ان لا يحصل في قلبه الا الحق واذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه
ومراده لم يقع بايجاده فبان يكون الجهل الذي لم يرده وما قصد تحصيله وهو في غاية النفرة عنه
غير واقع بايجاده اولى واما الجواب من احتجاجه بقوله وما اصابك من سيية فمن نفسك فمن وجهين
الاول انه تعالى قال حكاية عن ابراهيم عليه السلام واذا مرضت فهو يشفين اضاف المرض الى نفسه
والشفا الى الله تعالى ولم يقدح ذلك في كونه تعالى خالقا للمرض والشفا وانما فصل بينهما رعاية
للادب فكذا ههنا فانه يقال يا مدبر السموات والارض ولا يقال يا مدبر القمل والصيبان والخنافس
فكذا ههنا الثاني قال اكثر المفسرين في قول ابراهيم هذا ربي انه ذكر هذا استفهاما على سبيل الانكار
كما قدمناه فكذا ههنا كانه قيل الايمان الذي وقع على وفق قصده قد بينا انه ليس واقعا منه
بل من الله فهذا الكفر ما قصده فيما اراده وما رضي به البتة فكيف يدخل في العقل ان يقال انه وقع
منه واما قراة فمن نفسك فلقول الين ان صح انهم قراوها احد من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان
لم يصح ذلك فالمراد ان نحمل الاية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار قال لانه
لما اضاف السيئة اليهم في معرض الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انه غير مضاف اليهم فذكر
تعالى قوله فمن نفسك كقولنا انه استفهام على سبيل الانكار **فصل** قوله ما اصابك من حسنة
اي من خير ونعمة فمن الله وما اصابك من سيية بلية او امر تكرهه فمن نفسك اي بذنوبك الخطاب
للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد غيره نظيره قوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم قال
البغوي وتعلق اهل القدر بظاهر هذه الاية فقالوا نفى الله عز وجل السيئة عن نفسه ونسبها الى

العبد فقال وما اصابك من سيئة فمن نفسك ولا متعلق لهم فيه لانه ليس المراد من الاية حسنات
الكسب ولا سياته من الطاعات والمعاصي بل المراد منه ما يصيبهم من النعم والمحن وذلك ليس
من فعلهم بدليل انه من نسبها الي غلبهم ولم ينسبها اليهم فقال ما اصابك ولا يقال في الطاعة
والمعصية اصابني انما يقال اصبتها ويقال في النعم والمحن اصابني بدليل انه لم يذكر عليه ثوابا
ولا عقابا فهو كقوله تعالى واذا جاتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن
معه ولما ذكر حسنات الكسب وسياته نسبها اليه ووعد عليها الثواب والعقاب فقال من جا
بالحسنة فله عشر امثالها ومن جا بالسيئة فلا يجزي الا مثلها وقيل معنى الاية ما اصابك من حسنة
من النصر والظفر يوم بدر فمن الله اي من فضل الله وما اصابك من سيئة من القتل والهزيمة يوم
احد فمن نفسك اي بذنب نفسك من مخالفة الرسول فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله قل كل من
عند الله وبين قوله فمن نفسك قيل قوله قل كل من عند الله اي الخصب والجدب والنصر والهزيمة
كلها من عند الله وقوله فمن نفسك اي ما اصابك من سيئة فمن الله بذنب نفسك عقوبة لك كما قال
وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم يدل عليه ما روى مجاهد عن ابن عباس انه قرا وما اصابك
من سيئة فمن نفسك وانا كتبتها عليك ثم قال تعالى وارسلناك للناس رسولا **قوله** رسولا فيه
وجهان احدهما انه حال مؤكدة والثاني انه مصدر مؤكد بمعنى ارسالا ومن مجيء رسول مصدرا قوله
[illegible] لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول [illegible]
اي بارسال بمعنى رسالة والناس متعلقا بارسلناك والكلام للعلة واجاز ابو البقا ان يكون حالا
من رسولا لانه جعله في الاصل صفة للنكرة فقدم عليها وفيه نظر **فصل** وهذه الاية تدل على ان المراد
من هذه الايات اسناد جميع الامور الى الله تعالى لان المعنى ليس لك الا الرسالة والتبليغ وقد فعلت
وما قصرت وكفى بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك في ادا الرسالة وتبليغ الوحي واما حصول
الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله تعالى ليس لك من الامر شي وقوله انك لا تهدي من احببت
وقيل المعنى وكفى بالله شهيدا على ارسالك وصدقك وقيل وكفى بالله شهيدا على ان الحسنة والسيئة
كلها من الله **قوله** تعالى ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقول من اطاعني فقد اطاع الله ومن احبني فقد احب الله فقال بعض المنافقين ما يريد هذا الرجل
الا ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ابن مريم ربا فانزل الله عز وجل من يطع الرسول فيما امر فقد
اطاع الله ومن تولى عن طاعته فما ارسلناك يا محمد عليهم حفيظا اي حافظا ورقيبا بل كل امورهم الى الله
تعالى ولا تغتم بسبب توليهم ولا تحزن والمراد تسلية الرسول عليه السلام قيل نسخ الله عز وجل هذه
الاية باية السيف وامره بقتال من خالف الله ورسوله **قوله** حفيظا حال من كاف ارسلناك وعليهم
متعلق بحفيظا واجاز فيه ابو البقا ما تقدم في الناس **قوله** تعالى ويقولون طاعة الاية في رفع طاعة
وجهان احدهما انه خبر مبتدا مضمر تقديره امرنا طاعة ولا يجوز اظهار هذا المبتدا لان الخبر مصدر بدل
من اللفظ بفعله قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله
وثناء عليه كانه يقال امري وشاني حمد الله والثاني انه مبتدا والخبر محذوف اي منا طاعة او عندنا طاعة
قال مكي ويجوز في الكلام النصب على المصدر بمعنى اطعنا ان طاعة كما تقول المطيع المنقاد سمعا وطاعة
فاذا برزوا خرجوا من عندك بيت طايفة منهم غير الذي تقول ادغم ابو عمرو وحمزة تا بيت في طاء
طايفة لتقاربهما ولم يلحق الفعل علامة تانيث لكونه مجازيا ومنهم صفة لطايفة والضمير
في تقول يحتمل ان يكون ضمير خطاب للرسول عليه السلام اي غير الذي تقول له يا محمد ويؤيده قراة عبد الله

بيت مبيت منهم وان يكون ضمير غيبة للطايفة اي تقول هي وقرا يحيى بن يعمر يقول بيا الغيبة فيحتمل ان
يعود الضمير على الرسول بالمعنى المتقدم وان يعود على الطايفة ولم يؤنث الضمير لان الطايفة
في معنى الفريق والقوم **فصل** قال الزمخشري بيت طايفة اي زورت وسوت خلاف ما قلت
وامرت به او خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم اضمروا الرد لا القبول قال الزجاج كل امر تفكر
فيه وتامل في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى من القول
وقال قتادة والكلبي بيت اي غير وبدل الذي عهد اليهم النبي صلى الله عليه وسلم ويكون التبييت بمعنى
التبديل وقال ابو عبيدة والقتيبي معناه قالوا وقدروا ليلا غير ما اعطوك نهارا وكل ما قدر بليل فهو تبييت
وقال ابو الحسن الاخفش تقول العرب للشي اذا قدر قد بيت يشبهونه بتقدير بيوت الشعر وفي
اشتقاقه وجهان احدهما ان اصلح الاوقات للفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل فهناك
يكون الخواطر اجلا والشواغل اقل فلما كان الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب
انه انما يستقصي في الافكار في الليل فلا جرم سمي الفكر تبييتا والثاني ان التبييت والبيات ان
ياتي العدو ليلا ومنه قولهم بيت فلان اذا طرقه ليلا كما يقال للبطل بالنهار وبيت بالشي قدره والمخصوص
الطايفة من جملة المنافقين بالتبييت لوجهين احدهما انه تعالى ذكر من علم انه يبقى على كفره ونفاقه فاما من علم
انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم والثاني ان هذه الطايفة كانوا قد اسهروا ليلهم في التبييت وغيرهم
سمعوا وسكتوا ولم يبيتوا فلا جرم لم يذكروا وفي الاية دليل على ان مجرد القول لا يفيد شيا فانهم قالوا
طاعة ولفظوا بها ولم يحقق الله طاعتهم ثم قال والله يكتب ما يبيتون ذكر الزجاج فيه وجهين احدهما
معناه ينزل اليك في كتابه والثاني يكتب ذلك في صحايف اعمالهم ليجازوا به وقال الضحاك عن ابن عباس يعني
ما يسرون من النفاق وما في ما يبيتون يجوز ان تكون موصولة او موصوفة او مصدرية فاعرض عنهم
يا محمد ولا تفضحهم ولا تعاقبهم ولا تخبر باسمايهم فامر الله بستر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام ثم قال
وتوكل على الله في شانهم فان الله يكفيك شرهم وينتقم لك منهم وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون
كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتدا الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين وهذا
فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا يفيد الا المرة الواحدة فورود الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون
ناسخا له **قوله** تعالى افلا يتدبرون القران الاية قرا ابن محيصن يدبرون بادغام التا في الدال والاصل
يتدبرون وهي مخالفة للسواد والتدبر والتدبير عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ودبر الشي
اخره ومنه قول اكثم [illegible] لا تدبروا اعجاز امور قد ولت صدورها [illegible] ومنه قوله في فصيح الكلام
لو استقبلت من امري ما استدبرت اي لو عرفت في صدره ما عرفت من عاقبته **فصل** ووجه النظم
انه تعالى لما حكى انواع مكر المنافقين وكيدهم لاجل عدم اعتقادهم صحة دعوى النبي صلى الله عليه وسلم
للرسالة فلا جرم امرهم الله تعالى بان ينظروا ويتفكروا في الدلايل الدالة على صحة النبوة فقال افلا
يتدبرون القران والعلما قالوا دلالة القران على صدق نبوة محمد عليه السلام من ثلاثة اوجه احدها
فصاحته وثانيها اشتماله من الاخبار عن الغيوب وثالثها سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور في هذه
الاية وذكروا في تفسير سلامته عن الاختلاف ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم معناه ان هولا المنافقين
كانوا يتواطون في السر على انواع كثيرة من الكيد والمكر والله تعالى كان يطلع الرسول عليه السلام على تلك
الاحوال ويخبره عنها مفصلة فقيل لهم ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله والا لما اطرد الصدق فيه ولوقع
الاختلاف والتفاوت في قول محمد فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك باعلام الله الثاني قال اكثر المتكلمين

ان القران كتاب كثير مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان الكتاب الكبير لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله قال ابن عباس فان قيل اليس ان قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله لا تدركه الابصار وايات الجبر كالمناقضة لايات القدر وقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان فالجواب انا بينا انه لا منافاة ولا مناقضة بين شيء منها الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني المراد انه لا اختلاف في رتبة الفصاحة فيه من اوله الى اخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا بد وان يقع التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه سخيفا نازلا ولما لم يكن القران كذلك علمنا انه معجز من عند الله تعالى

قوله فيه هذا الضمير يحتمل ان يعود على القران وهو الظاهر وان يعود على ما يخبر به الله تعالى به مما يبيتون ويسرون يعني ان بعض ذلك الخبر لم يقع على حسب ما يقع

فصل دلت الاية على ان القران معلوم المعنى خلافا لمن يقول انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما تهيا للمنافقين معرفة ذلك بالتدبر ودلت الاية ايضا على ان القياس حجة وعلى وجوب النظر والاستدلال وابطال فساد التقليد لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال لان هذا الدليل على صحة نبوته فلا بد من المعرفة ذات الله تعالى وصفاته الى الاستدلال الا اولى

فصل قال ابو علي الجبائي دلت الاية على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضي ان فعل العبد لا ينفك من التفاوت والاختلاف وفعل الله لا يوجد فيه التفاوت لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فهذا يقتضي ان فعل العبد لا يكون فعلا لله والجواب انه يقتضي قوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت نفي التفاوت في انه يقع على وفق مشيئته بخلاف غيره فان فعل غيره لا يقع على وفق مشيئته على الاطلاق

قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف الاية وهذا نوع آخر من اعمال المنافقين القبيحة وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث السرايا فاذا غلبوا او غلبوا بادر المنافقون يستخبرون عن حالهم فيفشونه ويتحدثون به قبل ان يحدث به رسول الله صلى الله عليه وسلم فيضعفون به قلوب المومنين فانزل الله واذا جاءهم يعني المنافقين امر من الامن اي الفتح والغنيمة او الخوف اي القتل والهزيمة اذاعوا به اشاعوه وافشوه وذلك سبب للضرر من وجوه احدها ان مثل هذه الارجافات لا تنفك عن الكذب وثانيها انه كان ذلك الخبر امنا زادوا فيه زيادات كثيرة فاذا لم توجد تلك الزيادات اورث ذلك شبهة للضعفاء في صدق الرسول عليه السلام لان المنافقين كانوا يروون تلك الارجافات عن الرسول وان كان ذلك الخبر خوفا تشوش ضعفاء المسلمين بسببه ووقعوا في الحيرة والاضطراب فكان ذلك سببا للفتنة وثالثها ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين مجدا في اعداد الات الحرب والتهيا للقرطبة فكلما كان احد الفريقين كان خوف الفريق الثاني فان وقع خبر الامن للمسلمين ووصل المنافقون ذلك في اسرع مدة الى الكفار فاحترزوا وتحصنوا من المسلمين وان وقع خبر الخوف للمسلمين بالغوا في ذلك وزادوا فيه والقوا الرعب في قلوب الضعفة فظهر ان الارجاف سبب الفتن والافات

قوله اذاعوا به جواب اذا وقيل اذاع يتعدى بنفسه يقال اذاع الشيء يذيع وقيل اذاع ضمن معنى تحدث فعداه تعديته اي تحدثوا به يعني افشوه الاذاعة الاشاعة قال ابو الاسود

اذا اعوا به في الناس حتى كانه ... بعلياء نار اوقدت بثقوب

والضمير في به يجوز ان يعود على الامر وان يعود على الامن او الخوف لان العطف باو

قوله ولو ردوه اي الامر الى الرسول اي لم يحدثوا به حتى يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي يحدث به والى اولي الامر منهم قيل اولو الامر ذوو الراي من الصحابة مثل ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وقيل امراء السرايا لانهم الذين لهم الامر على الناس واهل العلم ليسوا كذلك واجيب عن هذا بان العلماء يجب على غيرهم قبول قولهم لقوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون فاوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذا المعنى اطلاق اسم اولي الامر عليهم

قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم اي يستخرجونه وهم العلماء علموا ما ينبغي ان يكتم وما ينبغي ان يفشا

والاستنباط في اللغة الاستخراج وكذا الانباط يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من البير اول حفرها قال الشاعر

نعم صادقا والفاعل القائل الذي ... اذا قال قولا انبط الماء في الثرى

ويقال نبط الماء ينبط بفتح الباء وضمها والنبط ايضا جيل من الناس سموا بذلك لانهم يستخرجون المياه والنبات ويقال للرجل الذي يكون بعيد العز والمنعة ما يجد عدوه له منبطا قال كعب

قريب ثراه لا ينال عدوه ... له نبطا آبي الهوان قطوب

ومنهم حال اما من الذين او من الضمير في يستنبطونه فيتعلق بمحذوف وقرا ابو السماك لعلمه بسكون اللام قال ابن عطيه هو كتسكين فيما شجر بينهم وليس مثله لان تسكين فعل بكسر العين مقيس وتسكين المفتوحها شاذ ومثل تسكين لعلمه قوله

فان تبل يصحو كما صحو بازل ... من الادم دبرت صفحتاه وغاربه

اي دبرت فسكن

فصل قيل المراد يستنبطونه يستخرجونه وقال عكرمة يحرصون عليه ويسالون عنه وقال الضحاك يتبعونه يريد الذين سمعوا تلك الاخبار من المومنين والمنافقين لو ردوه الى الرسول والى ذوي الراي والعلم لعلمه الذين يستنبطونه اي يحبسون ان يعلموه على حقيقته كما هو وقيل المراد بالذين يستنبطونه اوليك المنافقون المذيعون والتقدير ولو ان هولاء المنافقين المذيعين ردوا امر الامن والخوف الى الرسول والى اولي الامر وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وهم هولاء المنافقون المذيعون منهم اي من جانب الرسول ومن جانب اولي الامر منهم فان قيل فاذا كان الذين امرهم الله برد هذه الاخبار الى الرسول والى اولي الامر منهم هم المنافقون فكيف جعل اولي الامر منهم في قوله اولي الامر منهم فالجواب انما جعل اولي الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم مومنين ونظيره وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه الا قليل منهم

قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا قال ابو العباس ورد الرحمة على سبعة اوجه الاول القران قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته اراد بالفضل الاسلام والقران وبالرحمة القران الثاني بمعنى الاسلام قال تعالى يدخل من يشاء في رحمته اي في الاسلام ومثله ولكن يدخل من يشاء في رحمته اي في دين الاسلام الثالث الجنة قال تعالى اوليك يئسوا من رحمتي اي من جنتي الرابع المطر قال تعالى يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته الخامس النعمة قال تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته السادس النبوة قال تعالى اهم يقسمون رحمة ربك اي النبوة السابع الرزق قال تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة اي من رزق ومثله واما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها اي رزق

فصل اعلم ان ظاهر هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته وذلك محال وذكر المفسرون فيه عشرة اوجه الاول قال بعضهم انه مستثنى من فاعل اتبعتم اي لاتبعتم الشيطان الا قليلا منكم فانه لم يتبع الشيطان الا قليلا منكم فانه

يتبع الشيطان على تقدير كون فضل الله لم يات ويكون المراد بفضل الله الاسلام وارسال محمد صلى الله عليه وسلم ويكون قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان كلاما تاما وذلك القليل كقس بن ساعدة الايادي وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة ابن نوفل وجماعة سواهما ممن كان على دين المسيح قبل بعثة الرسول قال ابو مسلم المراد بفضل الله ورحمته في هذه الاية هو نصرته ومعونته اللذان عناهما المنافقون بقولهم فافوز فوزا عظيما بين انه تعالى لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصاير النافذة والنيات القوية والعزايم المتمكنة من افاضل المومنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلا تواتر الفتح والظفر في الدنيا يدل على كونه حقا ولا تواتر الهزيمة والانكسار يدل على كونه باطلا بل الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل هو احسن الوجوه وقيل المراد من لم يبلغ التكليف وعلى هذا التاويل فالاستثنا منقطع لان المستثنى لم يدخل تحت الخطاب وفيه نظر يظهر في الوجه العاشر الثاني انه مستثنى من فاعل اذاعوا اي اظهروا امر الامن والخوف الا قليلا فاخرج بعض المنافقين عن هذه الاذاعة الثالث انه مستثنى من فاعل علمه اي لعلمه المستنبطون منهم الا قليلا قال الفرا والمبرد القول بانه مستثنى من فاعل اذاعوا اولى من هذا لان ما يعلم بالاستنباط في الاول يعلمه والاكثر يجهله وصرف الاستثنا الى المستنبطين يقتضي ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذا الاستنباط شيا استخرجه بنظر دقيق وفكر غامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالاكثرون يعرفونه انما البالغ في البلاده والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال كلام الزجاج انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد تعرف الاخبار والاراجيف اما اذا حملناه على الاستنباط في جميع الاحكام كان الحق ما ذكره الفرا والمبرد الرابع انه مستثنى من فاعل لوجدوا اي لوجدوا فيما هو من عند غير الله التناقض الا قليلا منهم وهو من لم يمعن النظر فيظن الباطل حقا والمتناقض موافقا الخامس انه مستثنى من الضمير المجرور في عليكم وتاويله كتاويل الوجه الاول السادس انه مستثنى من فاعل يستنبطونه وتاويله كتاويل الوجه الثاني السابع انه مستثنى من المصدر الدال عليه الفعل والتقدير لاتبعتم الشيطان الا اتباعا قليلا ذكره الزمخشري الثامن انه مستثنى من المتبع فيه والتقدير لاتبعتم الشيطان كلكم الا قليلا من الامور كنتم لا تتبعون الشيطان فيها فالمعنى لاتبعتم الشيطان في كل شي الا في قليل من الامور فانكم كنتم لا تتبعونه فيها وعلى هذا فهو استثنا مفرغ ذكر ذلك ابن عطيه الا ان في كلامه مناقشة وهو انه قال لاتبعتم الشيطان كلكم الا قليلا من الامور كنتم لا تتبعونه فيها فجعله هنا مستثنى من المتبع فيه المحذوف على ما تقدم تقريره وكان قد تقدم انه مستثنى من الاتباع فتقريره يودي الى استثنا من المتبع فيه وادعا انه استثنا من الاتباع وغيرهما ان التاسع ان المراد من القلة العدم يريد لاتبعتم الشيطان كلكم وعدم تخلف احد منكم نقله ابن عطيه عن جماعة وعن الطبري ورده بان اقتران القلة بالاستثنا يقتضي دخولها قال وهذا كلام قلق ولا يشبه ما حكي عن سيبويه من قولهم هذه ارض قل ما تنبت كذا اي لا تنبت شيا وهذا الذي قاله صحيح الا انه كان تقدم له في البقره في قوله تعالى ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يومنون الا قليلا ان التقليل هنا بمعنى العدم وتقدم الرد عليه هناك فتنبه لهذا المعنى ولم يتنبه له هناك العاشر ان المخاطب بقوله لاتبعتم جميع الناس على العموم والمراد بالقليل امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة لقوله عليه السلام ما انتم في سواكم من الامم الا كالرقمة البيضا في الثور الاسود

فصل دلت هذه الاية على ان القياس حجة في الشرع لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لاولي الامر وقد اوجب الله على الذين يجيئهم امر من الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلوا اما ان يرجعوا اليهم في معرفة هذه الوقايع مع حصول النص فيها او لا والاول باطل لان من استدل بالنص في واقعة لا يقال انه استنبط الحكم فثبت انه تعالى امر المكلف برد الواقعة الى من يستنبط الحكم منها ولولا ان الاستنباط حجة والا لما امر بذلك فثبت ان الاستنباط حجة واذا ثبت ذلك فنقول دلت الاية على امور منها ان في الاحكام ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط ومنها ان الاستنباط حجة ومنها ان العامي يجب عليه تقليد العلما في احكام الحوادث ومنها ان النبي عليه السلام كان مكلفا باستنباط الاحكام لان الله تعالى امر بالرد الى اولي الامر ثم قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص اولي الامر دون الرسول وذلك يوجب ان الرسول واولي الامر كلهم مكلفون بالاستنباط فان قيل لا نسلم ان المراد بالذين يستنبطونه هم اولوا الامر لكن هذه الاية انما نزلت في بيان الوقايع المتعلقة بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط جايز فيها فلم قلتم بجوازه في الوقايع الشرعيه فان قستم احد البابين على الاخر كان ذلك اثباتا للقياس الشرعي بالقياس وانه لا يجوز ان الاستنباط في الاحكام الشرعيه داخل تحت الاية فلم قلتم يلزم ان يكون القياس حجة فانه يمكن ان يكون المراده استخراج الاحكام من البراة الاصليه او مما ثبت بحكم العقل كما تقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة سلمنا ان القياس الشرعي داخل في الاية لكن بشرط ان يكون القياس مفيدا للعلم لقوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه فاعتبر حصول العلم من هذا الاستنباط ولا نزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في القياس الذي يفيد الظن هل هو حجة في الشرع ام لا والجواب اما الاول فلا يصح لانه يصير التقدير ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلموه وعطف المضمر في المضمر وهو قوله ولو ردوه قبيح مستكره واما الثاني فمدفوع من وجهين احدهما ان قوله واذا جاءهم امر من الامن او الخوف عام في كل ما يتعلق بالحروب وغيرها من الوقايع الشرعيه لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق بباب التكليف فليس في الاية ما يوجب تخصيصها بامر الحروب وثانيهما هب ان الامر كما ذكرتم لكن لما ثبت تعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي في ساير الوقايع لانه لا قايل بالفرق واما الثالث وهو حمل الاستنباط على استخراج النصوص الخفيه وعلى تركيبات النصوص فكل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا واما قوله لم لا يجوز حمله على التمسك بالبراة الاصلية قلنا ليس هذا استنباطا بل هذا ابقا لما كان على ما كان ومثل هذا لا يسمى استنباطا واما الرابع وهو ان هذا الاستنباط انما يجوز عند حصول العلم من القياس الشرعي فنقول الجواب من وجهين احدهما انه عندنا يفيد العلم لان ثبوت ان القياس حجة يقطع بانه مهما غلب على الظن ان حكم الله في الاصل معلل بكذا ثم غلب على الظن ان ذلك المعنى قايم في الفرع فهنا ظن ان حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الاصل وعند هذا الظن يقطع بانه يكلف بان يعمل على وفق هذا الظن فالحاصل ان الظن واقع في طريق الحكم واما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما اذا قال الله مهما غلب على ظنك كذا فاعلم ان حكمي في الواقعة كذا فاذا حصل الظن قطعنا بثبوت ذلك الحكم وثانيهما ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد شرط العلم في جواز الشهادة واجمعنا على ان عند الظن يجوز الشهادة فثبت ان الظن قد يسمى بالعلم

فصل دلت الاية على ان الذين اتبعوا الشيطان قد منعهم الله فضله ورحمته والا ما كان يتبع وهذا يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعاية الاصلح في الذين اجابوا بان فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المومنين انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافرين فضل الله ورحمته في الدين والجواب ان حمل اللفظ على المجاز خلاف الاصل

قوله تعالى فقاتل في سبيل الله الاية في هذه الفا خمسة اوجه احدها انها عاطفة هذه الجملة على جملة قوله فليقاتل في سبيل الله الثاني انها عاطفة على جملة قوله فقاتلوا اوليا الشيطان الثالث انها عاطفة على جملة قوله وما لكم لا تقاتلون الرابع انها عاطفتها على جملة قوله فسوف نوتيه اجرا عظيما الخامس انها جواب شرط مقدر اي ان اردت الفوز فقاتل والاول اظهر

فصل لما امر بالجهاد في الايات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد دعا الى الامر بالجهاد في هذه الاية

قوله لا تكلف الا نفسك في هذه الجملة قولان احدهما انها في محل نصب على الحال من فاعل فقاتل اي فقاتل غير مكلف الا نفسك وحدها والثاني انها مستانفة اخبر تعالى انه لا يكلف غير نفسه والجمهور على تكلف بتا الخطاب ورفع الفعل مبنيا للمفعول ونفسك هو المفعول الثاني وقرا عبد الله بن عمر لا نكلف بالجماعة الا انه جزمه فقيل على جواب الامر وفيه

نظروا الذي ينبغي ان تكون نفيا وهي جملة مستانفة ولا يجوز ان تكون نحا الا في قراة عبد الله لان الطلب لا يكون
حالا وقرا لا نكلف بنون العظمة ورفع الفعل وهو يحتمل الحال والاستيناف المتقدمين **فصل** روي ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم واعد ابا سفيان بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ
الميعاد دعى الناس الى الخروج فكره بعضهم فانزل الله فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك اي لا تدع
جهاد العدو ولو وجدك فان الله قد وعدك بالنصر وحرض المومنين على القتال اي حثهم ورغبهم
في الثواب فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبعين راكبا فكفاهم الله القتال والتحريض الحث
على الشي قال الراغب كانه في الاصل ازالة الحرض نحو قذيته اي ازلت قذاه واحرضته افسدته
كاقذيته اي جعلت فيه القذا والحرض في الاصل ما لا يعتد به ولا خير فيه ولذلك للمشرف على
الهلاك قال تعالى حتى تكون حرضا كذا قال

اني امرو ابني هم فاحرضني حتى بليت وحتى شفني السقم

فصل دلت الاية على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له التخلف عن الجهاد البتة والمعنى
لا تواخذ الا بفعلك دون فعل غيرك فاذا اديت فرضك لا تكلف بفرض غيرك واعلم ان الجهاد
في حق الرسول عليه السلام واجب فانه على ثقة من النصر والظفر بقوله والله يعصمك من الناس وقوله
ههنا عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وعسى من الله جزم واجب فلزمه الجهاد وان كان وحده
بخلاف امته فانه فرض كفاية فيما لم يغلب على الظن انه يفيد لم يجب وقوله عسى الله ان يكف باس
الذين كفروا اي قتال المشركين والكف المنع والباس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر
باس اي مكروه ويقال بيس الشي هذا اذا وصف بالرداءة قال تعالى بعذاب بيس اي مكروه والعذاب
قد يسمى باسا لكونه مكروها قال تعالى فمن ينصرنا من باس الله ان جانا فلما احسوا باسنا فلما راوا
باسنا **قوله** والله اشد باسا واشد تنكيلا باسا وتنكيلا تمييز والتنكيل تفعيل من النكل وهو
القيد ثم استعمل في كل عذاب يقال نكلت فلان اذا عاقبته عقوبة تنكل غيره عن ارتكاب مثله
من قولهم نكل الرجل عن الشي اذا جبن عنه وامتنع منه يقال نكل فلان عن اليمين اذا خافه ولم يقدم
عليه قال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال في حد الزنا جزاء بما كسبا نكالا من الله
فقوله والله اشد باسا اي اشد صولة واعظم سلطانا واشد تنكيلا اي عقوبة وبيان هذا التفاوت
ان عذاب الله دايما وعذاب غيره لا يدوم وعذاب الله لا يقدر احد على التخلص منه وعذاب غيره
يتخلص منه **قوله** تعالى من يشفع شفاعة حسنة الاية وتعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها
انه تعالى لما امر الرسول بان يحرض الامة على الجهاد وهو طاعة حسنة بين في هذه الاية ان من
يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه انه عليه السلام يستحق بالتحريض على الجهاد
اجرا عظيما وثانيها انه عليه السلام كان يرضيهم بالقتال ويبالغ في تحريضهم عليه فكان بعض المنافقين
يشفع الى النبي عليه السلام في ان ياذن لهم في التخلف عن الغزو فنهى الله عن مثل هذه الشفاعة وبين
ان الشفاعة اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة وثالثها انه يجوز ان يكون بعض المومنين
في الجهاد ولا يجد اهبة الجهاد فصار غيره من المومنين شفيعا له الى مومن اخر ليعينه على الجهاد
والشفاعة اذا الشفعة ماخوذة من الشفع وهو الزوج من العدد ومنه الشفيع لانه يصير
الانسان نفسه شفيعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها وهو يكون المراد تحريض النبي
عليه السلام اياهم على الجهاد لانه اذا امرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفيعا لهم في تحصيل الاغراض
المتعلقة بالجهاد والتحريض على الشي عبارة عن الامر به على وجه الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى

الشفاعة المراد ما تقدم من شفاعة بعض المنافقين للنبي عليه السلام ان ياذن لبعضهم في التخلف ونقل
الواحدي عن ابن عباس ما معناه ان الشفاعة الحسنة ههنا ان يشفع ايمانه بالله بقتال الكفار والشفاعة
السيئة ان يشفع كفره بموالاة الكفار وقيل الشفاعة الحسنة ما تقدم في ان يشفع مومن لمومن
عند مومن اخر في ان يحصل له الات الجهاد وروي عن ابن عباس الشفاعة الحسنة في الاصلاح بين
الناس والشفاعة السيئة هي المشي بالنميمة بين الناس وقيل الشفاعة الحسنة هي حسن القول في الناس
ينال به الثواب والخير والسيئة هي الغيبة والقول السيء في الناس ينال به الشر والمراد بالكفل
الوزر وقال الحسن ومجاهد والكلبي وابن زيد المراد شفاعة الناس بعضهم لبعض فان كان فيما يجوز
فهو شفاعة حسنة وان كان فيما لا يجوز فهو شفاعة حسنة وان كان فيما لا يجوز فهو شفاعة سيئة قال
ابن الخطيب هذه الشفاعة لا بد وان تكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الاية منقطعة عما قبلها
فان ارادوا دخول هذه الوجوه في اللفظ العام فيجوز لان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ
والكفل النصيب الا ان استعماله في الشر اكثر عكس النصيب وان كان قد استعمل الكفل في الخير قال
تعالى يوتكم كفلين من رحمته واصله قالوا مستعار من الكفل البعير وهو كساء يدار حول سنامه
لركب سمي بذلك لانه لم يعم ظهره كله بل نصيبا منه ولغلبة استعماله في الشر واستعمال النصيب في
الخير غاير بينهما في هذه الاية الكريمة اذ اتى بالكفل مع السيئة والنصيب مع الحسنة ومنها
الظاهر ان من ههنا سببية اي كفل بسببها ونصيب بسببها ويجوز ان تكون ابتدائية والمقيت
المقتدر قال ابن عباس مقتدرا مجازيا قال الشاعر

وذي ضغن كففت الود عنه وكنت عن اساته مقيتا

اي مقتدرا ومنه

ليت شعري واشعرن اذا ما قربوها منشورة ودعيت
االي الفضل ام علي اذا حوسبت اي على الحساب مقيت

وانشد النضر بن شميل

تجلد ولا تفزع وكن ذا حفيظة فاني على ما ساءهم لمقيت

قال النحاس هو مشتق من القوت وهو مقدار ما يحفظ به بدن الانسان من الهلاك يقال قات الرجل اذا
حفظت عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشي المقوت والمعنى ان الله تعالى يعطي كل انسان قوته ومنه
قوله عليه السلام كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقيت في رواية من رواه هكذا اي من تحت قدرته ومن
نفسه من عياله وغيره ذكره ابن عطية يقول منه

اقوته قوتا اقته اقيته اقاته فانا قايت ومقيت

واما قول الشاعر الي على الحساب مقيت فقال الطبري انه من غير هذا المعنى المتقدم فانه بمعنى الموقوف فاصل
مقيت موقوت كمقيم وقال مجاهد معنى مقيتا شاهدا وقال قتادة حفيظا وقيل معناه على كل حيوان
مقيتا او واصل القوت اليه قال القفال واي هذين المعنيين كان فالتاويل صحيح وهو انه تعالى
قادر على ايصال النصيب والكفل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع ان خيرا فخير وان
شرا فشر ولا ينتقص بسبب ما وصل الى الشافع شي من جزاء المشفوع وعلى الوجه الاخر انه تعالى حافظ
الاشيا شاهد عليها لا يخفى عليه شي من احوالها فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او في باطل حفيظ عليهم
فيجازي كلا بما علمه منه وقوله كان الله على كل شي مقيتا ولم يقيد بوقت ولا حال بل دل على ان هذه
الصفة كانت ثابتة له من الازل الى الابد وليست محدثة **قوله** تعالى واذا حييتم بتحية الاية في النظم

وجهان احدهما انه لما امر المومنين بالجهاد امرهم ايضا بان الاعدا لو رضوا بالمسالمة فكونوا انتم ايضا
راضين بها فقوله واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها كقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها والثاني
ان الرجل في الجهاد كان يلقاه الرجل في دار الحرب او ما يقاربها فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه
ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما فامرهم بان من يسلم عليهم او يكرمهم فانهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام
او ازيد فان كان كافرا لم يضر المسلم مقابلة اكرام ذلك الكافر بنوع من الاكرام وان كان مسلما
فقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد والتحية في الاصل الملك قال القرطبي قال عبد الله بن صالح
العجلي سالت الكساي عن قوله التحيات لله ما معناها فقال التحيات مثل البركات قلت ما معنى البركات
فقال ما سمعت فيه شيا وسالت عنها محمد بن الحسن فقال هو شي تعبد الله به عباده فقدمت الكوفة
فلقيت عبد الله بن ادريس فقلت اني سالت الكساي ومحمد عن قوله التحيات فاجابا بكذا وكذا فقال عبد الله
ابن ادريس انه لا علم لهما بالشعر وبهذه الاشيا التحية الملك وانشد اوم ابا قابوس حتى انيخ على تحيته بجندي

وقال اخر ۞ ماكل ما نال الفتى ۞ قد نلته الا التحية ۞ ويقال التحية البقا

والملك ومنه التحيات لله ثم استعملت في السلام مجازا ووزنها تفعلة من حييت وكان في الاصل تحيية
مثل توصية وتسمية والعرب توثر التفعلة على التفعيل في ذوات الاربع نحو قوله وتصلية جحيم فالاصل
تحيية فادغمت اليا في اليا وهذا الادغام واجب خلافا للمازني واصل الاصل تحيي لانه مصدر حيا
وحيا فعل وفعل مصدره على التفعيل الا ان يكون معتل اللام نحو زكي وعطي فانه يحذف احدى
اليايين ويعوض منها تا التانيث فيقال تزكية وتغطية الاما شذ من قوله

۞ باتت تنزي دلوها تنزيا ۞ كما تنزي شهلة صبيا ۞

الا ان هذا المشدد لا يجوز مثله في نحو حيا لاعتلال عينه ولامه باليا والحق بعضهم ما لامه همزة
بالمعتلها نحو ما تبنيته وحيا تحيية ومثلها اعيية واعيية جمع عيي وقال الراغب اصل التحية
من الحياة ثم جعل كل دعا تحية لكون جميعه غير خارج عن حصول الحيوة او سبب الحيوة واصل التحية
ان تقول حياك الله ثم استعمل في عرف الشرع في دعا مخصوص وجعل التحية اسما للسلام قال تعالى
تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول المصلي التحيات لله اي السلام من الافات لله قال غيره

۞ حييت من طلل تقادم عهده ۞ انا محيوك يا سلمى فحيينا ۞

فصل واعلم ان قول القايل لغيره السلام عليك اتم من قوله حياك الله لان الحي اذا كان سليما كان
حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما لانه قد يكون حياته مقرونة بالافات وايضا فان السلام
من اسما الله تعالى فالابتدا بذكر الله اكمل من قوله حياك الله وايضا فقول الانسان لغيره السلام
عليك بشارة له بالسلامة وقوله حياك الله لا يفيد ذلك قالوا ومعنى قوله السلام عليك اي
انت سليم مني فاجعلني سليما منك ولهذا كانت العرب اذا سلم بعضهم على بعض فان ردوا عليهم السلام
امنوا من شرهم وان به يريب واعليهم السلام لم يامنوا شرهم **فصل** وما يدل على فضيلة
السلام انه من اسما الله تعالى وقوله تعالى يا نوح اهبط بسلام منا وقوله سلام هي وقوله والسلام على من
اتبع الهدى وقوله قل الحمد لله وسلام على عباده وقوله واذا جاءك الذين يومنون باياتنا فقل
سلام عليكم وقال الذين تتوفاهم الملايكة طيبين يقولون سلام عليكم وقوله واما ان كان من
اصحاب اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وقال لهم خزنتها سلام عليكم والملايكة يدخلون عليهم من
كل باب سلام عليكم تحيتهم يوم يلقونه سلام وقوله سلام قولا من رب رحيم واما الاخبار فروي ان
عبد الله ابن سلام قال لما سمعت بقدوم الرسول عليه السلام دخلت في غمار الناس فاول ما سمعت منه

يايها الذين امنوا افشوا السلام واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلون
الجنة بسلام واما المعقول قال النسفي انما قال التحيات على الجمع لانه كان في الارض ملوك يحيون بتحيات
مختلفات لبعضهم ابيت اللعن ولبعضهم اسلم وانعم ولبعضهم عش الف سنة فقيل لنا قولوا التحيات
لله اي الالفاظ الذي يدل على الملك لمن هي عنه لله تعالى قالوا والتحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية
اليهود لبعضهم الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحنا وتحية العرب حياك الله وللملوك ان يقولوا
انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم لبعض ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهذه اشرف
التحيات ولان السلام مشعر بالسلامة من الافات والسعي في تحصيل الصون عن الضرر اولى من
السعي في تحصيل النفع وايضا فان الوعد بالنفع قد يقدر الانسان على الوفا به وقد لا يقدر
واما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادرا عليه لا محالة والسلام يدل عليه **فصل** من الناس من قال ان
السلام واجب لقوله تعالى اذا دخلتم بيوتا فسلموا ولقوله عليه السلام افشوا السلام والامر للوجوب
والمشهور انه سنة قال بعضهم السلام سنة الكفاية كما ان الرد فرض على الكفاية **قوله** فحيوا
اصل حيوا حييوا فاستثقلت الضمة فالتقى ساكنان اليا والواو فحذفت اليا وضم ما قبل الواو **قوله**
باحسن منها اي بتحية احسن من تلك التحية الاولى و**قوله** او ردوها اي ردوا مثلها لان
رد عينها محال فحذف المضاف نحو واسال القرية **فصل** منتهى الامر في السلام ان يقال
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته بدليل ان هذا القدر هو الوارد في التشهد قال العلما الاحسن ان
المسلم اذا قال السلام عليك رد في جوابه الرحمة واذا ذكر السلام والرحمة في الابتدا رد في جوابه البركة واذا
ذكر الثلاثة في الابتداء اعادها في الجواب روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول
الله فقال عليه السلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وجاء ثالث وقال السلام عليك ورحمة الله وبركاته
فقال عليه السلام وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال الرجل نقصتني فاين قول الله فحيوا باحسن منها
فقال عليه السلام انك ما تركت لي فضلا فرددنا عليك ما ذكرت وقيل معنى قوله فحيوا باحسن منها اذا كان
الذي سلم مسلما او ردوها اذا كان غير مسلم **فصل** يقول المبتدي السلام عليكم
والمجيب يقول وعليكم السلام وان شا المبتدي قال سلام عليكم لان التعريف والتنكير ورد في الفاظ
القران كما تقدم لكن التنكير اكثر والكل جايز واما في التحليل من الصلاة فلا بد من الالف واللام
بالاتفاق **فصل** قال عليه السلام ان يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على
الكبير والاقل على الاكثر والقاير على القاعد والسنة الجهر بالسلام لقوله عليه السلام افشوا السلام قال
ابو يوسف من قال لاخر اقرى فلانا مني السلام وجب عليه ان يفعل **فصل** السنة اذا استقبلك رجل
واحد فقل سلام عليكم واقصد الرجل والملكين فانهما يردان السلام عليك ومن سلم عليه الملك فقد
سلم من عذاب الله واذا دخلت بيتا خاليا فسلم على من فيه من مومني الجن والسنة ان يكون المبتدي
بالسلام على طهارة وكذا المجيب روي ان رجلا سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في قضا الحاجة فقام
وتيمم ثم رد السلام والسنة اذا التقى الرجلان المبادرة بالسلام **فصل** فاما المواضع التي لا يسلم
فيها وهي ثمانية الاول قال عليه السلام لا تبتدوا اليهود بالسلام ورخص بعض العلما في ذلك اذا دعت اليه
حاجة واما اذا سلموا علينا فقال اكثر العلما ينبغي ان يقال وعليك لانهم كانوا يقولون عند الدخول
على الرسول عليه السلام السام عليك فكان عليه السلام يقول وعليكم فجرت السنة بذلك فاذا قلنا وعليكم
السلام فهل يجوز ذكر الرحمة وقال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلام ولكن لا يقال ورحمة الله
لانها استغفار وعن الشعبي انه قال النصراني وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فيه فقال اليس في رحمة الله

يعني الثاني اذا دخل يوم الجمعة والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان سلم
فرد بعضهم فلا باس ولو اقتصروا على الاشارة كان احسن الثالث اذا دخل الحمام فرا الناس متزرين يسلم
عليهم وان لم يكونوا متزرين لم يسلم عليهم الرابع ترك السلام على القاري لانه يقطع عليه التلاوة وكذلك
رواية الحديث الخامس لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامة السادس لا يسلم على لاعب النرد ولا
المغني ولا مطير الحمام ولا المشتغل بمعصية السابع لا يسلم على المشتغل بقضا الحاجة لما تقدم
من الحديث وقال في اخره لولا اني خشيت ان تقول سلمت عليه فلم يرد الجواب والا لما اجبتك اذ
رايتني على هذه الحالة فلا تسلم فانك ان سلمت لم ارد عليك الثامن اذا دخل الرجل بيته يسلم على
امراته وان حضرت اجنبية يسلم عليهما قال القرطبي ولا يسلم على النسا الشابات الاجانب خوف
الشبه من مكالمتهن بنزغة شيطان او خاينة عين فاما المحارم والعجايز فحسن **فصل** والرد
فرض كفاية يرد الاولى للكل اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يجيبوا والرد واجب فان
اخرحتى انقضى الوقت واجاب بعد فوت الوقت كان ابتدا سلام لا جوابا واذا ورد السلام في كتاب
فجوابه واجب بالكتاب ايضا للاية واذا سلمت المراة الاجنبية عليه وكان في رد الجواب عليها تهمة
او فتنة لم يجب الرد بل الاولى ان لا يفعل وحيث قلنا لا تسلم فلو سلم لم يجب الرد لانه اتى بفعل منهي
عنه فكان وجوده كعدمه **قوله** ان الله كان على كل شي حسيبا قيل الحسيب بمعنى المحاسب على
العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس اي على كل شي من رد السلام بمثله
او باحسن منه حسيبا اي محاسبا مجازيا وقيل بمعنى الكافي في قولهم حسبي كذا اي كفاني قال ابو عبيد
ومنه قوله تعالى حسبي الله وقال مجاهد حفيظا **قوله** تعالى الله لا اله الا هو الاية وجه النظم انه
تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم فاقبلوا اسلامه واكرموه وعاملوه بنا على الظاهر فاما البواطن فانما
يعلمها الا الله الذي لا اله الا هو وانما ينكشف بواطن الخلق في يوم القيامه **قوله** ليجمعنكم
جواب قسم محذوف قال القرطبي اللام في قوله ليجمعنكم لام قسم نزلت في الذين شكوا في البعث فاقسم الله
تعالى بنفسه وكل لام بعدها نون مشددة فهي لام القسم وفي جملة هذا القسم مع جوابه ثلاثة اوجه
احدها انها في محل رفع خبرا ثانيا لقوله الله لا اله الا هو جملة خبرا اول والثاني انها خبر لقوله الله ايضا
ولا اله الا هو جملة اعتراض بين المبتدا وخبره والثالث انها مستانفة لا محل لها من الاعراب وتقدم
اعراب الله لا اله الا هو ولا ريب فيه في البقرة **قوله** الى يوم القيمة فيه ثلاثة اوجه احدها انها
على بابها من انتهاء الغاية قال ابو حيان ويكون الجمع في القبور او يضمن ليجمعنكم معنى ليحشرنكم فيعدى
بالى يعني انه اذا كان ضمن الجمع معنى الحشر لم يحتج الى تقدير مجموع فيه وقال ابو البقا بعد ان جوز فيها
الى يكون بمعنى في هي على بابها اي ليجمعنكم في القبور فعلى هذا يجوز ان يكون مفعولا به ويجوز ان يكون
حالا اي ليجمعنكم مفضين الى حساب يوم القيمة يريد بقوله مفعولا انه فضلة كساير الفضلات نحو سرت
الى الكوفة لكن لا يصح ذلك الا بان يضمن الجمع معنى الحشر كما تقدم واما تقديره الحال بمفضين فغير
جايز لانه كون مقيد والثاني انها بمعنى في اي في يوم القيمة ونظيره قول النابغة
فلا تتركني بالوعيد كانني ... الى الناس مطلي به القار اجرب
اي في الناس والثالث انها بمعنى مع وهذا غير واضح المعنى قال القرطبي وقيل الى صلة في الكلام
والمعنى ليجمعنكم يوم القيمة والقيمة بمعنى القيام كالطلاب والطلابة فالواو دخلت التانيث
للمبالغة كعلامة ونسابة لشدة ما يقع فيه من الهول وسمي بذلك لقيام الناس فيه للحساب قال
تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين وقال الزجاج يجوز ان يكون لقيام الناس من قبورهم قال

تعالى

يسلم

تعالى يوم يخرجون من الاجداث والجملة من قوله لا ريب فيه وجهان احدهما انها في محل نصب نعتا
لمصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اي جمعا لا ريب فيه فالضمير يعود عليه والاول اظهر ومن اصدق
تقدم نظير هذه الجملة وحديثا نصب على التمييز وقرا الجمهور اصدق بصاد خالصة وحمزة والكسائي
باشمامها زايا وهكذا كل صاد ساكنة بعدها دال نحو تصدقون وتصدية وهذا كما فعل حمزة
في الصراط ومصيطر للمجانسة قصدا للخفة **فصل** ومن اصدق من الله حديثا اي قولا ووعدا
وهذا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه وجوب كونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف
في قوله محال قال ابن الخطيب ظاهر الاية يدل على انه تعالى اثبت ان القسمة سنوجد لا محاله وجعل
الدليل على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق لان المسايل الاصولية على قسمين منها ما نعلم
بصحة النبوة يحتاج الى العلم بصحته ومنها ما لا يكون كذلك فالاول مثل علمنا بافتقار العالم الى
صانع عالم بالمعلومات قادر على كل الممكنات فانا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق الانبيا
فكل مسالة هذا شانها فانه يمتنع اثباتها بالقران واخبار الانبيا عليهم السلام والا وقع الدور واما
القسم الثاني وهو جملة المسايل التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها فكل ذلك مما يمكن
اثباته بكلام الله تعالى واخباره ومعلوم ان قيام الساعة كذلك فلا جرم امكن اثباته بالقران وبكلام
الله فثبت ان الاستدلال على قيام القيامة باخبار الله تعالى عنه استدلال صحيح **فصل** استدلت
المعتزلة بهذه الاية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه
الاية وفي قوله الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث والمحدث والجواب انكم انما تحكمون
بحدوث الكلام الذي هو الحروف والاصوات ونحن لا ننازع في حدوثه انما الذي يدعي قدمه شي
اخر غير هذه الحروف والاصوات والاية لا تدل على حدوث ذلك الشي البتة بالاتفاق منا ومنكم اما منا
فظاهر واما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم ان
تقولوا بد لا له هذه الاية على حدوثه **قوله** تعالى فما لكم في المنافقين فيتين الاية فما لكم
مبتدا وخبر وفي المنافقين فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بما تعلق به الخبر وهو لكم اي اي شي
كاين لكم او مستقر لكم في امر المنافقين والثاني انه متعلق بمعنى فيتين فانه في قوة ما لكم تفترقون
في امور المنافقين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والثالث انه متعلق بمحذوف على انه
حال من فيتين لانه في الاصل صفة لها تقديره فيتين مفترقتين في المنافقين وصفة النكرة اذا
قدمت عليها انتصبت حالا وفي فيتين وجهان احدهما انها حال من الكاف والميم في لكم والعامل فيها
الاستقرار الذي تعلق به لكم ومثله فما لهم عن التذكرة معرضين وقد تقدم ان هذه الحال
لازمة لان الكلام لا يتم بدونها وهذا مذهب البصريين في كل ما جاء من هذا التركيب والثاني وهو
مذهب الكوفيين انه نصب على خبر كان مضمرة والتقدير ما لكم في المنافقين كنتم فيتين واجازوا ما لك
الشاتم اي ما لك كنت الشاتم والبصريون لا يجيزون ذلك لانه حال والحال لا يتعرف ويدل على كونه
حالا التزام مجيه في هذا التركيب نكرة وهذا كما قالوا في ضربي زيدا قايما ان قايما لا يجوز نصبه على
خبر كان المقدرة بل على الحال لالتزام تنكيره وقد تقدم اشتقاق الفية في البقرة **فصل** قال
قوم نزلت في الذين تخلفوا يوم احد من المنافقين وقالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب
الرسول عليه السلام فقالت منهم فرقة كفروا واخرون قالوا لم يكفروا فانزلت الاية وهو قول زيد
بن ثابت وطعن في هذا الوجه بان في نسق الاية ما يقدح فيه وانهم من اهل مكة وهو قوله فلا
تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا وقال مجاهد هم قوم خرجوا الى المدينة واسلموا ثم ارتدوا واستاذنوا

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليأتوا ببضايع لهم يتجرون فيها فخرجوا فاقاموا بمكة فاختلف المسلمون
فيهم فقايل يقول هم منافقون وقايل يقول هم مومنون وقيل نزلت في ناس من قريش قدموا المدينة
واسلموا ثم ندموا على ذلك فخرجوا كهيئة المتنزهين حتى تباعدوا عن المدينة كتبوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم انا على الذي وافقناك عليه من الايمان ولكنا اجتوينا المدينة واشتقنا الى ارضنا ثم انهم
خرجوا في تجارة نحو الشام فبلغ ذلك المسلمين فقال بعضهم نخرج اليهم فنقتلهم وناخذ ما معهم لانهم
رغبوا عن ديننا وقالت طايفة كيف يقتلون قوما على دينكم ان لم يذروا ديارهم وكان هذا بعين
النبي صلى الله عليه وسلم وهو ساكت لا ينهى واحدا من الفريقين فنزلت الاية وقيل هم العرنيون وقال ابن
زيد نزلت في اهل الافك وقال ابن عباس وقتادة هم قوم اسلموا بمكة ثم لم يهاجروا وكانوا يظاهرون
المشركين فاختلف المسلمون فيهم وتشاجروا فنزلت فما لكم يا معشر المومنين في المنافقين فئتين اي صرتم
فيهم فئتين فرقتين والله اركسهم اي نكسهم وردهم الى الكفر واحكامه من الذل والصغار والسبي
والقتل قال الحسن وانما سماهم منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفة التي كانوا
عليها من قبل **قوله** والله اركسهم مبتدا وخبر وفيها وجهان اظهرهما انها حال اما من المنافقين
وهو الظاهر واما من المخاطبين والرابط الواو كانه انكر عليهم اختلافهم في هولا والحال ان الله قد
ردهم الى الكفر والثاني انها مستانفة خبر تعالى عنهم بذلك وبما كسبوا متعلق باركسهم والباء سببية
اي بسبب كسبهم فما مصدرية او بمعنى الذي والعايد محذوف على الثاني لا الاول على الصحيح والاركاس
الرد والرجع ومنه الركس للرجيع قال عليه السلام في الروثة لما اتي بها انها ركس وقال امية بن ابي الصلت

فاركسوا في جحيم النار انهم ... كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

اي ردوا وقال الراغب الركس والنكس الرذال الا ان الركس الا ابلغ لان النكس ما جعل اعلاه اسفله
والركس ما صار رجيعا بعد ان كان طعاما وقال النضر بن شميل والكسائي والركس والنكس قلب الشي
على راسه او رد اوله على اخره والركوس النكوس وقيل اركسه اوبقه قال

بشومك اركستني في الخنا ... وارميتني بضروب العنا

وقيل الاركاس الاضلال ومنه

واركستني عن طريق الهدى ... وصيرتني مثلا للعدا

وقيل هو التنكيس ومنه

ركسوا في فتنة مظلمة ... كسواد الليل يتلوها فتن

وارتكس فلان امر كان اي نجا منه والركوسية قوم بين النصارى والصابيين والراكس الثور
وسط البيدر والثيران حوله وقت الدياس ويقال اركس وركس بالتشديد وركس بالتخفيف
ثلاث لغات بمعنى واحد وارتكس هو اي رجع وقرا عبد الله ركسهم ثلاثيا وقرا ركسوا بالتشديد
فيهما وقال ابو البقا وفيه لغة اخرى ركسه الله من غير همز ولا تشديد ولا اعلم احدا قرا به وقد
تقدم ان عبد الله قرا والله ركسهم من غير همز ولا تشديد ونقل ابن الخطيب انها قراءة ابي ايضا وكلام
ابي البقا مخلص فانه انما ادعى عدم العلم بانها قراءة لا عدم القراءة بها قال الراغب الا ان اركسه
ابلغ من ركسه كما ان اسفله ابلغ من سفله وفيه نظر **فصل** قوله اتريدون ان تهدوا من اضل الله
ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزلة المراد من قوله اضل الله ليس هو انه خلق الضلال فيه
الوجوه المشهورة ولانه قال قبل هذه الاية والله اركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم
بسبب كسبهم وفعلهم وذلك ينفي القول بان ضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا حملوا قوله من اضل الله

عل

على وجوه احدها المراد ان الله حكم بضلالهم وكفرهم كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعنى انه حكم به واخبر
عنه وثانيها ان المعنى اتريدون ان تهدوا الى الجنة من اضله الله عن طريق الجنة وذلك لانه تعالى
يضل الكفار يوم القيمة عن الاهتدا الى طريق الجنة وثالثها ان يفسر الاضلال بمنع الالطاف وقد تقدم
ضعف هذه الوجوه ثم نقول هب انها صحيحة ولكنه تعالى اخبر عن كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون
الجنة فقد توجه الاشكال لان انقلاب علم الله تعالى محال والمفضي الى المحال محال ويدل على ان المراد
انه تعالى اضلهم عن الدين قوله تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا والمعنى انه تعالى لما اضلهم عن
الايمان امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان **قوله** تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا
الاية يجوز في لو وجهان احدهما ان تكون مصدرية والثاني انها على بابها من كونها حرفا لما كان
سيقع لوقوع غيره فعلى الاول تتقدر مع ما بعدها بمصدر وذلك المصدر في محل المفعول لودوا
وحينئذ فلا جواب لها والتقدير ودوا كفركم وعلى الثاني يكون مفعول ود محذوفا وجواب لو ايضا
محذوف لدلالة المعنى عليهما والتقدير ودوا كفركم لو تكفرون كما كفروا لسروا بذلك وكما كفروا
نعت لمصدر محذوف تقديره كفرا مثل كفرهم او حال من ضمير ذلك المصدر كما هو مذهب سيبويه
وفتكونون عطف على تكفرون والتقدير ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم في شرعهم كقوله
ودوا لو تدهن فيدهنون اي ودوا لو تدهنون والفاء عاطفة قال الزمخشري ولو نصب على جواب
التمني لجاز قال ابو حيان وفيه نظر من حيث ان النصب في جواب التمني اذا كان التمني بلفظ الفعل
يحتاج الى سماع من العرب بل لو جا لم يتحقق فيه الجوابية لان ود التي بمعنى التمني متعلقها المصادر لا
الذوات فاذا نصب الفعل بعد الفا لم يتعين ان يكون فا جواب لاحتمال ان يكون من باب عطف
المصدر المقدر على المصدر الملفوظ به فيكون من باب للبس عباءة وتقر عيني يعني كان المصدر المفعول
يود ملفوظ به والمصدر المقدر بان والفعل عطف عليه فحمل المصدر المحذوف ملفوظا به
في مقابلة المقدر بان والفعل لا ان المصدر المحذوف ليس ملفوظا الا بهذا التاويل المذكور بل
المنقول ان الفعل ينتصب على جواب التمني اذا كان بالحرف نحو ليت ولو والا اذا اشربتا معنى التمني
وفيما قاله ابو حيان نظر لان الزمخشري لم يعين بالتمني المفهوم من فعل الود اذ هو بل المفهوم من لفظ
لو المشعرة بالتمني وقد جا النصب في جوابها كقوله لو ان لنا كرة فنكون وقد تقدم تحقيق هذه
المسالة فظهر قول الزمخشري وسوا خبر يكونون وهو في الاصل مصدر واقع موقع اسم الفاعل بمعنى
مستوين ولذلك وحد نحو رجال عدل **فصل** لما استعظم قولهم اتريدون ان تهدوا من اضل
الله على سبيل الانكار عقب ذلك الاستبعاد بانهم بلغوا في الكفر الى انهم يتمنون ان تصيروا ايها
المسلمون كفارا فلما بلغوا في تعصبهم في الكفر الى هذا الحد فكيف تطمعون في ايمانهم ثم قال فلا تتخذوا
منهم اوليا حتى يهاجروا في سبيل معكم قال عكرمة هي هجرة اخرى والهجرة على ثلاثة اوجه هجرة المومنين
في اول الاسلام وهي قوله للفقرا المهاجرين وقوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ونحوهما
وهجرة المنافقين وهي الخروج في سبيل الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صابرا محتسبا كما حكى ههنا منع موالاتهم
حتى يهاجروا في سبيل الله وهجرة ساير المومنين وهي ما قال النبي صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما نهى الله عنه
قال ابو بكر الرازي التقدير حتى يسلموا ويهاجروا لان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام فدلت
الاية على ايجاد الهجرة بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة لقوله ما لكم من
ولايتهم من شي حتى يهاجروا وقال عليه السلام انا بري من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وهذا التكليف انما
كان لازما حيث كانت الهجرة واجبة مفروضة فلما فتحت مكة نسخ ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا هجرة

بعد الفتح لكن جهاد ونية وروي عن الحسن ان حكم الاية ثابت في كل من اقام في دار الحرب قال ابن الخطيب الهجرة تحصل تارة بالانتقال من دار الكفر الي دار الاسلام واخري تحصل بالانتقال عن اعمال الكفار الي اعمال المسلمين قال عليه السلام المهاجر من هاجر ما نهي الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن الهجرة من ترك ماموراته وفعل منهياته والاية عامة في الكل وقيد الهجرة بكونها في سبيل الله لانه ربما كانت الهجرة لغرض من اغراض الدنيا فلا تكون معتبرة قال القرطبي والهجرة انواع منها الهجرة الي المدينة لنصرة النبي صلى الله عليه وسلم في الغزوات وكانت هذه واجبة اول الاسلام حتي قال لا هجرة بعد الفتح وكذلك هجرة المنافقين مع النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجر من هجر ما حرم الله عليه وهاتان الهجرتان ثابتتان الان وهجرة اهل المعاصي ليرجعوا عما هم عليه تاديبا لهم فلا يكلمون ولا يخالطون حتي يتوبوا كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع كعب وصاحبيه **قوله** فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم اي فان اعرضوا عن التوحيد والهجرة ولزموا مواضعهم فخذوهم اذا قدرتم عليهم اسارى ومنه يقال للاسير اخيذ واقتلوهم اين ما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحال وليا يتولي شيا من مهماتكم ولا نصيرا ينصركم علي اعدائكم ثم استثني منهم وهو **قوله** الا الذين يصلون في هذه الاستثناء قولان اظهرهما انه استثناء متصل من لا تحذوا لعقل من الموالاة لان موالاة الكفار والمنافقين لا تجوز بحال والمستثنون علي هذا قوم كفار ومعني الوصلة هنا الوصلة بالمعاهدة والمهادنة وقال ابو عبيد هو اتصال بالنسب وغلطه النحاس بان النسب بين النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وبين المشركين ومع ذلك لم يمنعهم ذلك من قتالهم وقال ابن عباس يريد يلجاون الي قوم بينكم وبينهم ميثاق او عهد وهم الاسلميون وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وادع هلال بن عويمر الاسلمي عند خروجه الي مكة علي ان لا يعينه ولا يعين عليه ومن وصل الي هلال من قومه وغيرهم ولجا اليه فلهم من الجوار مثل ما لهلال وقال الضحاك عن ابن عباس اراد بالقوم الذين بينكم وبينهم ميثاق بني بكر بن زيد مناة كانوا في الصلح والهدنة وقال مقاتل هم خزاعة والقول الثاني انه منقطع وهو قول ابي مسلم الاصفهاني واختيار الراغب قال ابو مسلم لما اوجب الله الهجرة علي كل من اسلم استثني من له عذر فقال الا الذين يصلون وهم قوم قصدوا الهجرة الي الرسول ونصرته وكان بينهم وبينه في الطريق كفار يخافونهم فعمدوا الي كفار كان بينهم وبين المسلمين عهد فاقاموا عندهم الي ان يمكنهم الخلاص واستثني بعد ذلك من صار الي الرسول واصحابه لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار ايضا لانهم اقاربه او لانه يخاف علي اولاده الذين هم في ايديهم فعلي هذا القول يكون استثناء منقطعا لان هولاء المستثنين لم يدخلوا تحت قوله فما لكم في المنافقين فئتين والمستثنون علي هذا مومنون **قوله** بينكم وبينهم ميثاق يجوز ان يكون جملة من مبتدا وخبر في محل جر صفة لقوم ويجوز ان يكون بينكم وحده صفة لقوم فيكون في محل جر ويتعلق بمحذوف وميثاق علي هذا رفع بالفاعلية لان الظرف اعتمد علي موصوف وهذا الوجه اقرب لان الوصف بالمفرد اصل للوصف بالجملة **قوله** او جاوكم فيه وجهان اظهرهما انه عطف علي الصلة كانه قيل او الا الذين جاوكم حصرت صدورهم فيكون التقدير يتصلون بالمعاهدين او الذين حصرت صدورهم فلا يقاتلونكم فيكون المستثني صنفين من الناس احدهما واصل الي قوم معاهدين والاخر من جاء غير مقاتل للمسلمين ولا لقومه والثاني انه عطف علي صفة قوم وهي قوله بينكم وبينهم ميثاق فيكون المستثني صنفا واحدا يختلف باختلاف من يصل اليه من معاهد وكافر واختار الاول الزمخشري وابن عطيه قال الزمخشري الوجه العطف علي الصلة لقوله فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم بعد قوله فخذوهم واقتلوهم فقرر ان كفهم عن القتال احد سببي استحقاقهم لنفي التعرض لهم وترك الايقاع بهم فان قلت كل احد من الاتصال ليس له وتاثير في صحة الاستثناء واستحقاق ترك التعرض الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين فهلا جوزت ان يكون العطف علي صفة قوم ويكون قوله فان اعتزلوكم تقريرا لحكم اتصالهم بالكافين واختلاطهم بهم وجريهم علي سننهم قلت هو جائز ولكن الاول اظهر واجري علي اسلوب الكلام انتهي وانما كان اظهر لوجهين احدهما من جهة الصناعة والثاني من جهة المعني اما الاول فلان عطفه علي الصلة تكون النسبة فيه اسنادية وذلك ان المستثني محدث عنه محكوم له بخلاف حكم المستثني منه فاذا قدرت العطف علي الصلة كان محدثا عنه بما عطفته بخلاف ما اذا عطفته علي الصفة فانه يكون تقييدا في قوم الذين هم قيد في الصلة المحدث عن صاحبها ومتي دار الامر بين ان تكون النسبة اسنادية وبين ان تكون تقييدية كان جعلها اسنادية اولي لاستقلالها والثاني من جهة المعني وذلك ان العطف علي الصفة يودي الي ان سبب ترك التعرض لهم وصولهم الي قوم كافين عن القتال وهذا سبب بعيد واذا دار الامر بين سبب قريب واخر بعيد واعتبار القريب اولي والجمهور علي اثبات او وفي مصحف ابي جاوكم من غير او وخرجها الزمخشري علي احد اربعة اوجه اما البيان ليصلون او البدل منه او الصفة لقوم بعد صفة او الاستيناف قال ابو حيان وهي وجوه محتملة وفي بعضها ضعف وهو البيان والبدل لان البيان لا يكون في الافعال ولان البدل لا يتاتي لكونه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه انتهي ويحتاج الجواب عنه الي تامل ونظر **قوله** حصرت صدورهم فيه سبعة اوجه احدها انه لا محل لهذه الجملة بل جي بها للدعا عليهم بضيق صدورهم عن القتال وهذا منقول عن المبرد الا ان الفارسي رد عليه بانا مامورون بان ندعو علي الكفار بالقاء العداوة بينهم فنقول اللهم اوقع العداوة بين الكفار لكن يكون قوله او يقاتلوا قومهم نفي لما اقتضاه دعا المسلمين عليهم وقد اجاب عن هذا الرد بعض الناس فقال ابن عطيه يخرج قول المبرد علي ان الدعا عليهم بان لا يقاتلوا المسلمين تعجيز لهم والدعا عليهم بان لا يقاتلوا قومهم تحقير لهم اي هم اقل واحقر ومستغني عنهم كما تقول اذا اردت هذا المعني لا جعل الله فلانا علي ولا معي بمعني استغني عنه واستقل دونه واجاب غيره بانه يجوز ان يكون سوال الامر لهم علي ان قوله قومهم قد يحتمل ان يعبر به عمن ليسوا منهم بل عن معاديهم الثاني انه حصرت حال من فاعل جاوكم واذا وقعت الحال فعلا ماضيا ففيها خلاف هل يحتاج الي اقترانه بقد ام لا والراجح عدم الاحتياج لكثرة ما جا منه فعلي هذا لا يضمر قد قبل حصرت ومن اشترط ذلك قدرها هنا الثالث انه حصرت صفة لحال محذوفة تقديره او جاوكم قوما حصرت صدورهم او رجالا حصرت صدورهم فنصب لانه صفة موصوف منصوب علي الحال الا انه حذف الموصوف المنتصب علي الحال واقيمت صفته مقامها وبها ابو البقا حالا موطية وهذا الوجه يعزي للمبرد ايضا الرابع ان تكون في محل جر صفة لقوم بعد صفة واو جاوكم معترض قال ابو البقا يدل عليه قراة من اسقط او وهو ابي كذا نقله عنه ابو حيان والذي في اعرابه اسقاط او جاوكم جميعه وهذا نصه قال احدهما هو جر صفة لقوم وما بينهما صفة ايضا وجاوكم معترض وقد قرا بعض الصحابة بينكم وبينهم ميثاق حصرت صدورهم بحذف او جاوكم هذا نصه وهو اوفق لهذا الوجه الخامس ان يكون بدلا من جاوكم بدل اشتمال لان المجي مشتمل علي الحصر وغيره نقله ابو حيان عن ابي البقا ايضا السادس انه خبر بعد خبر وهذه عبارة الزجاج يعني انها جملة مسوقة لخبرها من ضيق صدورهم عن القتال بعد الاخبار عنهم بما تقدم قال ابن عطيه بعد حكاية قول الزجاج يفرق بين الحال وبين خبر مستانف في قولك جا زيد ركب الفرس انك اذا اردت الحال بقولك ركب الفرس قدرت قد وان اردت خبرا بعد خبر لم تحتج الي تقديرها السابع انه جواب شرط مقدر

تقديره ان جاوكم حصرت وهو راي الجرجاني وفيه ضعف لعدم الدلالة على ذلك وقرا الجمهور حصرت
فعلا ماضيا والحسن وقتاده ويعقوب حصرة نصبا على الحال بوزن نبقه وهي تويد كون حصرت
حالا ونقلها المهدوي عن عاصم في رواية حفص وروي عن الحسن ايضا حصرات وحاصرات نصبا على الحال
او جرا على الصفة لقوم لان جمع المونث السالم بينوي جره ونصبه الا ان فيهما ضعفا من حيث ان
الوصف الرابع لظاهر الفصيح فيه ان يوحد كالفعل او يجمع جمع تكسير ونقل جمعه تصحيحا تقول
مررت بقوم ذاهب جواريهم او قيام جواريهم ونقل قايمات جواريهم وقرا حصرت بالرفع على انه خبر
مقدم وصدورهم مبتدا والجملة حال ايضا وقال ابو البقا وان كان قد قرى حصرت بالرفع فعلى
انه خبر وصدورهم مبتدا والجملة حال **قوله** ان يقاتلوكم اصله عن ان فلما حذف حرف الجر
جرى الخلاف المشهور اهي في محل جر او نصب **فصل** الضيق واصله في المكان ثم توسع فيه
فاطلق على حصر القول وهو النفس في الكلام على المتكلم والحصر المكتوم قال جرير ٥
٥ ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا ٥ حصرا بسرك يا اميم ضنينا ٥
فصل اختلفوا في الذين استثناهم الله تعالى فقال الجمهور هم من الكفار والمعنى انه تعالى
اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا او كان تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير
فالقول بالنسخ لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني هم قوم
من المومنين وذكر ما تقدم عنه في كون الاستثنا منقطعا **قوله** ولو شا الله لسلطهم عليكم
التسليط في تعبيرها ماخوذ من السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف
باس المعاهدين قال المفسرين معنى الاية ان القوم الذين جاوكم وهم بنو مدلج كانوا عاهدوا
ان لا يقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشا ان لا يقاتلوهم حصرت ضاقت صدورهم ان يقاتلوكم
اي عن قتالكم للعهد الذي بينكم او يقاتلوا قومهم يعني من امن منهم ويجوز ان يكون معناه انهم
لا يقاتلونكم مع قومهم ولا يقاتلون قومهم معكم يعني قريشا قد ضاقت صدورهم ولذلك
قال بعضهم او بمعنى الواو كانه قال الى قوم بينكم وبينهم ميثاق وجاوكم حصرت اي قد حصرت
صدورهم عن قتالكم والقتال معكم وهم قوم هلال الاسلميون وبنوا بكر نهى الله تعالى عن قتل
هولا المرتدين اذا اتصلوا باهل عهد المومنين لان من انضم الى قوم ذوي عهد فله حكمهم في حقن
الدم **فصل** المعنى ان ضيق صدورهم عن قتالكم انما هو لان الله تعالى قذف الرعب في قلوبهم
ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين لتسلطوا عليهم وهذا يدل على انه لا يقبح من الله ٥
تسليط الكافر على المومنين وتقويته واجاب المعتزله بوجهين الاول قال الجبائي قد بينا ان الذين
استثناهم الله قوم مومنون لا كافرون وعلى هذا فمعنى الاية ولو شا الله لسلطهم عليكم بتقوية
قلوبهم ليدفعوا عن انفسهم ان اقدمتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم الثاني قال الكعبي انه تعالى
اخبر انه لو شا لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى قادر على الظلم وهذا مذهبنا الا انا نقول
انه تعالى لا يفعل **قوله** فلقاتلوكم اللام جواب لو عطف على الذي قبله بتكرير او البدل بتقدير ولو شا
الله لسلطهم عليكم ولو شا الله لقاتلوكم وقال ابن عطيه هي لام المجادات والازدواج بمثابة
الاولى لو لم يكن الاولى كنت تقول لقاتلوكم وهذا تسمية غريبة وقد سبقه اليها مكي والجمهور
على فلقاتلوكم ثلاثيا والحسن والجحدري فلقتلوكم بالتشديد **قوله** فان اعتزلوكم اي فان لم
يتعرضوا لقتالكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد والاستسلام وقرا الجحدري بفتح السين وسكون
اللام والحسن بكسر السين وسكون اللام فما جعل الله لكم عليهم سبيلا اي طريقا بالقتل والقتال

قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية السيف وهي قوله اقتلوا المشركين وقال اخرون انها غير منسوخة
اما الذين حملوا الاستثنا على المسلمين فهو ظاهر قولهم واما الذين حملوه على الكافرين فقال الاصم
اذا حملنا الاية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة **قوله** تعالى ستجدون
اخرين الاية السين في ستجدون للاستقبال على اصلها قالوا وليست هنا للاستقبال بل الدلالة
على الاستمرار وليس بظاهر قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس هم اسد وغطفان كانوا حاضري
المدينة يتكلموا بالاسلام ريا وهم غير مسلمين فكان الرجل منهم يقول له قومه بماذا اسلمت فيقول
امنت برب القرد ورب العقرب والخنفسا واذا لقوا اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قالوا انا
على دينكم يريدون بذلك الامن في الفريقين وقال الضحاك عن ابن عباس هم بنو عبد الدار
كانوا بهذه الصفة يريدون ان يامنوكم ولا تتعرضوا لهم ويامنوا قومهم فلا يتعرضوا لهم كلما
ردوا الى الفتنه دعوا الى الشرك ركسوا فيها اي رجعوا وعادوا الى الشرك وقرا عبد الله ركسوا فيها
ثلاثيا مخففا ونقل ابن جني عنه ركسوا بالتشديد وقرا ابن وثاب والاعمش ردوا بكسر الرا لان
الاصل رددوا فادغم ونقلت الكسرة على الرا وقوله الى الفتنة اي الى الكفر ركسوا فيها فان لم يعتزلوكم
اي فان لم يكفوا عن قتالكم حتى يسيروا الى مكة ويلقوا اليكم السلم اي المفاداة والصلح ويكفوا
ايديهم ولم يقبضوا ايديهم عن قتالكم فخذوهم اسرى واقتلوهم حيث ثقفتموهم وجدتموهم
واوليكم اي اهل هذه الصفة جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا اي حجة بينة ظاهرة بالقتل
والقتال وهذه الاية تدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا وكفوا ايديهم عن ايذاينا
لم يجز لنا قتالهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم
من دياركم ان تبروهم وقوله وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم **قوله** لكم عليهم سبيلا
لكم متعلق بجعل وسبيلا مفعول جعل وعليهم حال من سبيلا لانه في الاصل صفة نكرة وقدم عليها
ويجوز ان تكون جعل بمعنى صير فيكون سبيلا مفعول اول وعليهم مفعول ثان قدم **قوله**
تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا الاية لما رغب في مقابلة الكفار ذكر بعدها
ما يتعلق بالمحاربة ولا شك انه قد يتفق ان يرى الرجل رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله ثم يتبين انه
مسلما فذكر الله حكم هذه الواقعة وقد تقدم الكلام في نظير هذا التركيب منه قوله ما كان
لهم ان يدخلوها الا خايفين **قوله** الا خطا فيه اوجه احدها انه استثنا منقطع وهو قول
الجمهور ان اريد بالنفي معناه ولا يجوز ان يكون متصلا اذ يصير المعنى الا خطا فله قتله والثاني
انه متصل ان اريد بالنفي التحريم ويصير المعنى الا خطا بان عرفه كافرا فقتله ثم كشف الغيب
انه كان مومنا ٥ الثالث انه استثنا مفرغ ثم في نصبه ثلاثة احتمالات الاول انه مفعول له اي
ما ينبغي ان يقتله لعلة من العلل الا للخطا وحده والثاني انه حال اي ما ينبغي له ان يقتل في حال
من الاحوال الا في حال الخطا ٥ الثالث انه نعت مصدر محذوف اي الا قتلا خطا ذكر هذه الاحتمالات
الزمخشري ٥ الرابع من الاوجه ان تكون الا بمعنى ولا والتقدير وما كان لمومن ان يقتل مومنا
عمدا ولا خطا ذكره بعض اهل العلم حكى ابو عبيد عن يونس قال سالت روبة بن العجاج عن هذه
الاية فقال ليس له ان يقتله عمدا ولا خطا فاقام الا مقام الواو وهو كقول الشاعر ٥
٥ وكل اخ مفارقه اخوه ٥ لعمر ابيك الا الفرقدان ٥
الا ان الفرا رد هذا القول بان مثل ذلك لا يجوز الا اذا تقدمه استثنا اخر فيكون الثاني
عطفا عليه كقوله ٥ ما بالمدينة دار غير واحدة ٥ دار الخليفة الا دار مروانا ٥ وهذا راي الفرا

واما غيره فيزعم ان لا تكون عاطفة بمعنى الواو من غير شرط وقد تقدم تحقيق هذا في قوله لئلا يكون
للناس عليكم حجة الا الذين وقرا الجمهور خطاء مهموزا بوزن بناء والزهري خطا بوزن عصي وفيها
تخريجان احدهما انه حذف لام الكلمة تخفيفا كما حذفوا لام دم ويد واخ وبابها والثاني انه خفف
الهمزة بابدالها الفا فالتقى مع التنوين فحذفت لالتقا الساكنين كما يفعل ذلك بسائر المقصور
وقرا الحسن خطا بوزن سما **فصل** ذكر المفسرون في سبب النزول وجوها احدها روي عروة بن
الزبير ان حذيفة بن اليمان قاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطا المسلمون وظنوا ان اباه
اليماني واحد من الكفار فضربوه باسيافهم وحذيفة يقول انه ابي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه
فقال حذيفة يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين فلما سمع النبي صلى الله عليه وسلم ازداد وقع حذيفة
عنده فنزلت هذه الاية وثانيها ان ابا الدردا كان في سرية فعدل الى شعب لحاجة فوجد رجلا
في غنم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيا فذكر
الواقعة للرسول عليه السلام فقال النبي عليه السلام هلا شققت عن قلبه وندم ابو الدردا فنزلت الاية
وثالثها روي ابن عباس ان عياش بن ابي ربيعة المخزومي وكان اخا لابي جهل من امه اتى النبي صلى الله عليه وسلم
بمكة فاسلم قبل الهجرة ثم خاف ان يظهر اسلامه لاهله فخرج هاربا الى المدينة وتحصن في اطم من
اطامها فجزعت لذلك امه جزعا شديدا وقالت لابنيها الحارث وابي جهل ابني هشام وهما اخواه
لامه لا والله لا يظلني سقف ولا اذوق طعاما ولا شرابا حتى تاتوني به فخرجا في طلبه وخرج معهما
الحارث بن زيد ابن ابي انيسه حتى اتوا المدينة فاتوا عياشا وهو في الاطم فقالا له انزل فان
امك لم ياوها سقف بيت بعدك وقد حلفت ان لا تاكل طعاما ولا تشرب شرابا حتى ترجع اليها ولك
هل
ابو جهل اليس ان محمدا يامركم ببر الام فانصرف الى امك وانت على دينك ذلك الله علينا ان لا نكره
على شي ولا نحول بينك وبين دينك فلما ذكروا له ذلك نزل اليهم فاخرجوه من المدينة ثم اوثقوه
نسعه فجلده كل واحد منهم مائة جلدة ثم قدموا به على امه فلما اتاها قالت والله لا احلك من
وثاقك حتى تكفر بالذي امنت به ثم تركوه موثقا مطروحا في الشمس ما شا الله فاعطاهم الذي
ارادوا فاتاه الحارث ابن زيد فقال يا عياش اهذا الذي كنت عليه فوالله لئن كان هذا لقد تركت
الهدى ولئن كان ضلالة لقد كنت عليها فغضب عياش من مقالته وقال والله لا القاك خاليا ابدا
الا قتلتك ثم ان عياشا اسلم بعد ذلك وهاجر ثم اسلم حارث بن زيد بعده وهاجر الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم وليس عياش حاضرا يومئذ ولم يشعر باسلامه فبينما عياش يسير بظهر قبا
اذ لقي الحارث فقتله فقال الناس ويحك اي شي صنعت انه قد اسلم فرجع عياش الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال يا رسول الله قد كان من امري وامر الحارث ما قد علمت واني لم اشعر باسلامه
حتى قتلته فنزلت الاية **قوله** قوله وما كان نقل معناه ما كان له فيما اتاه من ربه وعهد اليه
وقيل ما كان له في شي من الازمنة ذلك والمقصود بيان ان حرمة القتل كانت ثابتة من اول زمان
التكليف وقوله الا خطا فيه القول بانه منفصل ذكروا وجوها احدها ان هذا الاستثنا معناه
ان الانسان يواخذ على القتل الا اذا كان القتل قتل خطا فانه لا يواخذ به وثانيها انه استثنا
صحيح على ظاهر اللفظ والمعنى ليس لمومن ان يقتل مومنا البتة الا عند الخطا وهو ما اذا راى
عليه شعار الكفار ووجده في عسكرهم فظنه مشركا فيجوز قتله وثالثها ان في الكلام تقديما
وتاخيرا والتقدير وما كان لمومن يقتل مومنا الا خطا كقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد
اي وما كان الله ليتخذ من ولد لانه تعالى لا يحرم عليه شي انما ينفي عنه ما لا يليق به قال القرطبي قوله

وما

وما كان ليس على النفي وانما هو على التحريم والنهي كقوله وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولو كانت
على النفي لما وجد مومن قتل مومنا قط لان ما نفاه الله فلا يجوز وجوده كقوله ما كان لكم ان تنبتوا
شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لا يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر انما نفي عنهم ان يمكنهم انباتها
فانه تعالى هو القادر على انبات الشجر ورابعها ان وجه الاشكال في اتصال هذا الاستثنا ان بقاء
الاستثنا من نفي اثبات وهذا يقتضي الاطلاق في قتل المومن في بعض الاحوال وذلك محال لان ذلك
الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان الاستثنا من النفي اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين
والصحيح انه لا يقتضيه لان الاستثنا يقتضي نفي الحكم عن المستثنى لا صرف المحكوم به عنه واذا كان
تاثير الاستثنا في صرف الحكم فقط بقي المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا بالاثبات وحينئذ
يندفع الاشكال ومما يدل على ان الاستثنا من النفي ليس باثبات قوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور
لا نكاح الا بولي ويقال لا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال والاستثنا في هذه الصور لا يفيد
ان يكون الحكم المستثنى من النفي اثباتا وخامسها قال ابو هاشم وتقدير الاية وما كان لمومن ان يقتل
مومنا الا ان يقتله خطا فيبقى حينئذ مومنا فان قتل المومن يخرجه عن كونه مومنا الا ان يكون خطا
فانه لا يخرجه عن كونه مومنا وهذا بنا على اصلهم وهو ان الفاسق عند المعتزلة ليس بمومن وهو اصل
باطل وان قلنا انه استثنا منقطع فهو بمعنى لكن ونظايره كثيرة قال تعالى لا تاكلوا اموالكم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يجتنبون كباير الاثم والفواحش الا اللمم وقال
لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما سلاما **فصل** قال القرطبي ذهب داود الى
وجوب القصاص بين الاحرار والعبيد في النفس وفي الاعضا لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس الى قوله والجروح قصاص ولقوله عليه السلام المومنون تتكافى دماوهم ولم يفرق
بين حر وعبد وقال ابو حنيفة واصحابه لا قصاص بين الاحرار والعبيد الا في النفس فيقتل الحر
بالعبد كما يقتل العبد بالحر ولا قصاص بينهما في الجراح والاعضا واجمع العلما على ان قوله تعالى
وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا انه لم يدخل فيه العبيد وانما اريد به الاحرار فكذلك
قوله عليه السلام المومنون تتكافا دماوهم اريد به الاحرار خاصة والجمهور على ذلك وان لم يكن قصاص
بين العبيد والاحرار فيما دون النفس فالنفس احرى بذلك وقد مضى هذا في البقرة **قوله** ومن
يقتل مومنا خطا فتحرير رقبة خطا اما منصوب على المصدر اي قتلا خطا واما على انه مصدر في موضع
الحال اي مخطيا او خاطيا والفا في قوله فتحرير جواب الشرط او زايدة في الخبر اذ كانت من بمعنى
الذي وارتفاع تحرير اما على الفاعلية اي فيجب عليه تحرير واما على الابتدائية والخبر محذوف اي فعليه
تحرير او بالعكس اي فالواجب تحرير فالتحرير عبارة عن جعله حرا والحر هو الخالص ولما كان الانسان في
اصل الخلقة عبارة عن التسمية في قولهم يملك كذا باسامي الرقيق خلق ليكون مالك الاشيا لقوله
تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فكونه مملوكا صفة تكدر مقتضى الانسانية فسميت ازالة الملك تحريرا
اي تخليصا لذلك الانسان عما يكدر انسانيته والرقبة والدية في الاصل مصدر ثم اطلق على
المال الماخوذ في القتل ولذلك قال مسلمة الى اهله والفعل لا يسلم بل الاعيان تقول ودي
يدي دية ووديا كوشي يشي شية فحذفت فا الكلمة ونظيره في الصحيح اللام زنة وعدة والى
اهله متعلق بمسلمة تقول سلمت اليه كذا ويجوز ان يكون صفة لمسلمة وفيه ضعف **فصل** معنى
الاية فعليه اعتاق رقبة مومنة كفارة ودية كاملة مسلمة الى اهل القتيل الذين يرثونه الا ان يصدقوا

اي يتصدقوا بالدية فيعفوا ويتركوا الدية واختلفوا في قتل العمد فقال ابو حنيفة لا يوجب
الكفارة لهذه الاية فقال ومن قتل مومنا خطا فتحرير فشرط لوجوب الكفارة كونه خطا وعند
انتفا الشرط لا يحصل المشروط وقال الشافعي يجب الكفارة لما روي واثلة بن الاسقع قال اتينا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل
عضو منه عضوا منه ولان الكفارة في قتل الصيد في الحرم والاحرام يستوي فيه العامد والخاطي
الا في الاثم فكذا في قتل المومن **فصل** قال ابن عباس والحسن والشعبي والنخعي لا يجزي الرقبة
الا اذا صام وصلى لانه وصفها بالايمان والايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل
فايت عن الصبي وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وابو حنيفة يجزي الصبي اذا كان احد ابويه
مسلما لان قوله ومن قتل مومنا خطا يدخل فيه الصغير **فصل** قال ابو بكر الاصم وجمهور الخوارج
الدية واجبة على القاتل لوجوه الاول ان قوله فتحرير رقبة والمراد ايجابها على القاتل لا على غيره
بالاجماع فكذا الدية لان اللفظ في الموضعين واحد الثاني ان الجناية انما صدرت عنه والقا
لا يجب الا على المتلف فضمان في الباب ان هذا الفعل صدر منه على سبيل الخطا والفعل الخطا
في قيم المتلفات واروش الجنايات قايم مقام العمد وتلك لا تجب الا على المتلف فكذا هاهنا
الثالث ان العاقلة لم تصدر عنهم جناية فلا يجب عليهم شي لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وروي ان ابا رمثة دخل
على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابنه فقال عليه السلام من هذا فقال ابني فقال انه لا يجني عليك ولا
تجني عليه ومعلوم انه ليس المقصود الاخبار عن نفس الجناية انما المقصود بيان ان اثر جنايتك
لا تتعدى الى ولدك وبالعكس الرابع ان النصوص تدل على ان مال الانسان معصوم لا سبيل
لاحد ان ياخذ منه قال تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وقال عليه
السلام كل امرئ احق بكسبه وقال حرمة مال المسلم كحرمة دمه وقال لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب
نفسه تركنا هذه النصوص في الاشيا التي عرفنا بنص القران كونها موجبة لجواز الاخذ كالزكوات
واخذ الضمانات واما الدية على العاقلة فالمعتمد فيه على خبر الواحد وتخصيص عموم القران بخبر الواحد
لا يجوز لان القران معلوم وخبر الواحد مظنون ولا يجوز تقديم المظنون على المعلوم ولانه هذا
خبر واحد ورد فيما تعم به البلوى فيرد ولانه خبر واحد ورد على مخالفة اصول الشريعة فوجب
رده ه واحتج الفقها بما روى المغيرة ان امراة ضربت بطن امراة فالقت جنينها ميتا فقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم على عاقلة الضاربة بالغرة فقال حمل بن مالك كيف ندي من لا اكل ولا شرب ولا
صاح ولا استهل ومثل ذلك يطل فقال عليه السلام هذا من سجع الجاهلية وعمر رضي الله عنه قضى على
علي رضي الله عنه بان يعقل عن موالي صفية بنت عبد المطلب حين جنى مولاه وعلي كان ابن اخي صفية
وقضى للزبير بميراثها وهذا يدل على ان الدية انما تجب على العاقلة **فصل** مذهب الفقها ان دية
المراة نصف دية الرجل وقال الاصم وابن علية ديتها مثل دية الرجل واحتج الفقها بان عليا وعمر وابن
عمر وابن مسعود قضوا بذلك ولان المراة في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في
الدية واستدل الاصم بهذه الاية فان قوله تعالى ومن قتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة ودية
مسلمة الى اهله اجمعوا على ان هذه الاية دخل فيها حكم الرجل والمراة فوجب ان يكون الحكم ثابتا
فيهما بالسوية **قوله** الا ان يصدقوا فيه قولان احدهما انه استثنا منقطع والثاني انه متصل

قال الزمخشري فان قلت بم تعلق ان يصدقوا وما محله قلت تعلق بعليه او بمسلمة كانه قيل وتجب
عليه الدية او يسلمها الى حين يتصدقون عليه ومحلها النصب على الظرف بتقدير حذف الزمان ه
كقولهم اجلس ما دام زيد جالسا ويجوز ان يكون حالا من اهله بمعنى الا متصدقين وخطاه ابو حيان
في هذين التخريجين اما الاول فلان النحويين نصوا على منع قيام ان وما بعدها مقام الظرف وان
ذلك مما يختص به ما المصدرية لو قلت ايتك ان يصيح الديك اي وقت صياحه لم يجز واما الثاني
نص سيبويه على منعه ايضا قال في قول العرب انت الرجل ان تنازل او ان تخاصم اي انت الرجل نزالا
ومخاصمة ان انتصاب هذا انتصاب المفعول من اجله لان المستقبل لا يكون حالا فكونه منقطعا
هو الصواب وقال ابو البقا وقيل هو متصل والمعنى فعليه دية في كل حال الا في حال التصدق وعليه
ما دام الجمهور على يصدقوا بتشديد الصاد والاصل يتصدقوا فادغمت التا في الصاد ونقل عن ابي هذا
الاصل قراة وقرا ابو عمرو في رواية عبد الوارث ويعزى للحسن وابي عبد الرحمن تصدقوا بتا الخطاب
والاصل تتصدقوا بتاين فادغمت الثانية وقري تصدقوا بتا الخطاب وتخفيف الصاد وهي كالتي
قبلها الا ان تخفيف هذه بحذف احدى التاين الاولى او الثانية على خلاف في ذلك وتخفيف الاولى
بالادغام **قوله** وان كان من قوم عدو لكم وهو مومن فتحرير رقبة لما ذكر اولا ان قتل المومن خطا
فيه تحرير رقبة وتسليم الدية ذكر هنا ان من قتل خطا من قوم عدو لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت
عن الدية ثم ذكر بعده ان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق وجبت الدية فالسكوت عن ايجاب الدية
هنا وايجابها فيما بعدها يدل على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة واذا ثبت هذا فنقول قوله
تعالى من قوم عدو لكم اما ان يكون المراد منه كون هذا المقتول من سكان دار الحرب او كونه ذا نسب
منهم والثاني باطل لانعقاد الاجماع على ان المسلم الساكن في دار الاسلام وجميع اقاربه كفار فاذا
قتل خطا وجبت الدية في قتله فتعين الاول وهو كون المقتول خطا من سكان دار الحرب وهو مومن
تجب فيه كفارة بلا دية قال الشافعي وكما دلت ان هذه الاية على هذا المعنى فالقياس تقويه لانا
لو اوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يبحث
عن كل واحد هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق ويفضي الى احتراز الناس عن الغزو
فالاولى سقوط الدية عن قاتله لانه الذي اهدر دمه بنفسه باختيار السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها
حق الله تعالى لانه قتل انسانا مومنا مواظبا على عبادة الله تعالى وقيل المراد منه اذا كان المقتول مسلما
في دار الاسلام وهو من نسب قوم كفار واقاربه في دار الحرب حرب للمسلمين ففيه كفارة بلا دية لاهله
وان كان الحارث بني زيد من قوم كفار حرب للمسلمين وكان فيه تحرير رقبة ولم يكن فيه دية لانه لم يكن
بين قومه وبين المسلمين عهد **قوله** وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى
اهله وتحرير رقبة مومنة فيه قولان احدهما ان المراد منه المسلم لانه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل
خطا ثم ذكر حال المسلم المقتول خطا اذا كان بين اهل الحرب ثم ذكر حال المسلم المقتول اذا كان
بين اهل العهد واهل الذمة وهو كقوله قوله وان كان فلابد من اسناده الى شي تقدم ذكره والذي
تقدم ذكره هو المومن المقتول خطا الثاني ان المراد منه الذمي والمعاهد وهؤلاء طعنوا في القول
الاول من وجوه احدها ان المسلم المقتول خطا سوا كان من اهل الحرب او من اهل الذمة فهو داخل
تحت قوله ومن يقتل مومنا خطا فتحرير رقبة مومنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان المراد من هذه
الاية هو المومن لكان هذا عطفا للشي على نفسه وهو لا يجوز بخلاف ما اذا كان المومن المقتول من سكان
دار الحرب فانه تعالى انما اعاده لبيان انه لا تجب الدية في قتله فاما هاهنا فقد اوجب الدية والكفارة

فلو كان المراد هو المومن لكان تكرارا من مسلمة الي اهله لان اهل كفار لا يرثونه وثالثها ان الكلمة من تقتضي
ان يكونوا من ذلك القوم في الوصف المنصوص عليه وهو حصول الميثاق بينهما فان كونه منهم مجمل
لا يدري انه منهم في اي الامور اذا حملناه علي كونه منهم في ذلك الوصف زال الاجمال فكان ذلك اولي
واذا دلت الاية علي انه منهم في كونه معاهدا وجب ان يكون ذميا ومعاهدا مثلهم ويمكن ان يجاب
عن هذه الاوجه اما الاول فلان الله تعالى ذكر حكم المومن المقتول خطا الساكن في دار الحرب وبين ان
الدية لا تجب في قتله وذكر القسم الثاني هو المومن المقتول خطا الساكن بين اهل الذمة وبين وجوب
الدية والكفارة في قتله والغرض منه اظهار الفرق بينه وبين القسم الذي قبله والجواب عن الثاني ان
اهله هم المسلمون الذين تصرف ديته اليهم واما الثالث فان كلمة من صارت مفسرة في الاية السابقة
بمعني في قوم عدو لكم فكذا ههنا وفايدة هذا البحث يظهر في مسلة شرعية وهي ان ابا حنيفة يري
ان دية الذمي مثل دية المسلم وقال الشافعي دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم وقال غيرهم نصف
دية المسلم واحتج ابو حنيفة بقوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق والمراد منه الذمي ثم
قال فدية فاوجب فيهم تمام الدية وجوابه ان نقول هذه الاية نزلت في المومنين كما بينا فسقط استدلاله
وبتقدير ان يكون نزلت في اهل الذمة فانما اوجب سبحانه دية ولكن لم يبين مقدارها فلم قلتم بان الدية
الذي اوجبها في حق الذمي هي التي اوجبها في حق المسلم بل لكل دية مقدار معين فان الدية هي المال
الماخوذ الذي يودي في مقابلة النفس فان قيل لم قدم تحرير الرقبة علي الدية في الاولى وههنا
عكس فالجواب ان الواو لا تفيد الترتيب فصير كقوله وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة اية اخرى
وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا **فصل** والكفارة تكون باعتاق رقبة مومنة سواء كان
المقتول مسلما او معاهدا رجلا كان او امراة حرا كان او عبدا وتكون في مال القاتل **قوله** فمن لم يجد
مفعول محذوف اي فمن لم يجد رقبة ومعني وجد ان الضالة فلذلك تعدت لواحد وقوله فصيام
شهرين ارتفاعه علي احد الاوجه المذكورة في قوله فتحرير رقبة كما تقدم اي فعليه صيام او فيجب عليه
صيام او فواجبه صيام قال ابو البقا ويجوز في غير القران النصب علي فليصم صوم شهرين وفيه نظر لان
الاستعمال المعروف في ذلك ان يقال صمت شهرين ويومين ولا يقولون صمت صوم ولا صيام
شهرين **فصل** اذا كان واجدا للرقبة او قادرا علي تحصيلها بثمنها فاضلا عن نفقته ونفقة عياله
وحاجته من مسكن ونحوه فعليه الاعتاق ولا يجوز له الصوم فان عجز عن ذلك فعليه صوم شهرين
متتابعين فان افطر يوما متعمدا في خلال الصوم او نوي صوما اخر وجب عليه الاستيناف وان افطر
لعذر مرض وسفر او حيض فقال النخعي والشافعي في اظهر قوليه ينقطع التتابع وعليه الاستيناف
وقال سعيد بن المسيب والحسن والشعبي لا ينقطع ولو حاضت المراة لم ينقطع التتابع لانه لا يمكن
الاحتراز عنه قال مسروق ان الصوم بدل عن مجموع الكفارة والدية **فصل** اذا عجز عن الصوم
هل يطعم ستين مسكينا فيه قولان احدهما يطعم كالظهار والثاني لا لان الشرع لم يذكر له بدلا
قوله توبة في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله تقديره شرع ذلك توبة منه قال
ابو البقاء ولا يجوز ان يكون العامل صرف الاهل حذف مضاف اي لوقوع توبة او لحصول توبة يعني
انه انما احتاج الي تقدير ذلك المضاف ولم يقل ان العامل هو الصيام لانه اختل شرط من شروطه
من شروط نصبه لان فاعل الصيام غير فاعل التوبة الثاني انها منصوبة علي المصدر رجوعا منه الي
التسهيل حيث نقلكم من الاثقل الي الاخف او توبة منه اي قبولا منه من تاب عليه اذا قبل توبته
والتقدير تاب عليكم توبة الثالث انها منصوبة علي الحال ولكن علي حذف مضاف تقديره فعليه كذا

حال كونه صاحب توبة ولا يجوز ذلك من غير تقدير هذا المضاف لانك لو قلت فعليه صيام شهرين تائبا من
من الله لم يجز ه ومن الله في محل نصب لانه صفة لتوبة فيتعلق بمحذوف فان قيل الخطا لا يكون معصية
فما معني قوله توبة من الله فالجواب من وجوه احدها ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه لو بالغ في
الاحتياط والاستكشاف لما تعذر عليه الفعل الا تري ان من قتل مسلما يظنه حربيا فلو بالغ في الاستكشاف
فالظاهر انه لم يقع ومن رمي صيدا فاصاب انسانا فلو احتاط ولم يرم الا في موضع يقطع بانه ليس هناك
انسان فانه لا يقع في تلك الواقعة فقوله توبة من الله تنبيه علي انه كان مقصرا في ترك الاحتياط وثانيها
ان قوله توبة من الله راجع الي انه تعالي اذن له في اقامة الصوم مقام الاعتاق عند العجز عنه لان الله تعالى
اذا تاب علي المذنب فقد خفف عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبة اطلق لفظ التوبة لارادة التخفيف
اطلاقا لاسم الملزوم علي اللازم وثالثها ان المومن اذا اتفق له مثل هذا الخطا فانه يندم ويتمني ان
لا يكون ذلك مما وقع فسمي الله ذلك الندم وذلك التمني توبة ثم قال تعالي وكان الله عليما بانه لم يقصد
ولم يتعمد حكيما لما حكم به عليه ولو يواخذه بذلك الفعل الخطا فان الحكمة تقتضي ان لا يواخذ الانسان الا
بما يتعمده قال اهل السنة افعال الله تعالى غير معللة برعاية المصالح ومعني كونه حكيما كونه عالما بعواقب
الامور وقالت المعتزلة هذا باطل لانه تعالي عطف الحكيم علي العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشي
علي نفسه وهو محال والجواب ان كل موضع في القران ورد فيه الحكيم معطوفا علي العليم كان المراد من الحكيم
كونه محكما في الفعل والاتقان والاحكام عايد الي كيفية الفعل **قوله** تعالي ومن يقتل مومنا متعمدا الاية
لما ذكر حكم القتل الخطا ذكر بعده بيان حكم قتل العمد وله احكام مثل وجوب القصاص والدية وقد
ذكر في سورة البقرة عند قوله يايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى لا جرم اقتصر ههنا علي بيان
الاثم والوعيد وقوله متعمدا حال من فاعل يقتل وروي عن الكسائي سكون التاء كانه فر من توالي
الحركات وخالدا نصب علي الحال من محذوف وفيه تقدير ان احدهما يجزاها خالدا فيها فان شئت جعلت
حالا من الضمير المنصوب او المرفوع والثاني يجزاه بدليل وغضب الله عليه ولعنه فعطف الماضي عليه
فعلي هذا هي حال من الضمير المنصوب لا غير ولا يجوز ان يكون حالا من الها في جزاوه لوجهين احدهما انه مضاف
اليه ضعيف او ممتنع والثاني انه يودي الي الفصل بين الحال وصاحبها باجنبي وهو الخبر المبتدا الذي
هو جهنم **فصل** نزلت في مقيس ابن صبابة الكناني وكان قد اسلم هو واخوه هشام فوجد اخاه
هشاما قتيلا في بني النجار فاتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فارسل رسول الله صلى الله
عليه وسلم معه رجلا من بني فهر الي بني النجار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامركم ان علمتم قاتل هشام
ابن صبابة ان تدفعوه الي مقيس فيقتص منه وان لم تعلموا ان تدفعوا اليه ديته فابلغهم الفهري ذلك
فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله ما نعلم له قاتلا ولكنا نودي ديته فاعطوه ماية من الابل ثم انصرفا
راجعين الي المدينة فاتي الشيطان مقيسا فوسوس اليه فقال تقبل دية اخيك فتكون عليك مسبة اقتل
الذي معك فيكون نفسا مكان نفس وفضل الدية فغفل الفهري فرماه بصخرة فشدخه ثم ركب بعيرا
منها وساق بقيتها راجعا الي مكة كافرا فنزل فيه ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها بكفره
وارتداده وهو الذي استثناه النبي صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة عمن امنه فقتل وهو متعلق باستار
الكعبة وغضب الله عليه ولعنه اي طرده عن الرحمة واعد له عذابا عظيما **فصل** قال القرطبي ذكر الله
عز وجل في كتابه العمد والخطا ولم يذكر شبه العمد وقد اختلف العلماء في القول به فقال ابن المنذر انكر ذلك
مالك قال وليس في كتاب الله الا العمد والخطا وذكر الخطابي ايضا عن مالك وزاده اما شبه العمد فلا
نعرفه قال ابو عمر انكر مالك والليث بن سعد شبه العمد فمن قتل عنده بما لا يقتل مثله غالبا كالعض

واللطمة وضرب السوط ونحوه فانه عمد وفيه القود قال وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وذهب جمهور فقها
الامصار الى ان هذا كله شبه العمد قال ابن المنذر شبه العمد يعمل به عندنا وممن اثبت شبه العمد الشعبي
والحكم وحماد والنخعي وقتاده وسفيان الثوري واهل العراق والشافعي واحمد وذكر عن مالك وروي عن عمر بن
الخطاب وعلي ابن ابي طالب رضي الله عنهم **فصل** اجمعوا على ان دية العمد في مال الجاني ودية الخطا على عاقلته
واختلفوا في دية شبه العمد فقال الحرث العكلي وابن ابي ليلي وابن شبرمه وقتاده وابو ثور هي في مال الجاني
وقال الشعبي والنخعي والحكم والشافعي والثوري واحمد واسحق واصحاب الراي هي على العاقلة قال ابن المنذر وهو
الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل دية الجنين على عاقلة الضاربه **فصل** اختلفوا في حكم هذه الاية
فروي عن ابن عباس ان قاتل المومن عمدا لا توبة له فقيل له اليس قد قال الله تعالى في سورة الفرقان ولا تقتلوا
النفس التي حرم الله الا بالحق الى قوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد فيه
مهانا الا من تاب فقال كانت هذه الاية في الجاهلية وذلك ان ناسا من اهل الشرك كانوا قتلوا وزنوا فاتوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ان الذي تدعوا اليه لحسن لو تخبرنا ان لما عملنا كفارة فنزل والذين لا يدعون
مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب وامن فهذه لاوليك واما التي في النسا والرجل اذا عرف الاسلام وشرايعه
ثم قتل فجزاوه جهنم وقال زيد بن ثابت لما نزلت التي في الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها اخر عجبنا من لينها
فلبثنا سبعة اشهر ثم نزلت الغليظة بعد اللينة فنسخت اللينة واراد بالغليظة هذه الاية وباللينة اية الفرقان
وقال ابن عباس تلك اية مكية وهذه مدنية نزلت ولم ينسخها شي وذهب اهل السنة الى ان قاتل المسلم عمدا توبته
مقبولة لقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحا وقال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا وما روي عن ابن عباس فهو تشديد ومبالغة في الزجر عن القتل وليس في الاية متعلق لمن يقول بالتخليد في
النار بارتكاب الكباير لان الاية نزلت في قاتل هو كافر وهو مقيس بن ضبابة وقيل انه وعيد لمن قتل مومنا مستحلا
لقتله بسبب ايمانه ومن استحل قتل اهل الايمان لايمانهم كان كافرا مخلدا في النار وحكى ابن عمرو بن عبيد جا الى
ابي عمرو بن العلا فقال لا يخلف الله وعده وقد قال الله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه
جهنم خالدا فيها فقال ابو عمرو من العجم اتيت يا ابا عثمان ان العرب لا تعد الاخلاف في الوعيد خلفا وذما وانما
تعد اخلاف الوعد خلفا وانشد ٥ واني وان اوعدته او وعدته ٥ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي ٥ والدليل
علي ان غير الشرك لا يوجب التخليد في النار قوله عليه السلام من مات لا يشرك بالله شيا دخل الجنة وروى عبادة بن
الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلة العقبة وحوله عصابة من اصحابه بايعوني على ان لا تشركوا بالله
شيا ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادكم ولا تاتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم ولا تعصوا
في معروف فمن وفى منكم فاجره على الله ومن اصاب من ذلك شيا فعوقب في الدنيا فهو كفارة ومن اصاب من
ذلك شيا ثم ستره الله فامره الى الله ان شا عفا عنه وان شا عاقبه فبايعناه على ذلك وذكر الواحدي ان الاصحاب
سلكوا في الجواب عن هذه الاية طرقا كثيرة قال وانا لا ارتضي شيا منها لان الذي ذكروا اما تخصيص واما
معارضة واما اضمار واللفظ لا يدل على شي من ذلك قال والذي اعتمده وجهان الاول اجماع المفسرين
على ان الاية نزلت وكان قد قتل مومنا ثم ذكر تلك القصة والثاني ان قوله فجزاوه جهنم معناه الاستقبال اي انه
سيجزى جهنم وهذا وعيد قال وخلف الوعيد كرم قال ابن الخطيب والوجه الاول ضعيف لان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وايضا ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل
على كون ذلك الوصف علة لذلك كقوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما والزانية والزاني فاجلدوا
كل واحد منهما دل ذلك على ان الموجب لقطع السارق هو السرقة وجلد الزاني هو الزنا فكذا ههنا يدل
على ان الموجب لهذا الوعيد هو القتل العمد لان الوصف المناسب للحكم واذا كان كذلك لم يبق لكون الاية

مخصوصة

مخصوصة بالكافر وجه وايضا فانه لا يخلوا اما ان يكون الموجب لهذا الوعيد هو الكفر او القتل العمد وان كان الموجب
هو الكفر وكان الكفر حاصلا قبل هذا القتل فحينيذ لا يكون القتل اثرا البته في هذا الوعيد ويكون هذا
الكلام جاريا مجرى قوله من يتنفس فجزاوه جهنم خالدا فيها لان القتل العمد لما لم يكن له اثر في الوعيد جرى مجرى
التنفس وساير الامور التي لا تاثير لها في هذا الوعيد وذلك باطل وان كان الموجب لهذا الوعيد كونه قتلا
عمدا لزم ان يقال اينما يحصل القتل العمد حصل هذا الوعيد فثبت ان هذا الوجه الذي ارتضاه الواحدي
ليس بشي واما الوجه الثاني فهو في غاية الفساد لان الوعيد قسم من اقسام الخبر فاذا جوزنا الخلف فيه على الله
فقد جوزنا الكذب على الله وهذا خطا عظيم بل يقرب من الكفر لاجتماع العقلا على انه تعالى منزه عن
الكذب وحكى القفال في تفسيره وجها اخر في الجواب فقال الاية تدل على ان جزا القتل هو ما ذكر لكن ليس فيها
انه تعالى يوصل هذا الجزا اليه ام لا وقد تقول الرجل لعبده جزاك ان افعل بك كذا او كذا الا اني لا افعله وهذا
الجواب ايضا ضعيف لانه ثبت بهذه الاية ان جزاء القتل العمد هو ما ذكر وثبت بساير الايات انه تعالى
يوصل الجزا الى المستحقين قال تعالى من يعمل سوا يجز به وقال فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره قال ابن الخطيب
واعلم انا نقول هذه الاية مخصوصة في موضعين احدهما ان يكون القتل العمد غير عدوان كالقصاص فانه
لا يحصل فيه هذا الوعيد البته والثاني القتل العمد العدوان اذا تاب عنه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا
دخله التخصيص في هاتين الصورتين فيدخله التخصيص فيما اذا حصل العفو فيه بدليل قوله ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا **قوله** تعالى يايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا الاية لما نهى عن قتل المومن امر المجاهد
بالتثبت في القتل ليلا يسفكوا دما حراما بتاويل ضعيف والضرب في الارض معناه السير فيها بالسفر للتجارة
والجهاد واصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاسراع في السير فان من ضرب انسانا كانت حركة يده ذلك
الضرب سريعة قال الزجاج معنى ضربتم في سبيل الله اذا غزوتم وسرتم الى الجهاد قال القرطبي يقول العرب
ضربت في الارض اذا سرت لتجارة او غزو او غيره مقترنة بفي وتقول ضربت الارض دون في اذا قصدت قضا
حاجة الانسان ومنه قوله عليه السلام لا يخرج الرجلان يضربان الغايط يتحدثان كاشفين عن فرجهما
فان الله يمقت على ذلك وفي اذا معنى الشرط فلذلك دخلت الفاء في قوله فتبينوا وقد يجازى بها كقوله
واذا تصبك خصاصة فتجمل والجيد لا يجازى بها كقول الشاعر ٥
والنفس راغبة اذا رغبتها ٥ واذا ترد الى قليل تقنع ٥
قوله فتبينوا قرا الاخوان من التثبت والباقون من البيان قيل هما متقاربان لان من يتثبت في الشي
تبينه قاله ابو عبيد وصححه ابن عطيه وقال الفارسي التثبت هو خلاف الاقدام والمراد الثاني والتثبت
اشد اختصاصا بهذا الموضع لقوله تعالى واشد تثبيتا اي اشد وقفا لهم عما وعظوا به بان لا يقدموا عليه
فاختار قراة الاخوين وعكس قوم فرجحوا قراة الجماعة قالوا لان المتثبت قد لا يتبين وقال الراغب لانه
قلما يكون الا بعد تثبت وقد يكون التثبت ولا تبين وقد قوبل بالعجلة في قوله عليه السلام التبيين من
الله والعجلة من الشيطان ٥ وهذا يقوي قراة الاخوين ايضا وتفعل في كلتا القراتين بمعنى استفعل ٥
الدال على الطلب اي اطلبوا التثبت او البيان **قوله** لمن القى اللام للتبليغ هنا ومن موصولة او
موصوفة والقى هنا ماضي اللفظ الا انه بمعنى المستقبل اي لمن يلقي لان النهي لا يكون عما وقع وانقضى
والماضي اذا وقع صلة صلح للمضي والاستقبال وقرا نافع وابن عامر وحمزة السلم بفتح السين واللام من
غير الف وباقي السبعة السلام بالف وروي عن عاصم السلم بكسر السين وسكون اللام فاما السلام
فالظاهر انه التحية والمعنى لا تقولوا لمن حياكم بهذه التحية انما قالها تعوذا فتقتلوه لتاخذوا ماله
ولكن كفوا عنه واقبلوا منه ما اظهر وقيل معناه الاستسلام والانقياد والمعنى لا تقولوا لمن اعتزلكم

ولم يقل تلكم لست مومنا واصل هذا من السلامة لان المعتزل عن الناس طالب للسلامة والسلام بفتحهما
الانقياد فقط وكذا السلام بالكسر والسكون وقرا الجحدري بفتحها وسكون اللام وقد تقدم في البقرة
والجملة من قوله لست مومنا في محل نصب بالقول والجمهور على كسر الميم الثانية من مومن اسم فاعل وابو
جعفر بفتحها اسم مفعول اي لا نومنك في نفسك وتروي هذه القراة عن علي وابن عباس ويحيى بن يعمر
قوله تبتغون في محل نصب على الحال من فاعل تقولوا اي لا تقولوا ذلك مبتغين **فصل**
ذكروا في سبب النزول روايات الاولى ان الاية نزلت في رجل من بني مرة ابن عوف يقال له مرداس
ابن نهيك رجل من اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيره فسمعوا بسرية رسول الله صلى الله عليه وسلم
تريدهم وكان على السرية رجل يقال له غالب بن فضالة الليثي فهربوا واقام الرجل لانه كان مسلما فلما
راى الخيل خاف ان تكونوا من غير اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فالجا غنمه الى عاقول من
الجبل وصعد هو الى الجبل فلما تلاحقوا وكثروا سمعهم يكبرون فلما سمع التكبير عرف انهم من اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم فكبروا ونزل وهو يقول لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فتغشاه
اسامة بن زيد فقتله وساق غنمه ثم رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبروه فوجد عليه
وجدا شديدا وقد كان سبقهم قبل ذلك الخبر فقال قتلتموه ارادة ما معه ثم قرا الاية على اسامة بن
زيد فقال يا رسول الله استغفر لي فقال فكيف تصنع بلا اله الا الله قال اسامة فما زال يعيدها
حتى وددت ان لم اكن اسلمت الى يومئذ ثم استغفر لي وقال اعتق رقبة وروى ابو ظبيان عن اسامة
قال قلت يا رسول الله انما قالها خوفا من السلاح وقال افلا شققت عن قلبه حتى تعلم اقالها ام لا الثاني
روى عكرمة عن ابن عباس قال مر رجل من بني سليم على نفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومعه غنم له فسلم عليهم قالوا ما سلم عليكم الا ليتعوذ منكم فقاموا فقتلوه واخذوا غنمه فاتوا بها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية الثالث ان المقداد بن الاسود وقعت له مثل واقعة
اسامة فقال قلت يا رسول الله ارايت ان لقيت رجلا من الكفار يقاتلني فضرب احدى يدي بالسيف
ثم لاذ مني بشجرة ثم قال اسلمت لله تعالى فاقاتله بعد ذلك يا رسول الله بعد ذلك فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا تقتله فقال يا رسول الله انه قطع يدي فقال عليه السلام لا تقتله فان قتلته
فانه بمنزلتك وانت بمنزلته قبل ان تقول كلمته التي قال **فصل** قال اكثر الفقها لو قال
اليهودي والنصراني انا مومن وانا مسلم لا يحكم باسلامه بهذا القدر لان مذهبه ان الذي هو
عليه هو الاسلام وهو الايمان ولو قال لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان
فيهم من يقول انه رسول الى العرب لا الى الكل وفيهم من يقول ان محمدا الذي هو الرسول الحق لم يجي
بعد وسيجي بعد ذلك بل لا بد بان يعترف بان الذي كان عليه باطل وان الدين الموجود بين المسلمين
هو الحق ٥ والعرض قال ابو عبيدة جميع متاع الدنيا عرض بفتح الرا يقال ان الدنيا عرض حاضر
ياخذ البر والفاجر والعرض بسكون الرا ما سوى الدنانير والدراهم وانما سمي متاع الدنيا
عرضا لانه عارض زايل غير باق ومنه سمى المتكلمون ما خالف الجوهر من الحوادث عرضا لقلة
لبثه **قوله** فعند الله مغانم كثيرة يعني ثوابا كثيرا وقيل غنايم كثيرة لمن اتقى قتل المومن والمغانم
جمع مغنم وهو يصلح للمصدر والزمان والمكان ثم يطلق على ما يوجد من مال العدو في الغزو
واطلاقا للمصدر على اسم المفعول نحو ضرب الامير **قوله** كذلك هذا خبر لكان قدم عليها وعلى
اسمها اي كنتم من قبل الاسلام مثل من اقدم ولم يتثبت وهذا يقتضي تشبيه هولا المخاطبين
باولئك الذين القوا السلم وليس فيه بيان للمشبه فيما ذا فقيل المراد انكم اول ما دخلتم في الاسلام

فيجرد ما سمعت من افواهكم كلمة الاسلام حصنت دماؤكم واموالكم من غير توقيف ذلك على حصول علم بما
في ضمايركم فعليكم ان تفعلوا بمن دخل في الاسلام كما فعل بكم وان تعتبروا ظاهر القول ولا تقولوا ان اقدامهم
على الاسلام لاجل الخوف من السيف هذا اختيار اكثر المفسرين وفيه اشكال لان لهم ان يقولوا ما كان ايماننا
مثل ايمان هولاء لانا امنا طوعا واختيارا وهولا اظهروا الايمان تحت ظلال السيوف فكيف يمكن تشبيه احدهما
بالاخر وقال سعيد بن جبير المراد لذلك كنتم تكتمون ايمانكم من قومكم كما يخفي هذا الراعي ايمانه من قومه
ثم من الله عليكم باعزازكم حتى اظهرتم دينكم فعاملوهم انتم ايضا بمثل هذه المعاملة وهذه ايضا فيه
اشكال لان اخفاء الايمان ما كان عاما فيهم وقال مقاتل معناه كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين
الكفار تامنون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكلمة لا اله الا الله فاقبلوا منهم مثل ذلك الاشكال
الاول قال ابن الخطيب والاقرب ان يقال ان من ينتقل من دين الى دين ففي الاول يحدث ميل قليل بسبب
ضعيف ثم لا يزال ذلك الميل يتزايد ويتقوى الى ان يكتمل ويستحكم ويحصل الانتقال فكانه قيل لهم
كنتم في اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باسباب ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقوية
ذلك الميل تاكيدا لنفرة من الكفر فكذا هولا لما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام بسبب هذا الخوف
فاقبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يوكد حلاوة الايمان في قلوبهم ويقوي تلك الرغبة في صدورهم **قوله**
فمن الله عليكم الظاهر ان هذه الجملة من تتمة قوله كذلك كنتم من قبل فهي معطوفة على الجملة قبلها والمعنى
ايمانكم كان مثل ايمانهم في انه انما عرف منكم بمجرد القول اللساني دون ما في القلب او في انه كان في ابتدا
الامر حاصلا بسبب ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوي نور الايمان في قلوبكم ووجبه لكم واماتكم على
العمل به وقيل بل هي من تتمة قوله تبتغون عرض الحياة الدنيا وذلك لان القوم لما قتلوا من تكلم بلا اله
الا الله ثم انه تعالى نهاهم عن هذا الفعل وبين انه من العظايم قال بعده فمن الله عليكم اي من عليكم
بان قبل توبتكم من ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبيين مبالغة في التحذير فقال فتبينوا ٥
ثم كالتي قبلها فقيل هي تاكيد لفظي للاول وقيل ليست للتاكيد لاختلاف متعلقهما فان تقدير
الاول فتبينوا في امر من تقتلونه وتقدير الثاني فتبينوا نعمة الله وتبينوا فيها والسياق يدل على ذلك
ولان الاصل عدم التاكيد **قوله** ان الله كان بما تعملون خبيرا الجمهور على كسر همزة ان الله وقرئ بفتحها
على انها معمولة لتبينوا او على حذف لام العلة وان كان قد قرئ بالفتح مع التثبت فيكون على لام العلة
لا غير والمراد منه الوعيد والزجر عن اظهار خلاف ما في الضمير **فصل** اذا راى الغزاة في بلد او قرية
شعار الاسلام عليهم ان يكفوا عنهم فان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا غزا قوما فان سمع اذانا كف عنهم
وان لم يسمع اغار عليهم وروى ابن عاصم عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا بعث سرية قال اذا
رايتم مسجدا او سمعتم اذانا فلا تقتلن احدا **قوله** تعالى لا يستوي القاعدون من المومنين الاية
لما رغب في الجهاد اتبع ذلك ببيان احكام الجهاد ومن احكامه التحذير عن قتل المسلمين على سبيل العمد
والخطا وعلى تاويل الخطا ثم اتبعه بحكم اخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وقيل لما عاتبهم على قتل
المتكلم بالشهادة فلعله وقع في قلوبهم ان الاولى الاحتراز عن الجهاد للوقوع في مثل هذا المحذور فذكر
عقيبه فضل المجاهد على غيره ازالة لهذه الشبهة **قوله** غير اولي الضرر وقرا ابن كثير وابو عمرو
وحمزة وعاصم غير بالرفع والباقون بالنصب والاعمش بالجر والرفع على وجهين اظهرهما انه على البدل من
القاعدون وانما كان هذا اظهر لان الكلام نفي والبدل معه ارجح لما تقرر في النحو والثاني انه رفع على
الصفة القاعدون ولا بد من تاويل ذلك لان غير لا يتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف النعت والمنعوت
تعريفا وتنكيرا وتاويله اما بان القاعدين لما لم يكونوا اناسا باعيانهم بل اريد بهم الجنس اشبهوا النكرة

فوصفوا كما يوصف واما بان غير قد يتعرف اذا وقعت بين ضدين وهذا كما تقدم في اعراب غير المغضوب
عليهم في احد الاوجه هذا كله خروج عن الاصول المقررة فلذلك اختير الاول ومثله ۵
فاذا احوربت قرصا فاجزء ۵ انما يجزا الفتى غير الجمل ۵
برفع غير كذا ذكره ابو علي والرواية ليس الجمل عند غيره وقال الزجاج ويجوز ان يكون ليس الجمل عند غيره
وقال الزجاج ويجوز ان يكون غير رفعا على جهة الاستثنا والمعنى لا يستوي القاعدون من المومنين
والمجاهدون الا اولي الضرر فانهم يساوون المجاهدين لان اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام في رفع
المستثنى بعد النفي قد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم والنصب على احد ثلاثة اوجه الاول
النصب على الاستثنا من القاعدون وهو الاظهر لانه المحدث عنه والمعنى لا يستوي القاعدون
الا اولي الضرر وهو اختيار الاخفش والثاني من المومنين وليس بواضح والثالث على الحال من القاعدين
والمعنى لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما تقول جاني زيد غير مريض اي جاني زيد
صحيحا قاله الزجاج والفرا وهو كقوله احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد والجر في
للمومنين وتاويله كما تقدم في وجه الرفع على الصفة قال الاخفش القراة بالنصب على الاستثنا اولي
لان المقصود من الاية استثنا قوم لا يقدرون على الخروج لما روي في التفسير انه لما ذكر فضيلة
المجاهدين جا قوم من اولي الضرر قالوا للنبي عليه السلام حالنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من
طريق فنزلت غير اولي الضرر فاستثناهم الله تعالى وقال اخرون القراة بالرفع اولي لان الاصل
في كلمة غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت صفة فالمقصود المطلوب من الاستثنا حاصل لانها
في كلتي الحالتين اخرجت اولي الضرر من تلك المفضولية فاذا كان هذا المقصود حاصلا على كل التقدير
وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفة كانت القراة بالرفع اولي ۵ والضرر النقصان سوا كان بالعمى
والعرج والمرض او بسبب عدم الاهبة فصل روى ابن شهاب عن سهل بن سعد الساعدي انه
قال رايت بن مروان الحكم جالسا في المسجد فاقبلت حتى جلست الى جنبه فاخبرنا ان زيد بن ثابت اخبره
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم املى عليه لا يستوي القاعدون من المومنين والمجاهدون في سبيل الله فجا
ابن ام مكتوم وهو يملها علي فقال يا رسول الله لو استطيع الجهاد لجاهدت وكان رجلا اعمى فانزل الله
على رسوله وفخذه على فخذي فثقلت علي حتى خفت ان ترض فخذي ثم سري عنه فانزل الله عز وجل
غير اولي الضرر وروى انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجع من غزوة تبوك فدنا من المدينة
فقال ان في المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم فيه قالوا يا رسول
الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم العذر وروى مقسم عن ابن عباس قال لا يستوي
القاعدون من المومنين عن بدر والخارجون الى بدر قوله في سبيل الله باموالهم كل الجار
متعلق بالمجاهدون والمجاهدون عطف على القاعدون فصل اختلفوا في هذه الاية هل
تدل على ان المومنين القاعدون الاضرا يساوون المجاهدين ام لا قال بعضهم لا تدل لانا ان حملنا
لفظ غير على الصفة وقلنا ان التخصيص بالصفة لا تدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملنا
على الاستثنا وقلنا ان الاستثنا من النفي ليس باثبات لم يلزم ذلك ايضا اما اذا حملناه على الاستثنا
وقلنا الاستثنا من النفي اثبات لزم القول بالمساواة واعلم ان المساواة في حق الاضرا عند من يقول بها
مشروطة بشرط اخر ذكره الله تعالى في سورة التوبة وهو قوله ليس على الضعفا ولا على المرضى الى قوله
اذا نصحوا لله ورسوله ويدل على المساواة ما تقدم في حديث غزوة تبوك قال صاحب التقرير وهو قوله
عليه السلام ان بالمدينة قوما ما سلكتم واديا الا كانوا معكم حبسهم العذر وقال عليه السلام اذا مرض العبد

قال

قال الله تعالى اكتبوا العبد وما كان يعمله في الصحة الى ان يبرا وقال المفسرون في قوله تعالى ثم رددناه اسفل
سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات ان من صار هو ما كتب له اجر عمله قبل هرمه غير منقوص وقالوا
في تفسير قوله عليه السلام نية المومن خير من عمله ان المومن ينوي الايمان والعمل الصالح لو عاش لهذا يحصل له
ثواب تلك النية ابدا قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة لما بين
ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستوا يحتمل الزيادة والنقصان لاجرم بينه الله تعالى
درجة وفي نصبه اربعة اوجه احدها انها منصوبة على المصدر لوقوع درجة موقع المراة من التفضيل كانه
قيل فضلهم تفضيلة نحو ضربته سوطا وفايدة التنكير التفخيم الثاني انها حال من المجاهدين اي ذوي درجة
الثالث انها منصوبة انتصاب الظرف اي في درجة ومنزلة الرابع انتصابها على اسقاط الخافض اي بدرجة
فلما حذف الجار وصل الفعل فعمل وقيل نصب على التمييز قوله وكلا وعد الله الحسنى كلا مفعول اول
لوعد مقدما عليه والحسنى مفعول ثان وقرى وكل على الرفع بالابتدا والجملة بعده خبره والعايد محذوف
اي وعده وهذه كقراة ابن عامر في سورة الحديد وكل وعد الله الحسنى والمعنى كلا من القاعدين والمجاهدين
فقد وعد الله الحسنى قال الفقها وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس على كل احد بعينه لانه تعالى وعد
القاعدين الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد اهلا
للوعد الله اياه بالحسنى وقيل اراد بالقاعدين هنا اولي الضرر فضل الله المجاهدين عليهم درجة لان المجاهد
باشر الجهاد مع النية واولوا الضرر لهم نية فلا مباشرة فنزلوا عنهم درجة وعلى هذا نزولا لدلالة قوله
وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما في انتصاب اجرا اربعة اوجه احدها النصب على المصدر
من معنى الفعل الذي قبله لا من لفظه لان معنى فضل الله اجر فهو كقوله اجرهم اجرا ثم قوله درجات
منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله اجرا الثاني انه انتصب على اسقاط الخافض اي فضلهم باجر الثالث
النصب على انه مفعول ثان لانه ضمن فضل معنى اعطى اي اعطاهم اجرا تفضلا منه الرابع انه حال من درجات
قال الزمخشري وانتصب اجرا على الحال من النكرة التي هي درجات مقدمة عليها وهو غير ظاهر لانه لو تاخر
عن درجات لم يجز ان يكون نعتا لدرجات لعدم المطابقة لان درجات جمع واجر مفرد كذا رده بعضهم
وهي غفلة فان اجرا مصدر والافصح فيه ان يوحد ويذكر مطلقا وقيل انتصب على التمييز ودرجات عطف
بيان قوله درجات فيه ستة اوجه الاربعة المذكورة في درجة والخامس انه بدل من اجرا السادس
ذكره ابن عطية انه منصوب باضمار فعل على ان يكون تاكيدا للاجر كما تقول لك علي الف درهم عرفا ۵
كانك قلت اعرفها عرفا وفيه نظر ومغفرة ورحمة عطف على درجات ويجوز فيهما النصب بفعليهما اي
غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة فان قيل انه تعالى لم ذكر اولا درجة ومنها درجات فالجواب من وجوه
احدها ليس المراد بالدرجة الواحدة بالعدد بل الواحد بالجنس يدخل تحت الكبير بالنوع وثانيها ان
المجاهد افضل من القاعد المضرور بدرجة ومن القاعد الصحيح بدرجات وهذا على القول بعدم المساواة
بين المجاهدين والاضرا وثالثها فضل المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي الغنيمة وفي الاخرة بدرجات
كثيرة في الجنة ورابعها ان المراد بالمجاهدين في اولى المجاهدين باموالهم وانفسهم وههنا المراد ۵
بالمجاهدين من كان مجاهدا على الاطلاق في كل الامور اعني في عمل الظاهر كالجهاد بالنفس والمال والحج وفي
العبادات كلها والعيال وفي اعمال القلوب وهي اشرف انواع الجهاد لانه صرف القلب من الالتفات
الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله فصل قال ابن محيريز في هذه الاية هي سبعون درجة ما بين
كل درجتين عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا وقيل الدرجات هي الاسلام والهجرة والجهاد والشهادة
فاز بها المجاهدون فصل والجهاد في الجملة فرض غير انه ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية ففرض العين

ان يدخل العدو دار قوم من المومنين فيجب على كل مكلف من الرجال ممن لا عذر له من اهل تلك البلاد
الخروج الى العدو وهم حرا كان او عبدا غنيا كان او فقيرا دفعا عن انفسهم وعن جيرانهم وهو في حق
البعيد عنهم من المسلمين فرض كفاية فان لم تقع الكفاية بمن نزل بهم وجب على من بعد من المسلمين
عونهم وان وقعت الكفاية بالنازلين بهم فلا فرض على الابعدين ولا يدخل في هذا القسم العبيد
والفقرا فاذا كان الكفار قادرين في بلادهم فعلى الامام ان لا يخلي سنة من الغزو بنفسه او بسراياه
حتى لا يكون الجهاد معطلا **فصل** قالت الشيعة علي فان من المجاهدين وابو بكر من القاعدين
فيكون علي افضل للاية فقال لهم مباشرة علي للقتال اكثر مباشرة النبي صلى الله عليه وسلم فيكون افضل
منه وهذا لا يقوله عاقل فان قالوا جهاد النبي صلى الله عليه وسلم افضل لانه في اظهار الدين وتقرير
الادلة قلنا وكذلك ابو بكر سعى في اظهار الدين في اول الاسلام حتى اسلم على يده جماعة وبالغ في الذب
عن النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وماله وكان علي حينئذ صبيا لا يسلم احد بقوله وما كان ذا
على الدين وجهاد ابو بكر في اول الاسلام وضعفه وجهاد علي كان وهو في العرب بعد ظهور الاسلام
وقوته والاول افضل وايضا فجهاد ابي بكر كان بالدعوة الى الدين واكثر افاضل العشرة اسلموا على يديه
وذلك حرفة النبي صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان بالقتل والاول افضل **فصل** قالت المعتزلة لما كان
التفاوت في الثواب بحسب التفاوت في العمل دل على ان علة الثواب هذا العمل وايضا ٢ لو لم يكن
العمل موجبا للثواب لكان الثواب عنه لا اجرا والله تعالى سماه اجرا والجواب فان العمل علة الثواب
لكن بجعل الشارع لا لذاته **فصل** قال الشافعية دلت الاية على ان الاشتغال بالنوافل افضل
من الاشتغال بالنكاح لان من قام بالجهاد بعد سقوط الفرض عنه بقيام غيره به يكون متنفلا
والاية تقتضي تفضيل جميع المجاهدين من مفترض ومتنفل على القاعد والمتنفل بالنكاح قاعد عن
الجهاد فثبت ان الاشتغال بالمندوب اليه من الجهاد افضل من الاشتغال بالنكاح **قوله**
تعالى ان الذين توفاهم الملايكة الاية لما ذكر ثواب من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه
ورضي بالسكون في دار الحرب **قوله** توفاهم يجوز ان يكون ماضيا وانما لم يلحق علامة التانيث
للفعل لان التانيث مجازي وبدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتاء التانيث قال الفرا ويكون
مثل قوله ان البقر تشابه علينا فيكون اخبارا عن حال اقوام معينين انقرضوا ومضوا ويجوز ان
يكون مضارعا حذفت احدى التائين منه والاصل تتوفاهم وعلى هذا تكون الاية عامة في حق كل
من كان بهذه الصفة • وظالمي حال من ضمير توفاهم والاضافة غير محضة اذ الاصل ظالمين انفسهم
لانه وان اضيف الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفصال كانه قيل ظالمين انفسهم
الا انهم لما حذفوا النون طلبا للخفة واسم الفاعل سواء اريد به الحال والاستقبال فقد يكون مفعولا
في المعنى وان كان موصولا في اللفظ فهو كقوله تعالى هذا عارض ممطرنا هديا بالغ الكعبة غير محل
الصيد ثاني عطفه والتقدير ممطر لنا وبالغ الكعبة وثانيا عطفه والاضافة في هذه المواضع ٥
لفظية لا معنوية وفي خبران هذه ثلاثة اوجه احدها انه معطوف تقديره ان الذين توفاهم الملايكة
هلكوا ويكون قوله قالوا فيم كنتم مبينا لتلك الجملة المحذوفة الثاني انه فاولئك ماواهم جهنم ودخلت
الفا زايدة في الخبر تشبيها للموصول باسم الشرط ولم تمنع ان من ذلك والاخفش يمنعه وعلى هذا
فيكون قوله قالوا فيم كنتم اما صفة لظالمي او حالا للملايكة وقد مع مقدرة عند من يشترط ذلك
وعلى القول بالصفة فالعايد محذوف ان ظالمين انفسهم قايلا لهم الملايكة والثالث انه قالوا فيم
كنتم ولا بد من تقدير العايد ايضا اي قالوا لهم كذا وفيم خبر كنتم وهي ما الاستفهامية حذفت

الفها حين جرت وقد تقدم تحقيق ذلك عند قوله فلم تقتلون انبيا الله والجملة من قوله فيم كنتم في محل
نصب بالقول وفي الارض متعلق بمستضعفين ولا يجوز ان يكون في الارض هو الخبر ومستضعفين
حالا كما يجوز ذلك في نحو كان زيد قايما في الدار لعدم الفايدة في هذا الخبر **فصل** في هذا التوفي قولان
الاول قال الجمهور معناه يقبضون ارواحهم عند الموت فان قيل كيف الجمع بينه وبين قوله الله يتوفى
الانفس يحييكم ثم يميتكم وبين قوله قل يتوفاكم ملك الموت فالجواب خالق الموت هو الله والمفوض
اليه هذا العمل ملك الموت وساير الملايكة اعوانه الثاني تتوفاهم الملايكة يحشرونهم الى النار قاله
الحسن **فصل** الظلم قد يراد به الكفر كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وقد يراد به المعصية
كقوله فمنهم ظالم لنفسه وفي المراد بالظلم هاهنا قولان الاول قال بعض المفسرين نزلت في ناس من اهل
مكة تكلموا بالاسلام ولم يهاجروا منهم قيس بن الفاكه بن المغيرة وقيس ابن الوليد بن المغيرة ٥
واشباههما فلما خرج المشركون الى بدر خرجوا معهم فقتلوا مع الكفار وعلى هذا اراد بظلمهم انفسهم
اقامتهم في دار الكفر وقوله تعالى ان الذين توفيهم الملايكة اي ملك الموت واعوانه او اراد ملك
الموت وحده لقوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم والعرب قد تخاطب الواحد بلفظ
الجمع الثاني انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان للمومنين خوفا واذا رجعوا الى
قومهم اظهروا الكفر ولا يهاجرون الى المدينة وقوله قالوا فيم كنتم من امر دينكم وقيل فيم كنتم
في حرب اعدايه وقيل لم تركتم الجهاد ورضيتم بالسكون في دار الكفار لان الله تعالى لم يكن يقبل
الاسلام بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم الا بالهجرة ثم نسخ ذلك بعد فتح مكة بقوله لا هجرة بعد
الفتح فهولا قتلوا يوم بدر وضربت الملايكة وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اي فيما ذا كنتم
او في اي الفريقين كنتم في المسلمين او في المشركين سوال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف من مقاومة
المشركين وقالوا كنا مستضعفين عاجزين في الارض يعني ارض مكة فان قيل كان حق الجواب ان
يقولوا كنا في كذا وكذا او لم نكن في شي فالجواب ان معنى فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شي من الدين
حيث قدروا على المهاجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما وبخوا به واعتلالا بانهم ٥
ما كانوا قادرين على المهاجرة ثم ان الملايكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه عليهم فقالوا الم
تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها معناه انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي
لا تمنعون فيها من اظهار دينكم ما قمتم بين الكفار لا للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على المفارقة
فصل وقد ورد لفظ الارض على ثمانية اوجه الاول الارض المعروفة الثاني ارض المدينة
قال تعالى الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها الثالث ارض مكة قال تعالى قالوا كنا مستضعفين في
الارض اي مكة الرابع ارض مصر قال تعالى فاراد ان يستفزهم من الارض • الخامس ارض الجنة قال
تعالى واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشا • السادس بطون النسا قال تعالى واورثكم ارضهم
وديارهم واموالهم وارضا لم تطؤها معنى النسا • السابع الرحمة قال تعالى للذين احسنوا في
هذه الدنيا حسنة وارض الله واسعة وقوله يا عبادي الذين امنوا ان ارضي واسعة اي رحمتي
الثامن القلب قال تعالى اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها اي يحيي القلوب بعد قسوتها ٥
قوله فتهاجروا منصوب في جواب الاستفهام وقال ابو البقا لم تكن استفهام بمعنى التوبيخ
فتهاجروا منصوب على جواب الاستفهام لان النفي صار اثباتا بالاستفهام انتهى قوله لان النفي
الى اخره لا يظهر تعليلا لقوله منصوب على جواب الاستفهام لان ذلك لا يصح جعله علة لقوله
بمعنى التوبيخ وقد تقدم القول في ساوا نها تجري مجرى بيس فيشترط فاعلها ما يشترط في فاعل

نتك ومصير التخيير ولما بين عدم عذرهم ذكر وعيدهم فقال فاوليك ماواهم منزلهم جهنم وسات
مصيرا اي بيس المصير الي جهنم ثم استثني **قوله** الا المستضعفين وفي هذا الاستثنا قولان
احدهما انه متصل والمستثني منه قوله فاوليك ماواهم جهنم والضمير يعود على المتوفين ظالمي انفسهم
قال هذا القايل كانه قيل فاوليك في جهنم الا المستضعفين فعلى هذا يكون استثنا متصلا والثاني
وهو الصحيح انه منقطع لان الضمير في ماويهم عايد على قوله ان الذين توفاهم وهولا المتوفون
اما كفار او عصاة بالتخلف على ما قال المفسرون قادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفون
فكان منقطعا بالرجال حال من المستضعفين او من الضمير المستتر فيهم فيتعلق بمحذوف **قوله**
لا يستطيعون حيلة في هذه الجملة اربعة اوجه احدها انها مستانفة جواب لسوال مقدر كانه قيل
ما وجه استضعافهم فقيل كذا والثاني انها حال قال ابو البقا حال مبينة عن معنى الاستضعاف قال
شهاب كانه يشير الي المعنى المتقدم في كونها جوابا لسوال مقدر والثالث انها مفسرة لنفس
المستضعفين لان وجوه الاستضعاف كثيرة فبين تاخذ محتملاته كانه قيل الا الذين استضعفوا
بسبب عجزهم عن كذا وكذا الرابع انها صفة للمستضعفين او للرجال ومن بعدهم ذكره الزمخشري
واعتذر عن وصف ما عرف بالالف واللام بالجمل التي في حكم النكرات بان المعرف بهما لما لم يكن
معينا جاز ذلك فيه كقوله ﴿ ولقد امر على اللئيم يسبني ﴾ وقد تقدم تقديره هذه المسئلة
فصل المعنى لا يقدرون على حيلة ولا نفقة او كان بهم مرض او كانوا تحت قهر قاهر يمنعهم عن
المهاجرة وقوله لا يهتدون سبيلا اي لا يعرفون طريق الحق ولا يجدون من يدلهم على الطريق قال
مجاهد والسدي وغيرهما المراد بالسبيل سبيل المدينة قال القرطبي وهو الصحيح انه عام في جميع
السبل روي ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث بهذه الاية مسلمي مكة فقال جندب بن ضمرة لبنيه
احملوني فاني لست من المستضعفين وان اهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة فحملوه على سرير
متوجها المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق فان قيل كيف ادخل الولدان في جملة المستثنين
من اهل الوعيد فان الاستثنا انما يحسن لو كانوا مستحقين للوعيد على بعض الوجوه قلنا سقوط
الوعيد اذا كان بسبب العجز والعجز تارة يحصل بسبب عدم الاهبة تارة بسبب الصبي فلا جرم حسن
هذا الاستثنا هذا اذا اريد بالولدان الاطفال ويجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم
فتوجه التكليف نحوهم فيما بينهم وبين الله وان اريد العبيد والاما البالغون فلا سوال **قوله**
فاوليك عسى الله ان يعفو عنهم وفيه سوالان احدهما ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن
الشي غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه في تركه عقوبة فلم قال عسى الله ان يعفو عنهم والعفو
لا يتصور الا مع الذنب وايضا عسى كلمة اطماع وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو والجواب عن
الاول ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشي مع ضرب من المشقة وتمييز الضعف الذي يحصل
الرخصة عنده عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة ٢ باطن الانسان انه عاجز عن المهاجرة ولا
يكون كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة النفرة قد يظن الانسان
كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى كانت الحاجة في العفو شديدة في هذا المقام السوال
الثاني ما فايدة ذكر لفظة عسى ههنا فالجواب لان فيها دلالة على ان ترك الهجرة امر مضيق لا توسعة
فيه حتى ان المضطر البين الاضطرار من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني فكيف الحال في غيره
ذكره الزمخشري قال ابن الخطيب والاولى ان يكون الجواب ما تقدم من ان الانسان لشدة نفرته
عن مفارقة الوطن ربما ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى ذكر العفو بكلمة عسى

لا بالكلمة الدالة على القطع قال المفسرون وكلمة عسى من الله واجب لانه الاطماع والله تعالى اذا اطمع عبده اوصله
اليه ثم قال وكان الله عفورا رحيما ذكر الزجاج كان ثلاثة اوجه الاول كان قبل ان يخلق الخلق موصوفا بهذه
الصفة الثاني كان مع جميع العباد بهذه الصفة والمقصود بيان ان هذا عادة الله اجراها في حق خلقه الثالث
انه تعالى لو قال انه عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه كذلك فقط فلما قال انه كان كذلك فهذا اخبار وقع
مخبره على وفقه مكان ذلك ادل على كونه صدقا وحقا عن الكذب قال ابن عباس كنت وامي ممن عذر الله
يعني من المستضعفين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوا لهولا المستضعفين روي ابو هريرة
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده في الركعة الاخيرة من صلاة العشا قنت
اللهم انج عياش ابن ابي ربيعة اللهم انج الوليد بن الوليد اللهم انج سلمة بن هشام اللهم انج المستضعفين
من المومنين اللهم اشدد وطاتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف **قوله** تعالى ومن
يهاجر في سبيل الله الاية لما رغب في الهجرة ذكر السبب الذي يمنع الانسان من الهجرة ثم اجاب عنه وذلك المانع
امران الاول ان يكون في وطنه في راحة ورفاهية فيظن انه بمفارقته للوطن يقع في الشدة وضيق العيش
فاجاب الله عن ذلك بقوله ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة قال القرطبي قوله
ومن يهاجر في سبيل الله يجد شرطه وجوابه يجد في الارض اشتقاق المراغم من الرغام وهو التراب يقولون
رغم انفه ويريدون انه وصل الي شي يكرهه لان الانف عضو في غاية العز والتراب في غاية الذلة فجعلوا
قولهم رغم انفه كناية عن الذل اذا عرف هذا فالمشهور ان هذه المراغمة انما حصلت بسبب فراقهم وخروجهم
عن ديارهم روي عن ابن عباس مراغما اي متحولا يتحول اليه وقال مجاهد متزحزحا عما يكره وقيل
سمت المهاجرة مراغمة لان من يهاجر يراغم قومه لانه يجد في ذلك البلد من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم
انف اعدايه الذين كانوا معه في بلديه الاصلية فانه اذا استقام حاله في تلك البلدة الاجنبية ووصل
خبره الى اهل بلده تخجلوا من سو معاملتهم له ورغمت انوفهم بذلك وهذا اولى الوجوه واما المانع الثاني
عن الهجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن بلدي لطلب هذا الغرض فربما وصلت اليه وربما لم اصل اليه
فالاولى ان لا اضيع الرفاهية الحاضرة للتي قد تحصل وقد لا تحصل فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله ومن
يخرج من بيته مهاجرا الي الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله والمراد بالسعة سعة الرزق
وقيل سعة من الضلال الي الهدي **قوله** تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا روي انه لما نزلت
هذه الاية سمعها رجل من بني ليث شيخ كبير مريض فقال له جندب بن ضمرة فقال والله ما انا ممن استثنى الله
عز وجل واني لا اجد حيلة ولي من المال ما يبلغني المدينة وابعد منها والله لا ابيت الليلة بمكة اخرجوني فخرجوا
به يحملونه على سرير حتى اتوا به التنعيم فادركه الموت فصفق بيمينه على شماله فقال اللهم هذه لك وهذه
لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك فمات فبلغ خبره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا
لو وافي المدينة لكان اتم اجرا وضحك المشركون وقالوا ما ادرك هذا ما طلب فانزل الله تعالى ومن يخرج
من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت اي قبل بلوغه الى مهاجره فقد وقع اجره على الله اي وجب
بايجابه على نفسه فضلا منه ومهاجرا نصب على الحال من فاعل يخرج تنبيه هذا الفصل في اخر الحاشية عند
قوله تعالى ومن يخرج **فصل** قال بعضهم ان من قصد طاعة ثم عجز عن تمامها كتب الله له ثواب تلك
الطاعة كالمريض يعجز عما كان يعمله في حال صحته من الطاعة كتب الله له ثواب ذلك العمل روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقال اخرون تكتب له اجر قصده واجر القصد الذي اتى به فاما اجر تمام العمل
فذلك محال والقول الاول اولى لانه تعالى ذكر هذه الاية في معرض الترغيب في الهجرة وهو ان من خرج
للرغبة من الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة والترغيب انما يحصل بهذا المعنى فاما القول بان معنى الاية هو

ان يصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح مرغبا لانه من المعلوم ان كل من اتى بعمل فانه يجد ثواب قدر ذلك العمل **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله تعالى لقوله فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلاثة اوجه الاول لفظ الوقوع وحقيقته الوجوب هي الوقوع والسقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت وثانيها انه ذكره بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة فاما الذي لا يكون مستحقا فلا يسمى اجرا بل يسمى هبة وثالثها قوله على الله وكلمة على للوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت والجواب انا لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والتفضل والكرم لا بحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية **فصل** نقل القرطبي عن مالك انه قال هذه الاية تدل على انه ليس لاحد المقام بارض يسب فيها السلف ويعمل فيها بغير الحق **فصل** استدل بهذه الاية على ان الغازي اذا مات في الطريق وجب سهمه من الغنيمة كما وجب اجره وفيه ضعف لان لفظ الاية مخصوص بالاجر وايضا فاستحقاق السهم من الغنيمة مستحق بحيازتها اذ لا تكون غنيمة الا بعد حيازتها

قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله قال عكرمة مولى ابن عباس طلبت اسم هذا الرجل اربعة عشر سنة حتى وجدته وفي قول عكرمة هذا دليل على شرف هذا العلم قديما وان الاعتنا به حسن والمعرفة به فضل ونحوه قوله مكث سنين اريد ان اسال عمر رضي الله عنه عن المراتين اللتين تظاهرا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعني الا مهابته والذي ذكره عكرمة هو ضمرة بن العيص او عيص بن ضمرة بن زنباع حكاه الطبري عن سعيد بن جبير ويقال فيه ضمير ايضا وذكر ابو عمر انه قد قيل فيه خالد بن حزام ابن خويلد ابن اخي خديجة خرج مهاجرا الى ارض الحبشة فنهشته حية في الطريق فمات قبل ان يبلغ ارض الحبشة فانزل الله فيه الاية وحكى ابن الجوزي انه جندب بن ضمرة قال السدي ضمرة ابن جندب الضمري وحكى المهدوي انه ضمرة ابن ضمرة ابن نعيم وعلى ضمرة ابن خزاعة وروى معمر عن قتادة لما نزل قوله تعالى والذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم الاية قال رجل من المسلمين وهو مريض والله تعالى ما لي عذر اني لدليل في الطريق واني لموسر فاحملوني فادركه الموت في الطريق فقال اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لو بلغ الينا لتم اجره وقد مات بالتنعيم وجا بنوه الى النبي صلى الله عليه وسلم واخبروه بالقصة فنزل قوله ومن يخرج من بيته مهاجرا الاية لقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شي فان لله خمسه

قوله ثم يدركه الموت الجمهور على جزم يدركه عطفا على الشرط قبله وجوابه فقد وقع وقرا الحسن البصري بالنعت قال ابن جني وهذا ليس بالسهل وانما بابه الشعر لا القران وانشد

ساترك منزلي لبني تميم ٥ والحق بالحجاز لاستريحا ٥

والاية اقوى من هذا لتقدم الشرط قبل المعطوف يعني لان النصب باضمار ان انما يقع بعد الواو والفا في جواب الاشيا الثمانية او عاطف على تفصيل في كتب النحو والنصب باضمار ان في غير تلك المواضع ضرورة كالبيت المتقدم وكقول الاخر ٥

ويا وي اليها المستجير فيعصما ٥

وتبع الزمخشري ابا الفتح في ذلك وانشد البيت الاول وهذه المسلة جوزها الكوفيون لمدرك اخر وهو ان الفعل الواقع بين الشرط الجزا يجوز فيه الرفع والنصب والجزم اذا وقع بعد الواو والفا واستدلوا بقول الشاعر ٥

ومن لا يقدم رجله مطمينة ٥ فيثبتها في مستوى القاع يزلق ٥

ويقول الاخر ٥

ومن يقترب منا ويخضع نوره ٥ ولا يخش ظلما ما اقام ولا هضما ٥

واذا ثبت ذلك في الواو والفا فليجر في ثم لانها حرف عطف وقرا النخعي وطلحة بن مصرف برفع الكاف وخرجها

ابن جني على اضمار مبتدا اي ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية وهي جملة الشرط المجزوم فعله وعلى ذلك حمل يونس قول الاعشى ٥

ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا ٥ او تنزلون فانا معشر نزل ٥

اي او انتم تنزلون ومثله ٥

ان تذنبوا ثم ياتيني بقيتكم ٥ فما علي بذنب عندكم حوب ٥

اي ثم انتم تاتيني قال وهذا اوجه من عن حمل على الم ياتيك انتهى يريد انه لا يحمل على اهمال الجازم فيرفع الفعل بعده كما رفع في الم ياتيك فلم يحذف اليها وهذا البيت انشده النحويون على ان علامة الجزم حذف الحركة المقدرة في حرف العلة وضمنوا اليه ابياتا اخر اما الفهم يزعمون ان حرف الجزم يهمل ويستدلون بهذا البيت فلا ومنهم من خرجها على وجه اخر وهو انه اراد الوقف على الكلمة فنقل حركة ما الضمير الى الكاف الساكنة للجزم كقول الاخر ٥

عجبت والدهر كثير عجبه ٥ من عنزي سبني لم اضربه ٥

يريد لم اضربه بسكون البا للجازم ثم نقل اليها حركة الها فصار اللفظ ثم يدركه ثم اجري الوصل مجرى الوقف فالتقى ساكنان فاحتاج الى تحريك الاول وهو الها فحركها بالضم لانه الاصل والاتباع ايضا ثم قال الله تعالى وكان الله غفورا رحيما اي ويغفر الله ما كان منه من القعود الى ان خرج **فصل** قال ابن العربي قسم العلما الذهاب في الارض قسمين هربا وطلبا فالاول ينقسم ست اقسام احدها الهجرة وهي الخروج من دار الحرب الى دار الاسلام وكانت فرضا في ايام النبي صلى الله عليه وسلم وهذه الهجرة باقية مفروضة الى يوم القيمة والتي انقطعت بالفتح هي القصد الى النبي حيث كان فما بقي في دار الحرب عصى ويختلف في حاله وثانيها الخروج من ارض البدعة كما تقدم نقله عن ذلك فانه اذا لم يقدر على ازالة المنكر يزول عنه قال تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم وثالثها الخروج من ارض غلب عليها الحرام لان طلب الحلال فرض على كل مسلم ورابعها الفرار من الاذاية في البدن وذلك فضل من الله ورخصة كما فعل ابراهيم عليه السلام لما خاف من قومه وقال اني مهاجر الى ربي وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام فخرج منها خايفا يترقب وخامسها خوف المرض في البلاد الوخمة فيخرج الى الارض النزهة لان النبي صلى الله عليه وسلم اذن للرعاة حين استوخموا المدينة ان يخرجوا الى المسرح فيكونوا فيه حتى يصحوا وقد يستثنى من ذلك الخروج من الطاعون ثبت في الحديث الصحيح وسادسها الفرار خوفا للاذاية في المال فان حرمة مال المسلم كحرمة دمه واما الطلب فينقسم قسمين طلب دين وطلب دنيا فاما طلب الدين فينقسم تسعة اقسام الاول سفر العبرة قال تعالى اولم يسيروا في الارض فينظروا والاية ويقال ان ذا القرنين انما طاف ليرى عجايبها وقيل لينفذ الحق فيها الثاني سفر الحج فالاول ندب وهذا فرض الثالث الجهاد وله احكام الرابع سفر المعاش اذا تعذر على الرجل معاشه مع الاقامة فيخرج في طلبه لا يزيد عليه من صيد او احتطاب او احتشاش فهو فرض الخامس سفر التجارة والكسب الزايد على القوت وذلك جايز بفضل الله تعالى قال تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم يعني التجارة وهو نعمة من الله بها في سفر الحج فكيف اذا انفرد السادس طلب العلم السابع قصد البقاع الشريفة قال عليه السلام لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد الثامن الثغور للرباط بها التاسع زيارة الاخوان في الله قال عليه السلام زار رجل اخا له في قرية فارصد الله له ملكا على مدرجته فقال اين تريد قال اريد اخا لي في هذه القرية فقال هل لك من نعمة تربها عليه قال اني احببته في الله قال فاني رسول الله اليك بان الله قد احبك كما احببته فيه رواه مسلم وغيره

قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا الاية لما ذكر الجهاد ذكر احد الامور
التي يحتاج اليها المجاهد وهو معرفة كيفية ادا الصلوات في الخوف والاشتغال بمحاربة العدو **قوله**
ان تقصروا هذا على حذف الخافض اي في ان تقصروا فتكون في محل ان الوجهان المشهوران وهذا الجار
يتعلق بلفظ جناح اي فليس عليكم جناح في قصر الصلوة قال الواحدي يقال قصر فلان صلاته واقصرها
وقصرها كل ذلك جايز والجمهور على تقصروا من قصر ثلاثيا وقرا ابن عباس تقصروا من اقصر رباعي وقرا
قصر واقصر حكاهما الازهري وقرا الضبي عن رجاله بقراءة ابن عباس وقرا الزهري تقصروا
مشددا على التكثير **قوله** من الصلاة في من وجهان اظهرهما انها تبعيضية وهذا معنى قول ابي
البقا وزعم انه مذهب سيبويه والثاني انها صفة لمحذوف تقديره شيا من الصلاة والثاني انها زايدة وهذا
راي الاخفش فانه لا يشترط في زيادتها شيا وان يفتنكم مفعول خفتم وقرا عبد الله بن مسعود ابي بن
الصلاة ان يفتنكم باسقاط الجملة الشرطية وان يفتنكم على هذه القراة مفعول من اجله ولغة الحجاز
فتن ثلاثيا وتميم وقيس افتن رباعيا **فصل** لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا
في ان المراد هو القصر في عدد الركعات اي في كيفية ادايها فلا جرم حصل في الاية قولان الاول قول
الجمهور ان المراد منه القصر في عدد الركعات القايلون بهذا القول اختلفوا على قولين الاول ان
المراد منه صلوة المسافر وهي ان كل صلاة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصير في السفر ركعتين وعلى
هذا انما يدخل القصر في الرباعية خاصة الثاني ان المراد صلاة الخوف في السفر وهو قول ابن عباس وجابر
ابن عبد الله وجماعة قال ابن عباس فرض الله صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف
ركعة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم القول الثاني ان المراد من القصر التخفيف في كيفية ادا الركعات
وهو ان يكتفي في الصلاة بالايما والاشارة بدل الركوع والسجود ان يجوز المشي في الصلاة وان يجوز
عند تلطخ الثوب بالدم وهو الصلاة حال التحام القتال وهو مروي عن ابن عباس وطاوس واحتجوا
بان خوف فتنة العدو لا تزول فيما يوتى بركعتين على تمام اوصافها وانما ذلك فيما يشتد فيه الخوف حال
التحام القتال وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان المسافر اذا كانت الصلاة قليلة الركعات فيمكنه
ان ياتي بها على وجه لا يكون خصمه عالما بكونه مصليا اما اذا كثرت الركعات طالت الصلاة ولا يمكنه
ان ياتي بها على حين غفلة من العدو وحمل لفظ القصر على اسقاط الركعات اولى لوجوه احدها ما روي
يعلى بن اميه انه قال قلت لعمر بن الخطاب كيف نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسالت الرسول عليه السلام فقال صدقة
تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الاية هو القصر في عدد الركعات
الثاني ان القصر عبارة عن ان يوتى ببعض الشي ويقتصر عليه فاما ان يوتى بشي اخر فذلك لا يسمى قصرا ومعلوم ان
اقامة الايما مقام الركوع والسجود وتجويز المشي في الصلاة وتجويز الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ليس
من ذلك قصرا بل كلها اثبات لاحكام جديدة واقامة للشي مقام الشي اخر الثالث ان في قوله من الصلاة
للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة الرابع ان لفظ القصر كان في عرفهم مخصوصا
بتنقيص عدد الركعات ولهذا لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين قال ذو اليدين اقصرت الصلاة
ام نسيت الخامس ان القصر بمعنى تغيير هيئة الصلاة المذكور في الاية التي بعدها فوجب ان يكون
المراد من هذه الاية بيان القصر بمعنى حذف بعض الركعات ليلا يلزم التكرار **فصل** قصر الصلاة
في السفر جايز بالاجماع واختلفوا في جواز الاتمام فذهب اكثرهم الى ان القصر واجب وهو قول عمر وعلي
وابن عمر وجابر وابن عباس وبه قال الحسن وعمر بن عبد العزيز وقتاده وهو قول مالك واصحاب

الراي لما روت عايشة قالت الصلاة اول ما فرضت ركعتين فاقرت صلوة السفر واتمت صلاة الحضر
وذهب قوم الى جواز الاتمام روي ذلك عن عثمن وسعد بن ابي وقاص وبه قال الشافعي ان شا اتم وان شا
قصر والقصر افضل **فصل** قال اهل الظاهر قليل السفر وكثيره سوا لظاهر الاية فان الاية مرتبة
من شرط وجزا فاذا وجد الشرط وهو الضرب في الارض ترتب عليه الجزاء سواء كان طويلا او قصيرا وذلك
مروي عن انس قال لعمرو بن دينار قال لي جابر بن زيد اقصر بعرفة فان قيل هذا يقتضي حصول الرخصة
عند انتقال الانسان من محله الى محله فالجواب لا نسلم ان هذا الضرب في الارض وان سلم فنقول الاجماع
منعقد على انه غير معتبر فهذا تخصيص بالاجماع والعام بعد التخصيص حجة وقال الجمهور ان السفر
ما لم يتقدر بمقدار مخصوص لم تحصل فيه الرخصة وقالوا اجمع السلف على ان اقل السفر مقدر لانه
روي عن عمر انه يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي وقال ابن عباس يقصر اذا زاد على يوم
وليلة قال انس يعتبر بخمسة فراسخ وقال الحسن مسيرة ليلتين وقال الشعبي والنخعي وسعيد
ابن جبير من الكوفة الى المداين مسيرة ثلاثة ايام وهو قول ابي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن
ابي حنيفة انه اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث جاز القصر وهكذا
رواه ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد وقال مالك اميال باميال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام
خطوه قالوا واختلاف الناس يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر
اضطرابهم يدل على انهم لم يجدوا دليلا في تقدير المدة اذ لو وجدوه لما حصل الاضطراب واما
سكوت ساير الصحابة فاحله كان لاعتقادهم لان الاية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر واذا
كان الحكم مذكورا في نص القران لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا فاستدل
الحنفيه على تقدير المدة بقوله عليه السلام يمسح المسافر ثلاثة ايام وهذا يدل على انه اذا لم يحصل
المسح ثلاثة ايام لا يسمى مسافرا واستدل الشافعيه بما روى مجاهد وعطا عن ابن عباس عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل
الظاهر وهذا تخصيص لعموم القران بخبر الواحد وهو لا يجوز لان القران مقطوع به والخبر مظنون
وانه عليه السلام اذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافق فاقبلوه والا فردوه وهذا
يخالف لعموم الكتاب وايضا فانها اخبار وردت في واقعة تعم الحاجة الى معرفتها لان الصحابة
كانوا في اكثر الاوقات في السفر والغزو فلو كانت الرخصة مخصوصة بسفر مقدر لعرفوها ونقلوها
نقلا متواترا لا سيما وهو على خلاف ظاهر القران وايضا فدلايل الشافعية ودلايل الحنفية متقابلة
متدافعة فتساقطت ووجب الرجوع لظاهر القران **فصل** خص اهل الظاهر جواز القصر
بحال الخوف لقوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والمشروط بالشي عدم
عند عدم ذلك الشي ولا يجوز رفع هذا المشروط باخبار الاحاد لان نسخ القران بخبر الواحد
لا يجوز **قوله** ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا قيل ان يفتنكم عن تمام الركوع والسجود
وقيل ان يفتنكم اي يقتلكم الذين كفروا في الصلاة ونظيره قوله على خوف من فرعون وملايهم
ان يفتنهم لان كل محنة وبلية وشدة فهي فتنة وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله وقيل
الكلام تم عند قوله من الصلاة والجملة الشرطية مستانفة حتى قيل انها نزلت بعد سنة من نزول
ما قبلها وحينئذ فجوابه ايضا محذوف لكن يقدر من جنس ما بعده وهذا قول ضعيف وتاخير
نزولها لا يقتضي استينافها **فصل** اختلفوا متى يقصروا فالجمهور على ان المسافر لا يقصر حتى

يخرج من بيوت القرية وحينئذ هو ضارب في الارض وهو قول مالك في المدونة وروي عنه اذا كانت قرية يجمع اهلها لا يقصر حتى يجاوزها بثلاثة اميال وكذلك في الرجوع وعن الحارث ابن ابي ربيعة اذا اراد السفر يقصر في منزله فيكون معنى قوله اذا ضربتم اذا اردتم السفر وعن مجاهد لا يقصر يومه الاول حتى الليل وهذا شاذ لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالمدينة وصلى العصر بذي الحليفة ركعتين وبين المدينة وذي الحليفة ستة اميال او سبعة **فصل** وعلى المسافر ان ينوي القصر حين الاحرام فان افتتح الصلاة بين القصر ثم عزم على المقام في اثناء الصلاة جعلها نافلة فان كان ذلك بعد ان صلى منها ركعة اضاف اليها اخرى وسلم ثم صلى صلاة مقيم وقال الابهري وابن الجلاب هذا والله اعلم استحباب ولو بنى على صلاته واتمها اجزاته **قوله** ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا والمعنى ان العداوة بينكم وبين الكافرين قديمة والان قد اظهرتم خلافهم في الدين فازدادت عداوتهم لكم وشدة العداوة حاربوكم وقصدوا اتلافكم ان قدروا فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فلهذا رخصت لكم في قصر الصلاة **قوله** لكم متعلق بمحذوف لانه حال من عدوا فانه في الاصل صفة نكرة ثم قدم عليها واجاز ابو البقا ان يتعلق بكان وقدر الكلام في تفصيله وافرد عدوا وان كان المراد به الجمع لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدو لي وقد تقدم تحقيقه في البقرة **فصل**

قوله ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا متصل بما بعده من صلاة الخوف منفصل مما قبله روي عن ابي ايوب الانصاري انه قال قوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة هذا القدر ثم حول سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان خفتم اي فان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا واذا كنت فيهم الاية ومثله في القران كثير ان يجي الخبر بتمامه ثم يلحق عليه خبر اخر هو في الظاهر كالمتصل به وهو منفصل عنه كقوله تعالى الان حصحص الحق انا راودته عن نفسه وانه لمن الصادقين هذه حكاية عن امراة العزيز وقوله ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب اخبار عن يوسف عليه السلام **قوله تعالى** واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية لما بين قصر الصلاة بحسب الكمية في العدد بين في هذه الاية كيفيتها والضمير في فيهم يعود على الضاربين في الارض وقيل على الخائفين روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس وجابر ان المشركين لما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه قاموا الى الظهر يصلون جميعا ندموا الا كانوا اكبوا عليهم فقال بعضهم لبعض دعوهم فان لهم بعدها صلاة هي احب اليهم من ابائهم وابنائهم يعني صلاة العصر فاذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فنزل جبريل فقال يا محمد انها صلاة الخوف وان الله عز وجل يقول واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فعلمه صلاة الخوف **فصل** قال ابو يوسف والحسن بن زياد صلاة الخوف كانت خاصة بالرسول عليه السلام ولا يجوز لغيره لقوله واذا كنت فيهم وقال المزني كانت ثابتة ثم نسخت ومذهب الجمهور ثبوتها في حق كل الامة لقوله تعالى فاتبعوه ولا تتبعوا السبل وان حكمها باق وقد ورد كيفية صلاة الخوف على ستة اوجه مذكورة في كتب الفقه قال احمد بن حنبل كل حديث روي في ابواب صلاة الخوف فالعمل به جائز روي فيه ستة اوجه او سبعة اوجه **قوله** واذا كنت فيهم اي شاهدا معهم في غزواتهم وخوفهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك اي فلتقف كقوله تعالى واذا اظلم عليهم قاموا اي وقفوا والمعنى فاجعلهم طائفتين فلتقم طائفة منهم معك فصل بهم وقرا الحسن فليقم بكسر لام الامر وليأخذوا اسلحتهم فالضمير اما للمصلين وغيرهم فان كان للمصلين فقال يأخذون من السلاح ما لا يشغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر لان ذلك اقرب الى الاحتياط وامنع للعدو من الاقدام عليهم وان كان لغير المصلين فهم الطائفة الاخرى التي تحرس

التي تحرس المصلية واختار الزجاج عوده الى الجمع قال لانه اهيب للعدو **والسلاح** ما يقاتل به وجمعه اسلحة وهو مذكر وقد يؤنث باعتبار الشوكة قال الطرماح

يهز سلاحا لم يرثها كلالة ... يشك بها منها غموض المغابن

فاعاد الضمير عليه كضمير المؤنثة ويقال سلاح كحمار وسلح كضلع وسلح كصرد وسلحان كسلطان نقله ابو بكر بن دريد والسليح نبت اذا رعته الابل سمنت وغزر لبنها وما يلبسه البعير من خوفه يقال له سلاح بزنة غلام ثم عبر به عن كل عذرة حتى قيل في الحبارى ذي سلاحه سلاحه ثم قال فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم يعني لغير المصلين من ورائكم يحرسونكم بمكان الذين هم وجاه العدو ثم قال ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وهم الذين كانوا وجاه العدو وقرا ابو حيوة وليات سا على تذكير الطائفة وروي عن ابي عمرو الاظهار والادغام واتت طائفة فقوله لم يصلوا الجملة في محل رفع لانها صفة لطائفة بعد صفة ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال لان النكرة قبلها تخصصت بالوصف باخرى ثم قال وليأخذوا حذرهم واسلحتهم والمعنى انه تعالى جعل الحذر الذي هو التحذر والتيقظ الة يستعملها الغازي فلذلك جمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا ماخوذين وهذا مجاز لقوله تبوءوا الدار والايمان في احد الاوجه قال الواحدي رحمه الله وفيه رخصة للخائف في الايمان الصلاة بان يحمل بعض فكره في غير الصلاة **فان قيل** لم ذكر في الاية الاولى اسلحتهم فقط وفي هذه الاية ذكر حذرهم واسلحتهم فالجواب ان في اول الصلاة قلما يتنبه العدو لكون المسلمين في الصلاة بل يظنوا كونهم قائمين لاجل المحاربة واما في الركعة الثانية فقد يظهر للعدو كونهم في الصلاة فها هنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلذلك خص الله تعالى هذا الموضع بزيادة وتحذيرهم قال ود الذين كفروا لو تغفلون عن اسلحتكم وامتعتكم قد تقدم الكلام في لو الواقعة بعد ود في البقرة وقرئ وامتعاتكم وهي شاذة ومن حيث انه جمع الجمع كقولهم اسقيات واعطيات فيميلون عليكم ميلة واحدة اي بالقتال اي يتمنون لو وجدوكم غافلين عن اسلحتكم فيقصدونكم ويحملون عليكم حملة واحدة عن ابن عباس وجابر ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه الظهر وراى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك بئس ما صنعنا حيث ما اقدمنا عليهم وعزموا على ذلك عند الصلاة الاخرى فاطلع الله نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الاية **فصل** قال الامام احمد رحمه الله صح عن النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف من خمسة اوجه او ستة اوجه كل ذلك جائز الاول اذا كان العدو في جهة القبلة عند الامام المسلمين خلفه صفين فصلى بهم جميعا الى ان يسجد فيسجد معه الصف الذي يليه ويحرس الاخر فاذا قام الامام الى الثانية سجد فاذا جلس للتشهد سجد الاولى ولحقه في التشهد ويسلم بهم الثاني اذا كان العدو في غير جهة القبلة جعل طائفة يصلي معه ركعة فاذا قام الى الثانية ثبت قائما واتمت لانفسها اخرى وسلمت ومضت الى العدو وجاءت الاخرى فصلت معه الثانية فاذا جلس تمت لانفسها اخرى وتشهدت ثم سلم بهم فان كانت الصلوة مغربا فصلى بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة وان كانت رباعية صلى بكل طائفة ركعتين واتمت الاولى بالحمد لله في كل ركعة والاخرى تتم بالحمد لله وسورة وهل يفارقه الاولى في التشهد او في الثالثة على وجهين وان فرقهم اربعا فصلى بكل طائفة ركعة صحت صلوة الاولين وبطلت صلاة الامام والاخريين لانهما بطلان صلاته اما بطلان صلاة الامام فلاجل انتظاره لانه لم يرد الشرع به واما بطلان صلاة الاخريين فلانهما ائتما بمن صلاته باطلة فاما اذا لم يعلما فهم معذورون

الثالث ان يصلي بطايفة ركعة ثم يمضي الى العدو وتاتي الاخرى فيصلي بها ركعة ويسلم وحده وتمضي هي ثم
تاتي الاولى فتتم صلاتها ويمضي ثم تاتي الاخرى فتتم صلاتها. الرابع ان يصلي بكل طايفة صلاة ويسلم بها
الخامس ان يصلي الرباعية تامة وتصلي معه كل طايفة ركعتين ولا تقضي شيا فيكون له تامة ولهم
مقصورة **فصل** اذا اشتد الخوف عند التحام الحرب يصلي كيف ما امكن رجالا او ركبانا الى القبلة
والى غيرها يومئون ايما بالركوع والسجود وكذلك كل خايف على نفسه فان لم يقدر على الايما اخروا الصلاة
الى انكشاف الحال قال مالك وجماعة يصلي الطالب والمطلوب كل واحد منهما على دابته كالخايف سواء وقال
الاوزاعي والشافعي وفقها المحدثين وابن عبد الحكم ولا يصلي الطالب الا بالارض قال القرطبي وهو الصحيح
لان الطلب تطوع والمكتوبة فرض والفرض انما يصلي بالارض حيث ما امكن قال تعالى ولا جناح عليكم ان كان
بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فقوله ان تضعوا كقوله ان تقصروا وقد تقدم وخذوا
حذركم رخص في وضع السلاح في حال المطر والمرض لان السلاح يثقل حمله في هاتين الحالتين او لان حديده
تفسد بالبلل ولما رخص في وضع السلاح حال المطر والمرض امرنا بالتيقظ واخذ الحذر لئلا يهجم العدو
عليهم روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك انه غزا محاربا
وبني انمار فنزلوا ولا يرون من العدو واحدا فوضع الناس اسلحتهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
لحاجة له وقد وضع سلاحه حتى قطع الوادي والسما ترش فحال الوادي بين رسول الله صلى الله
عليه وسلم وبين اصحابه فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في ظل شجرة فبصر به غورث بن الحارث المحاربي فقال
قتلني الله ان لم اقتلك ثم انحدر من الجبل ومعه السيف فلم يشعر به رسول الله صلى الله عليه وسلم الا
وهو قايم على راسه والسيف قد سله من غمده فقال يا محمد من يعصمك مني الان فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الله ثم قال اللهم اكفني غورث بن الحارث بما شيت ثم اهوى بالسيف الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فاكب لوجهه من زلخة زلخها من كتفيه وندر سيفه فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذه
ثم قال يا غورث من يمنعك مني الان قال لا احد قال تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
واعطيك سيفك قال لا ولكن اشهد ان لا اقاتلك ابدا ولا اعين عليك عدوا فاعطاه رسول الله صلى
الله عليه وسلم سيفه فقال غورث والله لانت خير مني فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجل انا احق بذلك
منك فرجع غورث الى اصحابه فقالوا ويلك ما منعك منه فقال لقد اهويت اليه بالسيف لاضربه
فوالله لا ادري من زلخني بين كتفي فخررت لوجهي وذكر حاله قال وسكن الوادي فقطع رسول الله صلى
الله عليه وسلم الوادي الى اصحابه فاخبرهم الخبر وقرا هذه الاية ولا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر
او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم من عدوكم وقال سعيد بن جبير عن ابن عباس
في هذه الاية كان عبد الرحمن بن عوف جريحا **فصل** امروا لا باخذ الحذر والاسلحة فدل على وجوبه
ويؤكده قوله ههنا لا جناح عليكم ان كان بكم اذى من مطر او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم فنفى رفع
الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يدل على ان ما عدا هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح
حاصلا بسبب وضع السلاح وقال بعضهم انه سنة موكدة ومن شرط السلاح ان لا يكون ثقيلا لكنه
ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف بحيث لا يتاذى به احد **فصل** دلت الاية على وجوب الحذر من العدو
فتدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة كالعلاج بالدوا والاحتراز عن الوبا وعن الجلوس تحت
الجدار المايل **فصل** قالت المعتزلة الامر بالحذر يدل على كون العبد قادرا على الفعل والترك على وجوه
الحذر وذلك يدل على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى وجوابه المعارضة بمسيلة العلم والداعي ثم
قال تعالى ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا اخبر انه يهينهم ويخذلهم تقوية لقلوب المسلمين **قوله**

تعالى فاذا قضيتم الصلاة فاذكروا الله الاية اي فاذا قضيتم صلاة الخوف اي فرغتم من الصلاة وهذا يدل على ان القضا
يستعمل فيما فعل في وقته ومنه قوله فاذا قضيتم مناسككم ثم قال فاذكروا الله اي صلوا قياما في حال الصحة
وقعودا في حال المرض وعلى جنوبكم عند الجرح والزمانة وقيل قياما حال المسايفة وقعودا حال اشتغالكم
بالرمي وعلى جنوبكم حال سقوطكم على الارض مجروحين فقوله قياما وقعودا حالان من فاعل اذكروا
وكذلك وعلى جنوبكم فانه في قوة مضطجعين فيتعلق بمحذوف فاذا اطماننتم اي امنتم والطمانينة سكون
النفس من الخوف حين يضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلاة اي اتموها باركانها وقد تقدم الكلام في البقرة
على قوله اطماننتم وهل هي مقلوبة ام لا وصرح ابو البقا هنا بان الهمزة اصل وان وزن الطمانينة
فعليلة وان طامن اصل اخر براسه وهذا مذهب الجرمي واعلم انه قد تقدم حكمان احدهما قصر صلاة
المسافر والثاني صلاة الخوف فقوله فاذا اطماننتم فاقيموا الصلاة يحتمل انكم اذا صرتم مقيمين غير مسافرين
من الاطمينان فاقيموا الصلاة اي اتموها اربعا ويحتمل ان يكون المراد من الاطمينان ان لا يبقى الانسان
مضطرب القلب بل يصير ساكن القلب بسبب زوال الخوف فعلى هذا فالمراد باقامة الصلاة فعلها
في حالة الامن ثم قال ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وقال مجاهد وقته الله
عليهم وقيل واجبا مفروضا مقدرا في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين والمراد بالكتاب ههنا
المكتوب كانه قيل مكتوب موقتة فموقوتا صفة لكتابا بمعنى محدودا باوقات فهو من وقت مخففا كضرب
مضروب ولم يقل موقوتة بالتانيث مراعاة لكتاب فانه في الاصل مصدر والمصدر مذكر ومعنى الموقوت
انها كتبت عليهم في اوقات موقتة يقال وقته ووقته مخففا وقوله واذا الرسل وقتت بالتخفيف **فصل**
دلت هذه الاية على ان وجوب الصلوة مقدر باوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل الاوقات ههنا وبينها
في مواضع اخر وهي خمسة احدها قوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى فقوله الصلوات تدل
على ثلاث صلوات وقوله الصلاة الوسطى يمتنع ان يكون احدى الثلاث والا يلزم التكرار فلا بد وان يكون
زايدا على الثلاث ولا يمكن ان يكون الواجب اربعة لعدم حصول الوسطى فيها فلا بد من جعلها خمسة
لتحصل الوسطى ولما دلت هذه الاية على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والا لصارت
ستا وحينيذ لا تحصل الوسطى وهذه تدل على وجوب الصلوات لا على ساير الاوقات واما الايات الاربع
الباقية مذكورة في البقرة عند قوله حافظوا على الصلوات **قوله** تعالى ولا تهنوا في ابتغا القوم الاية
لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد فقال ولا تهنوا اي
لا تضعفوا ولا تتوانوا والجمهور على كسر الهاء والحسن على فتحها من وهن بالكسر في الماضي او من وهن بالفتح
وانما فتحت العين لكونها حلقية فهو نحو تدع وقرا عبيد بن عمير تهانوا من الاهانة مبنيا للمفعول
ومعناه ولا تتعاطوا من الجبن والخوف ما يكون سببا في اهانتكم كقولهم لا اراينك ههنا وقوله في ابتغا
القوم اي في طلبهم وسبب نزولها ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا يوم احد بعث رسول الله صلى الله
عليه وسلم طايفة في اثارهم فشكوا الم الجراح فقال تعالى ولا تهنوا في ابتغا القوم اي لا تضعفوا في
طلب ابي سفيان واصحابه ان تكونوا تالمون توجعون من الجراح فانهم يالمون يتوجعون كما تالمون
والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يكن خوف الالم مانعا لهم عن قتالكم
فكيف يصير مانعا لكم عن قتالهم وقرا يحيى بن وثاب ومنصور بن المعتمر تيلمون كما يتلمون
تيلمون بكسر حرف المضارعة وابن السميفع بكسرها الخطاب فقط وهذه لغة ثابتة وقد تقدم في
الفاتحة ان من يكسر حرف المضارعة يستثني التا وتقدم رشد ود تحلل وجهه وزاد ابو البقا في قراءة
كسر حرف المضارعة قلب الهمزة يا وغيره اطلق ذلك وقرا الاعرج ان تكونوا تالمون بفتح همزة ان والمعنى

ولا تهنوا لان تكونوا تالمون وقوله فانهم يالمون كما تالمون **قوله** وترجون من الله ما لا يرجون اي وانتم مع ذلك تالمون من الاجر والثواب في الاخرة والنصر في الدنيا ما لا يرجون فانتم اولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المومنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركون لا يقرون بذلك واذا كانوا مع انكارهم ذلك مجدين في القتال فانتم ايها المومنون المقرون بان لكم في الجهاد ثوابا وعلى تركه عقابا اولى بالجد في الجهاد وقال بعض المفسرين المراد بالرجا الخوف لان كل راج خايف ان لا يدرك مأموله ومعنى الاية وترجون اي تخافون من عذاب الله ما لا يخافون قال الفرا ولا يكون الرجا بمعنى الخوف الا مع الجحد كقوله تعالى قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون ايام الله اي يخافون وقال تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون لله عظمة ولا يجوز رجوتك بمعنى خفتك ولا خفتك وانت تريد رجوتك قال ابن الخطيب ويحتمل انكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم ان يرجوا منها ثوابا او يخافوا منها عقابا **قوله** وكان الله عليما حكيما اي لا يكلفكم الا ما يعلم انه سبب لصلاح دينكم ودنياكم وقد تقدم انه من ذكر الحكم بعد قوله العليم فالمراد بالحكيم انه لا يفعل الا الصواب وقالت المعتزلة المراد بالحكيم هو الذي يصنع الاشيا المصالح **قوله** تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق الاية في كيفية النظم وجوه احدها انه تعالى لما شرح احوال المنافقين وامر المحاربة وما يتصل بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطا وصلاة السفر وصلاة الخوف رجع بعد ذلك الى بيان احوال المنافقين لانهم كانوا يحاولون حمل الرسول عليه السلام على ان يحكم بالباطل ويترك الحكم بالحق فامره الله تعالى ان لا يلتفت اليهم في هذا الباب وثانيها انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين انها كلها انما عرفت بانزال الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شي منها طلبا لرضى القوم وثالثها انه تعالى لما امر بمجاهدة الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا تجوز الخيانة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم واي كفر الكافر لا يبيح المسامحة له بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما انزل الله على رسوله وان كان لا يلحق الكافر حيف لاجل رضى المنافق **قوله** بالحق في محل نصب على الحال المؤكدة فيتعلق بمحذوف وصاحب الحال هو الكتاب اي انزلناه ملتبسا بالحق ولتحكم متعلق بانزلنا واراك متعد لاثنين احدهما العايد المحذوف والثاني كاف الخطاب اي بما اراكه الله والاراه هنا يجوز ان يكون من الراي كقولك رايت راي الشافعي او من المعرفة وعلى كلا التقديرين فالفعل قبل النقل بالهمزة متعد لواحد وبعده متعد لاثنين وقال ابو علي الفارسي قوله اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رايت التي يراد بها روية البصر او من رايت التي تتعدى الى مفعولين او من رايت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثة لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة مفاعيل بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما كاف الخطاب والاخر المفعول المقدر تقديره بما اراكه الله ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو المراد منه رايت بمعنى الاعتقاد **فصل** معنى الاية بما اعلمك الله وسمى ذلك العلم بالروية لان العلم اليقيني المبرا من الريب يكون جاريا مجرى الروية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احدكم قضيت بما اراني الله فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه صلى الله عليه وسلم واما الواحد منا فرايه يكون ظنا ولا يكون علما واذا ثبت ذلك قال المحققون دلت هذه الاية على انه عليه السلام ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا كان كذلك فيتفرع عليه مسلتان الاولى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجز له الاجتهاد والثانية انه عليه السلام اذا لم يجز له ان يحكم الا بالنص وجب ان يكون امته كذلك لقوله

تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك حرم العمل بالقياس والجواب انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة لانه يصير التقدير كانه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع بموجب ذلك الظن واذا كان كذلك كان العمل بالقياس عملا بالنص **قوله** للخاينين متعلق بخصيما واللام للتعليل على بابها وقيل هي بمعنى عن وليس بشي لصحة المعنى بدون ذلك ومفعول خصيما محذوف تقديره خصيما البرا وخصيم يجوز ان يكون مبالغة كضرب وان يكون بمعنى مفاعل نحو خليط وجليس بمعنى مخاصم ومخالط ومجالس قال الواحدي خصمك الذي يخاصمك وجمعه الخصما واصله من الخصم وهو ناحية الشي والخصم طرف الرواية وطرف الفراش وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم الصحابة جوانبها **فصل** روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس قال نزلت هذه الاية في رجل من الانصار يقال له طعمه بن ابيرق من بني ظفر ابن الحارث سرق درعا من جار له يقال له قتادة بن النعمان وكانت الدرع في جراب له فيه دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق في الجراب حتى انتهى الى الدار ثم خباها عند رجل من اليهود يقال له زيد السمين فالتمست الدرع عند طعمه فحلف والله ما اخذها وما له بها من علم فقال اصحاب الدرع لقد راينا اثر الدقيق حتى دخل داره فلما حلف تركوه واتبعوا اثر الدقيق الى منزل اليهودي فاخذوه فقال اليهودي دفعها الي طعمه ابن ابيرق فجا بنو ظفر وهم قوم طعمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعاقب اليهودي ويروى عن ابن عباس في رواية اخرى ان طعمه سرق الدرع في جراب فيه نخالة فخرق الجراب حتى كان يتناثر منه النخالة طول الطريق فجا به الى دار زيد السمين وتركه على بابه وحمل الدرع الى بيته فلما اصبح صاحب الدرع جا في اثر النخالة الى زيد السمين فاخذه وحمله الى النبي صلى الله عليه وسلم فهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يقطع يد زيد اليهودي وقال مقاتل ان زيد السمين اودع درعا عند طعمه فجحدها طعمه فانزل الله تعالى قوله انا انزلنا اليك الكتاب بالحق بالامر والنهي والفصل لتحكم بين الناس بما اراك الله بما علمك الله واوحى اليك ولا تكن للخاينين طعمه خصيما معينا مدافعا عنه وهذه القصة تدل على ان طعمه وقومه كانوا منافقين لانهم طلبوا الباطل ويوكده قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شي ثم روي ان طعمه هرب الى مكة وارتد ونقب حايطا بمكة ليسرق فسقط الحايط عليه فمات **فصل** قال الطاعنون في عصمة الانبيا عليهم السلام دلت هذه الاية على صدور الذنب من الرسول عليه السلام فانه لولا انه اراد ان يخاصم لاجل الخاين ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه واجيبوا بانه ثبت في الرواية ان قوم طعمه لما التمسوا من الرسول عليه السلام ان يذب عن طعمه وان يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت الاية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه النبي عليه السلام على ان طعمه كذاب وان اليهودي بري عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان الجرم قد وقع من النبي عليه السلام قوله بعد ذلك واستغفروا الله ان الله كان غفورا رحيما والامر بالاستغفار يدل على صدور الذنب فالجواب من وجوه الاول لعله مال طبعه الى نصرة طعمه بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيات المقربين الثاني ان القوم لما شهدوا ببراة طعمه وعلى اليهودي بالسرقة ولم يظهر للرسول عليه السلام ما يوجب القدح في شهادتهم هم بان يقضي بالسرقة على اليهودي ثم لما اطلعه الله على كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضا لو وقع لكان خطا في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه الثالث قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمه ويريدون ان يظهر براءته الرابع قيل الاستغفار في حق الانبيا بعد النبوة على احد الوجوه الثلاثة اما لذنب تقدم قبل النبوة او لذنوب امته وقرابته او لمباح جا الشرع بتحريمه فيتركه بالاستغفار والاستغفار يكون معناه الشرع والطاعة لحكم الشرع طعمه ومن عاونه من قومه والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه وقد تقدم عند قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال تعالى

لطعمه وللذابين عنه انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد احرم نفسه الثواب واوصلها
العقاب فكان ذلك منه خيانة لنفسه ولهذا المعنى قيل لمن ظلم غيره انه ظلم نفسه وفي الاية تهديد شديد
على اعانة الظالم لان الله تعالى عاتب النبي صلى الله عليه وسلم على همه باعانة طعمه مع انه لم يكن عالما
بظلمه فكيف حال من يعلم ظلم الظالم ثم يعينه عليه ثم قال ان الله لا يحب اي لا يرضى عنه من كان خوانا
اثيما يريد خوانا في الدرع اثيما في رميها اليهودي وقيل الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد
به غيره كقوله فان كنت في شك مما انزلنا اليك فان قيل قوله تعالى من كان خوانا اثيما صيغة مبالغة
تدل على تكرر ذلك الفعل مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد فالجواب ان الله تعالى علم انه
كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكبيرة والاثم الكبير فذا اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه
من الميل الى ذلك ويدل عليه ما ذكر بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل
السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كانت خاتمته كذلك لم يشك في خاله وايضا فانه طلب من النبي عليه
السلام ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي وهذا ابطال رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة
الرسول عليه السلام واراد كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقد قيل اذا
عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات وعن عمر رضي الله عنه انه اخذ يقطع يد سارق فجاءت امه
تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يواخذ عبده في اول الامر **قوله**
تعالى يستخفون من الناس الاية في يستخفون وجهان اظهرهما انها مستانفة لمجرد الاخبار بانهم
يطلبون الستر من الله لجهلهم والثاني انها في محل نصب صفة لمن في قوله لا يحب من كان خوانا اثيما وجمع
الضمير اعتبارا بمعناها ان جعلت من نكرة موصوفة او في محل نصب على الحال من من ان جعلتها موصولة
وجمع الضمير باعتبار معناها ايضا والاختفا الاستتار يقال استخفيت من فلان اي تواريت منه واستترت
قال الله تعالى ومن هو مستخف بالليل اي مستتر ومعنى الاية يستترون من الناس ولا يستترون من
الله قال ابن عباس يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدي هذا معنى وليس بتفسير
وذلك ان الاستحيا من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستخفا فاما ان يقال الاستحيا هو نفس
الاستخفا فليس الامر كذلك **قوله** وهو معهم جملة حالية اما من الله تعالى او من المستخفين وقوله
معهم اي بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان واذ منصوب بالعامل في الظرف الواقع
خبرا وهو معهم ومعنى يبيتون يقولون ويولفون ويضمرون في اذهانهم والتبييت تدبير الفعل
ليلا والذي لا يرضاه الله من القول هو ان طعمه قال ارمي اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع واحلف
اني لم اسرقها ويقبل الرسول يميني على دينه ولا يقبل يمين اليهودي فان قيل انه سمى التدبير قولا وهو
معنى في النفس فالجواب ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا فلا اشكال ومن انكر كلام
النفس قال ان طعمه واصحابه اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول
المبيت الذي لا يرضاه ثم قال وكان الله بما يعملون محيطا والمراد به الوعيد لانهم وان كانوا يخفون كيفية
المكر والخداع من الناس فانها ظاهرة في علم الله تعالى لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها
شي **قوله** تعالى ها انتم هولاء جادلتم عنهم في الحياة الدنيا الاية ها للتنبيه في انتم واولاء وهما
مبتدا وخبر وجادلتم جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخيا انت حاتم تجود بمالك
وتوثر على نفسك ويجوز ان تكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذين وجادلتم صلة وتقدم الكلام على
ها انتم هولاء والجدال في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة من الجدل وهو شدة الفتل وجدال الحبل
شدة الفتل ورجل مجدول كانه فتل والاجدل الصقر لانه اشد الطيور قوة قال

يهوى

يهوى مخارمها هوى الاجدل هو قول الزجاج والمعنى ان كل واحد من
الخصمين يريد فتل خصمه عن مذهبه وصرفه عن رايه بطريق الحجاج وقيل الجدال من الجدالة وهي الارض
وكل واحد من الخصمين يروم قهر صاحبه وصرعه على الجدالة وهذا الخطاب مع قوم من المومنين كانوا
يذبون عن طعمه وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر مسلمين والمعنى هبوا انكم تخاصموا عن طعمه وقومه
في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الاخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرا ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود جادلتم
عنه يعني طعمه وقوله فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة استفهام توبيخ ومن تقريع ومن الاستفهامية في محل
رفع بالابتدا ويجادل خبره وقوله ام من يكون عليهم وكيلا اي منقطعة وليست بعاطفة وظاهر عبارة مكي
انها عاطفة فانه قال وام من يكون مثلها عطف عليها اي مثل من في قوله فمن يجادل وفيه نظر لان المنقطعة
خلافا على تسمى عاطفة ام لا والوكيل الكفيل الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية وعلى هنا بمعنى اللام والمعنى
ام من يكون لهم وكيلا اي من الذي يذب عنهم ويتولى امرهم ويحميهم من عذاب الله يوم القيامة **قوله**
تعالى ومن يعمل سوا او يظلم نفسه الاية لما ذكر الوعيد اتبعه بالدعوة الى التوبة فقال ومن يعمل سوا يعني
السرقة او يظلم نفسه برميه البريء وقيل السوء الشرك وظلم النفس ما دون الشرك وقيل المراد بالسوء
ما يتعدى الى الغير وظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير
باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايضا لا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فاما الذنب الذي يخص
الانسان فذلك لا يكون في الاكثر ضررا حاضرا وقوله ثم يستغفر الله اي يتوب اليه ويستغفره يجد الله
غفورا رحيما وهذه الاية دلت على ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سوا كانت كفرا وقتلا عمدا او غصبا
للاموال لان السوء وظلم النفس يعم الكل فظاهر الاية يقتضي ان مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه
مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف
هذا التقدير لدلالة الكلام عليه قال الضحاك نزلت هذه الاية في وحشي قاتل حمزة اشرك بالله وقتل حمزة
ثم جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني لنادم فهل لي من توبة فنزلت هذه الاية وروى سفيان عن ابن مسعود
قال ومن قراها ثين الايتين من سورة النسا ثم استغفر غفر له ومن يعمل سوا او يظلم نفسه الاية ولو انهم
اذ ظلموا انفسهم جاوك فاستغفروا الله الاية وعن علي رضي الله قال حدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال ما من
عبد يذنب ذنبا ثم يتوضى ويصلي ركعتين ويستغفر الله الا غفر له ثم تلا هذه الاية ومن يعمل سوا او يظلم
... يستغفر **قوله** تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه الاية والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة
او دفع مضرة ولذلك لم يجز وصف الباري تعالى بذلك وقيل المراد بالاثم لعيني يمين طعمه بالباطل
اي ما سرقته وانما سرقه اليهودي فانما يكسبه على نفسه فانما يضر به نفسه وكان الله عليما حكيما حكم
بالقطع على السارق وقيل عليما بما في قلب التائب عند اقدامه على التوبة حكيما تقتضي حكمته ورحمته
التجاوز عن التائب والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار وان لا ييأس من قبول التوبة والاستغفار
قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما الاية قيل المراد بالخطيئة سرقة الدرع وبالاثم يمينه الكاذبة
وقيل الخطيئة الصغيرة والاثم الكبيرة وقيل الخطيئة مما لا ينبغي فعله سوا كان بالعمد او بالخطا والاثم
ما يحصل بسبب العمد لقوله في التي قبلها ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فبين ان الاثم ما يستحق به
العقوبة وقيل هما بمعنى واحد كرر لاختلاف اللفظ تاكيدا وقال الطبري الخطيئة تكون عن عمد ومن غير
عمد والاثم لا يكون الا من عمد وقيل الخطيئة ما لم يتعمد خاصة كالقتل الخطا **قوله** يرم به في هذه
الهاء اقوال احدها انها تعود على اثما لانه الاقرب والمتعاطفان باو يجوز ان يعود الضمير على المعطوف
كهذه الاية وعلى المعطوف عليه كقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها والثاني انها تعود على الكسب

المدلول عليه بالفعل نحو اعدلوا هو اقرب اي العدل الثالث انها تعود على احد المذكورين الدال عليه العطف باو فانه في قوة ثم يرم باحد المذكورين الرابع ان في الكلام حذفا والاصل ومن يكسب خطيئة ثم يرم بها او اثما وهذا كما قيل في قوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها اي يكنزون الذهب ولا ينفقونه الخامس ان يعود الى معنى الخطيئة فكانه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به وقيل جعل الخطيئة والاثم كالشي الواحد واو هنا لتفصيل المبهم وتقدم له نظاير وقرا معاذ بن جبل يكسب الكاف وتشديد السين واصلها يكتسب فادغمت تا الافتعال في السين وكسرت الكاف اتباعا وهذا شبيه يخطف وتقدم تقدم توجيهه في البقرة وقرا الزهري خطيه بالتشديد وهو قياس تخفيفها وقوله يرم به بريا اي تقذف بما جنى بريا منه كما نسب السرقة الى اليهودي فقد احتمل بهتانا البهتان هو البهت وهو الكذب الذي يتحير في عظمه لانه اذا قيل للانسان بهت وتحير روى مسلم عن ابي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله اعلم قال ذكرك اخاك بما يكره قيل افرايت ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته فان لم يكن فيه فقد بهته يعني الذي بهت له يقال بهته بهتا وبهتا وبهتانا اذا قال عنه ما لم يقل وهو بهات والمفعول له مبهوت ويقال ابهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير وبهت بالضم وافصح منهما بهت كقوله تعالى فبهت الذي كفر لانه يقال رجل مبهوت ولا يقال باهت ولا بهيت قال الكسائي وقوله اثما مبينا اي ذنبا بينا **قوله** ولولا فضل الله الاية قال القرطبي ما بعد لولا مرفوع بالابتدا عند سيبويه والخبر محذوف لا يظهر والمعنى ولولا فضل الله عليك ورحمته بان نبهك على الحق وقيل بالنبوة والعصمة لهمت طايفة منهم ان يضلوك عن الحق وقال الشهاب الدين في جواب لولا وجهان اظهرهما انه مذكور وهو قوله لهمت والثاني انه محذوف اي لاضلوك ثم استانف جملة فقال لهمت اي لقد همت قال ابو البقا وهذا الوجه ومثل حذف الجواب هنا حذفه في قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته وان الله تواب حكيم وكانا الذي قدر الجواب محذوفا استشكل كون قوله لهمت جوابا لان اللفظ يقتضي انتفاهم بذلك والغرض انهم قد وقع لهم انهم هموا على ما روي في القصة فلذلك قدره محذوفا والذي جعله مثبتا اجاب عن ذلك باحد وجهين اما بتخصيص الهم اي لهمت هما يوثر عندك واما بتخصيص الاضلال اي يضلونك عن دينك وشريعتك وكلا الهمين لم يقع وان يضلوك على حذف البا اي بان يضلوك ففي محلها الخلاف المشهور ومن في من شي زايدة وشي يراد به المصدر اي وما يضرونك ضررا قليلا ولا كثيرا **فصل** هذا قول النبي صلى الله عليه وسلم لولا ان خصك الله بالنبوة والرحمة لهمت طايفة لقد همت اي اضمرت طايفة منهم يعني قوم ان يضلوك اي يخطيوك في الحكم ويلبسوا عليك الامر حتى تدافع عن طعمه وما يضلون الا انفسهم يعني يرجع وباله عليهم وما يضرونك من شي وفيه وجهان الاول قال القفال رحمه الله وما يضرونك في المستقبل فوعده تعالى ادامة العصمة لما يريدون من ايقاعه في الباطل الثاني المعنى انهم وان سعوا في القايك فانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت الا ببنا الاحكام على الظاهر ثم قال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة وهذا موكد لذلك الوعد ان فسرنا قوله وما يضرونك من شي بالوعد بالعصمة في المستقبل يعني لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمك من الوقوع في الشبهات وان فسرنا الاية بانه عليه السلام كان معذورا في بنا الحكم على الظاهر كان المعنى وانزل عليك الكتاب والحكمة واوجب فيهما بنا احكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بنا الامر على الظاهر قال القرطبي قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة ابتدا كلام وقيل الواو للحال كقولك جيتك والشمس طالعة والكلام متصل اي بالقران والحكمة القضا بالوحي ثم قال

وعلّمك ما لم تكن تعلم قال الفقها هذه الاية تحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد مما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان فيكون تقدير الاية انزل عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما مع انك قبل ذلك ما لم تكن عالما بشي منهما فكذلك يفعل بك في مستانف ايامك لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك الثاني ان المراد علمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز من كيدهم ومكرهم وكان فضل الله عليك عظيما وهذا يدل على ان العلم اشرف الفضايل والمناقب لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا قليلا لقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما وسمى جميع الدنيا قليلا لقوله تعالى قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على شرف العلم **قوله** تعالى لا خير في كثير من نجواهم الاية قال الواحدي النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال ناجيت الرجل مناجاة ونجا ويقال نجوت الرجل انجو بمعنى ناجيته والنجوى قد يكون مصدرا بمنزلة المناجاة قال الله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم وقد يطلق على الاشخاص مجازا قال تعالى واذ هم نجوى ومعناها المسارة ولا تكون الا من اثنين فاكثر وقال الزجاج النجوى ما تفرد به الاثنان فاكثر سرا كان او ظاهرا وقيل النجوى جمع نجي نقله الكرماني والنجوى مشتقة من نجوت الشي انجوه اذا اخلصته وافردته والنجوة المرتفع من الارض لانفراده بارتفاعه عما حوله **فصل** والمراد بالاية قوم طعمه وقال مجاهد الاية عامة في حق جميع الناس والنجوى هو الاسرار في التدبير وقيل النجوى ما ينفرد بتدبيره قوم سرا كان او علانية ومعنى الاية لا خير في كثير مما يدبرونه بينهم الا من امر بصدقة اي الا في نجوى من امر بصدقة فالنجوى يكون متصلا وقيل هو استثنا منقطع بمعنى لكن من امر بصدقة وهذان القولان مبنيان على ان النجوى يجوز ان يراد بها المصدر كالدعوى فيكون بمعنى التناجي او ان يراد بها القوم المتناجون اطلاقا للمصدر على الواقع منه مجازا نحو رجل عدل وصوم فعلى الاول يكون منقطعا لان من امر ليس تناجيا فكانه قيل لكن من امر بصدقة ففي نجواه الخير والكوفيون يقدرون المنقطع ببل وجعل بعضهم الاستثنا متصلا وان اريد بالنجوى المصدر وذلك على حذف مضاف كانه قيل الا نجوى من امر وعلى هذا يجوز في محل من وجهان احدهما الخفض بدل من نجواهم كما تقول ما مررت باحد الا زيد والثاني الرفع على الاستثنا كما يقول ما جاني احد الا زيد على الاستثنا لان هذا استثنا الجنس من الجنس وان جعلنا النجوى بمعنى المتناجين كان متصلا وقد عرف مما تقدم ان المنقطع منصوب ابدا في لغة الحجاز وان بني تميم يجرونه مجرى المتصل بشرط توجه العامل عليه وان الكلام اذا كان نفيا او شبهه جاز في المستثنى الاتباع بدلا وهو المختار والنصب على اصل الاستثنا فقوله الا من امر اما منصوب على الاستثنا المنقطع ان جعلته منقطعا في لغة الحجاز وعلى اصل الاستثنا ان جعلته متصلا واما مجرور على البدل من كثير او من نجواهم او صفة لاحدهما كما تقول لا امر بجماعة من القوم الا زيد ان جعلت زيدا تابعا للجماعة او للقوم ولم تجعله تابعا للكثير قال الاخفش من امر على انه مجرور بدل من كثير كما تقول لا خير في قيامهم الا قيام زيد وفي التنظير بالمثال نظر لا يخفى مباينته للاية هذا كله ان جعلنا الاستثنا متصلا بالتاويلين المذكورين او منقطعا على لغة تميم ويتخلص فيه ستة اوجه النصب على الانقطاع في لغة الحجاز او على اصل الاستثنا والجر على البدل من كثير او من نجواهم او على الصفة لاحدهما او من نجواهم متعلق بمحذوف لانه صفة لكثير فهو في محل جر **فصل** انما ذكر تعالى هذه الاقسام الثلاثة لان عمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة وايصال الخير اما ان يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطا المال واليه الاشارة بقوله الا من امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية واليه الاشارة بالامر بالمعروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس

قوله بين يجوز ان يكون منصوبا بنفس اصلاح يقول اصلحت بين القوم قال تعالى فاصلحوا بين اخويكم وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لاصلاح **قوله** ومن يفعل ذلك اي هذه الاشيا ابتغا مرضاة الله اي طلب رضاه وابتغا مفعول من اجله والف مرضاه من واو وقد تقدم تحقيقه فان قيل كيف قال الا من امر ثم قال ومن يفعل ذلك فالجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فبان يدخل فاعل الخير فيهم اولى ويجوز ان يراد ومن يامر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان الامر ايضا من الافعال ثم قال فسوف نوتيه قرا ابو عمرو وحمزة يوتيه باليا نظرا الى الاسم الظاهر في قوله مرضات الله والباقون بالنون نظرا الى قوله بعد نوله ونصله وهو اقطع للتعظيم **قوله** تعالى ومن يشاقق الرسول الاية تقدم في العمران ان المضارع المجزوم يجوز فيه الادغام وتركه على تفصيل في ذلك وما فيه من اللغات وتقدم الكلام في المشاقة والشقاق في البقرة وكذلك الهاء في قوله نوله ونصله وهذه الاية نزلت في طعمه ابن ابيرق وذلك انه لما ظهرت عليه السرقة خاف على نفسه من قطع اليد والفضيحة فهرب مرتدا الى مكة فقال تعالى ومن يشاقق الرسول اي يخالفه من بعد ما تبين له الهدى من التوحيد والحدود ويتبع غير سبيل المومنين الى غير طريق المومنين نوله ما تولى اي نكله في الاخرة الى ما تولى في الدنيا ونصله جهنم وسات مصيرا وانتصبت مصيرا على التمييز كقولهم فلان طاب نفسا روي ان طعمه نزل على رجل من بني سليم من اهل مكة يقال له الحجاج بن علاط ونقب بيته فسقط عليه حجر فلم يستطع ان يخرج ولا ان يدخل فاخذ ليقتل فقال بعضهم دعوه فقد لجا اليكم فتركوه واخرجوه من مكة فخرج مع تجار من قضاعة نحو الشام فنزلوا منزلا فسرق بعض متاعهم وهرب فطلبوا واخذوه ورموه بالحجارة حتى قتلوه فصار قبره تلك الحجارة وقيل انه ركب سفينة الى جدة فسرق فيها كيسا فيه دنانير فاخذ والقي في البحر وقيل انه نزل في حرة بني سليم فكان يعبد صنما لهم الى ان مات فانزل الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا اي ذهب عن الطريق وحرم الخير كله وقال الضحاك عن ابن عباس ان هذه الاية نزلت في شيخ من الاعراب جا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا نبي الله اني شيخ منهمك في الذنوب الا اني لم اشرك بالله شيا منذ عرفته وامنت به ولم اتخذ من دونه وليا ولم اواقع المعاصي جراه على الله وما توهمت طرفة عين اني اعجز الله هربا واني لنادم تائب مستغفر فما حالي فانزل الله هذه الاية **فصل** روي ان الشافعي رضي الله عنه سئل عن اية في كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرا القران ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الاية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المومنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المومنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المومنين ولو لم يكن ذلك موجبا لكان ذلك ضما لما لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز واذا كان اتباع غير سبيل المومنين حرام لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المومنين حراما واذا كان عدم اتباعهم واجبا لانه خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المومنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المومنين فانه لا يمتنع الا ان لا يتبع لا سبيل المومنين ولا غير سبيل المومنين فالجواب ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شان غير المومنين ان لا يتبعوا سبيل المومنين فكل من لم يتبع سبيل المومنين فقد اتى بمثل ما فعل غير المومنين فوجب كونه متبعا لهم ولقايل

ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبيا والملايكة يتبعون لاحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما ان كل واحد من احاد الامة يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل لاجل انه فعل ذلك الغير ومن كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المومنين لاجل انه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المومنين وقال ابن الخطيب وهذا سوال قوي على هذا الدليل وفيه ابحاث اخرى دقيقة ذكرناها في كتاب المحصول **فصل** قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية قد تقدم بيان سبب نزولها والفايدة في تكرارها ان الله تعالى لما اعاد آية من ايات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد اعاد هذه الاية بلفظ واحد وهي من ايات الوعد فدل ذلك على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التاكيد فان قيل لم ختم تلك الاية بقوله فقد افترى وهذه بقوله فقد ضل فالجواب ان ذلك في غاية المناسبة فان الاولى في شان اهل الكتاب من انهم عندهم علم بصحة نبوته وان شريعته ناسخة لجميع الشرايع ومع ذلك فقد كابروا في ذلك فاصروا واعلى الله تعالى وهذه في شان قوم مشركين غير اهل الكتاب ولا علم عندهم فناسب وصفهم بالضلال وايضا فقد تقدم ذكر الهدى وهو ضد الضلال **قوله** تعالى ان يدعون من دونه الا اناثا الاية ان ههنا معناه النفي كقوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون نزلت في اهل مكة اي ما يعبدون كقوله وقال ربكم ادعوني فان من عبد شيا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله من دونه اي من دون الله **قوله** الا اناثا في هذه اللفظة تسع قرات المشهور وهي جمع انثى نحو رباب جمع ربي والثانية وبها قرا الحسن انثى بالافراد والمراد به الجمع والثالث وبها قراء ابن عباس وابو حياه وعطا والحسن ومعاذ القاري وابو العاليه وابو نهيك الا انث كرسل وفيها ثلاثة اوجه احدها وبه قال ابن جرير انه جمع اناث كثمار وثمر واناث جمع انثى فهو جمع الجمع وهو شاذ عند النحويين والثاني انه جمع انيث كقليب وقلب وغدير وغدر والانيث من الرجال المخنث الضعيف ومنه سيف انيث ومئناث ومئناثة اي غير قاطع قال صخر

فيخبره بان العقل عندي ... جراز لا افل ولا انيث

والثالث انه مفرد اي يكون من الصفات التي جات على فعل نحو امراة حنث والرابعة وبها قرا سعد ابن ابي وقاص وابن عمر وابو الجوزا وثنا بفتح الواو والثا على انه مفرد يراد به الجمع والخامسة وبها قرا سعيد بن المسيب ومسلم بن جندب وابن عباس ايضا اثنا بضم الهمزة والثا وفيها وجهان اظهرهما انه جمع وثن نحو اسد واسد ثم قلبت الواو همزة لضمها ضما لازما والاصل وثن ثم اثن والثاني ان وثنا المفرد جمع على وثان نحو جمل وجمال وحبل وحبال ثم جمع وثان على وثن نحو حمار وحمر ثم قلب الواو همزة لما تقدم فهو جمع الجمع وقد رد ابن عطية هذا الوجه بان فعالا جمع كثرة وجموع الكثرة لا تجمع ثانيا انما يجمع من الجموع ما كان من جموع القلة وفيه مناقشة من حيث ان الجمع لا يجمع الا شاذا سوا كان من جموع القلة او من غيرها والسادسة وبها قرا ايوب السختياني وثنا وهي اصل القراة التي قبلها والسابعة والثامنة اثنا وثنا فسكون الثا مع الهمزة والواو وهو تخفيف فعل كسقف والتاسعة وبها قرا ابو السوار وكذا وجدت في مصحف عايشة الا اوثانا جمع وثن نحو جمل واجمال وجبل واجبال **فصل** وسميت اصنامهم اوثانا لانهم كانوا يلبسونها انواع الحلي ويسمونها باسما المونثات نحو اللات والعزى ومناة وقد رد هذا بانهم يسمون باسما الذكور نحو هبل وذي الخلصة وفيه نظر لان الغالب تسميتهم باسما الاناث فاللات تانيث الله والعزى تانيث العزيز قال الحسن لم يكن حي

من احيا العرب الا ولهم صنم يعبدونه ويسمى انثى بني فلان ويدل عليه قراة عايشة وقال الضحاك ان بعضهم كان يعبد الملايكة وكانوا يقولون الملايكة بنات الله قال تعالى ان الذين لا يومنون بالاخرة ليسمون الملايكة تسمية الانثى وقال الحسن قوله الا اناثا اي الا امواتا وفي تسمية الاموات اناثا وجهان الاول ان الاخبار عن الموات تكون على صيغة الاخبار عن الانثى يقول هذه الاحجار يعجبني كما تقول هذه المراة تعجبني الثاني الانثى اخص من الذكر والميت اخس من الحي فلهذا المناسبة اطلقوا اسم الانثى على الجمادات الموات والمقصود هل انسان اجهل ممن اشرك **قوله** وان يدعون الا شيطانا مريدا المريد فعيل من مرد اي تجرد للشر ومنه شجرة مردا اي تناثر ورقها ومنه الامرد لتجرد وجهه من الشعر والصرح الممرد الذي لا يعلوه غبار وقرا ابو رجا ويروى عن عاصم تدعون بالخطاب **فصل** قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يترايا للسدنة والكهنة يكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس لقوله تعالى بعد هذه الاية قال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وهذا قول ابليس ولا يبعد ان الذي ترايا للسدنه هو ابليس لعنه الله فيه وجهان اظهرهما ان الجملة صفة لشيطانا فهي في محل نصب والثاني انها مستانفة اما اخبار بذلك واما دعا عليه وقوله وقال فيه ثلاثة اوجه الصفة قال الزمخشري قوله لعنه الله وقال لاتخذن صفتان بمعنى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع الثاني الحال على اضمار قد اي وقد قال الثالث الاستيناف ولاتخذن جواب قسم محذوف من عبادك يجوز ان يتعلق بالفعل قبله او بمحذوف على انه حال من نصيبا لانه في الاصل صفة نكرة قدم عليها **فصل** النصيب المفروض اي معلوما وهم الذين يتبعون خطواته والفرض في اللغة التاثير ومنه فرض القوس للحز الذي يشد فيه الوتر والفرض ما فرضه الله على عباده حتما عليهم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كل الف واحد فان قيل العقل والنقل يدل على ان حزب الله اقل من حزب الشيطان اما النقل فقوله تعالى فاتبعوه الا فريقا منهم وحكي عن الشيطان قوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار كلهم حزب ابليس ولفظ النصيب انما يتناول القسم الاقل فالجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضمت زمرة الملايكة مع غاية كثرتهم الي المومنين كانت غلبة للمومنين وايضا فالمومنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله والكفار والفساق وان كانوا اكثر في العدد فهم كالعدم فلهذا وقع اسم النصيب على قوم ابليس **قوله** ولاضلنهم يعني عن الحق او عن الهدى فاراد به التوفيق والا فليس اليه من اضلال شي ولامنينهم بالباطل ولامرنهم بالضلال كذا قاله ابو البقا والاحسن ان يقدر المحذوف من جنس الملفوظ به اي ولامرنهم بالشك ولامرنهم بالتغيير وقرا ابو عمرو فيما نقل عنه ابن عطيه ولامرنهم بغير الف وهو قصر شاذ لا يقاس عليه ويحول ان يقدر شي من ذلك لان القصد الاخبار بوقوع هذه الافعال من غير نظر الي متعلقاتها نحو وكلوا واشربوا **فصل** قالت المعتزلة قوله ولاضلنهم يدل على اصلين عظيمين احدهما ان المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه فهو قوله لاغوينهم اجمعين وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم وايضا فانه تعالى وصفه بكونه مضلا للناس في معرض الذم وذلك يمنع من كون الاله موصوفا بذلك الاصل الثاني ان اهل السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال ونحن نقول ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال لان ابليس وصف نفسه بانه مضل وهو بالاجماع

لا يقدر على خلق الضلال له والجواب ان هذا كلام ابليس ولا يكون حجة وايضا فكلامه في هذه المسلة مضطرب جدا فتارة يميل الي القدر المحض وهو قوله لاغوينهم واخرى الي الجبر المحض وهو قوله رب بما اغويتني وتارة يظهر التردد فيه حيث قال ربنا هولا الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان قال هولا الكفار نحن اغويناهم فمن الذي اغوانا عن الدين فلا بد من انتهاء الكل في الاخرة الي الله **قوله** ولامنينهم قيل امنينهم ركوب الاهواء وقيل امنينهم ادراك الاخرة مع ركوب المعاصي **قوله** ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام اي يقطعونها ويشقونها وهي البحيرة والبتك القطع والشق والبتك القطعة من الشي جمعها بتك قال

حتى اذا ما هوت كف الوليد لها طارت وفي كفه من ريشها بتك

ومعنى ذلك ان الجاهلية كانوا يشقون اذن الناقة اذا ولدت خمسة ابطن اخرها ذكر وحرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال اخرون كانوا يقطعون اذان الانعام نسكا في عبادة الاوثان ويظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق **قوله** ولامرنهم فليغيرن خلق الله هذه اللامات كلها للقسم قال ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وسعد بن جبير وسعيد بن المسيب والسدي والضحاك والنخعي دين الله كقوله لا تبديل لخلق الله اي لدين الله وفي تفسير هذا القول وجهان الاول ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر ادم كالذر واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فمن كفر به فقد غير فطرة الله تعالى ويدل عليه قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه والثاني ان التغيير تبديل الحلال حراما والحرام حلالا وقال الحسن وعكرمة وجماعة من المفسرين التغيير ما روي عبد الله ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله الواشمات والواشرات قالوا لان المراة تتوصل بهذه الافعال الي الزنا ولعن رسول الله صلى الله عليه وسلم النامصة والمتنمصة والواصلة والمتوصلة والواشمة والمتوشمة قال القرطبي قال مالك وجماعة ان الوصل بكل شي من الصوف والخرق وغير ذلك في معنى وصله بالشعر واجازه الليث ابن سعد واباح بعضهم وضع الشعر على الراس من غير وصل قال لان النهي انما جا في الوصل والمتنمصة هي التي تقلع الشعر من وجهها بالنماص وهو الذي يقطع الشعر قال ابن العربي واهل مصر ينتفون شعر العانة وهو منه فان شبه حلق العانة فيقطف الابط فانما تنتف الفرج فانه يرخيه ويوذيه ويبطل كثيرا من المنفعة فيه والواشمة والمتوشمة فهي التي تغرز ظهر كفها ومعصمها ووجهها بابرة ثم تحشي ذلك المكان بالكحل او بالنورة فيخضر وفي بعض الروايات الواشية والمتوشية بالياء مكان الميم والوشي التزيين ماخوذ من نسج الثوب على لونين وثور موشي في وجهه وقوايمه سواد واما الوشم فجايز في كل الاعضاء غير الوجه لان النبي عليه السلام نهى عن الضرب في الوجه وعن الوشم في الوجه وروي عن انس وشهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح التغيير ههنا هو الاخصا وقطع الاذان وفقا العيون لان فيه تعذيب الحيوان وتحريم وتحليل بغير دليل والاذان في الانعام جمال ومنفعه وكذلك غيرها من الاعضا فحرم عليهم الشيطان ما احل الله لهم وامرهم ان يشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ولما كان هذا من فعل الشيطان امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستشرف العين والاذن ولا نضحي بعورا ولا مقابلة ولا مدابرة ولهذا كان انس يكره اخصا الغنم وحرمه بعضهم قال القرطبي فاما خصا الادمي فمصيبة فانه اذا خصي بطل قلبه وقوته عكس الحيوان وانقطع نسله الماموربه في قوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا ثم فيه الما عظيما ربما يفضي بصاحبه الي الهلاك فيكون فيه تضييع مال واذهاب نفس وكل ذلك منهي عنه ثم هذه مثلة وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المثلة وجوز بعضهم في البهايم لان فيه غرضا وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها وحكى الزجاج عن بعضهم التغيير هو ان الله تعالى خلق الانعام

المركوب والاكل فحرموها وخلق الشمس والقمر والنجوم والاحجار لمنفعة العباد فعبدها من دون الله من دون الله وقيل التغيير هو الخصي وهو عبارة عن الذكر بتشبه بالانثى او بالعكس وهو عبارة عن تشبه الانثى بالذكر ثم قال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله بان يطيعه فقد خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدايمة الخالصة عن شوايب الضرر وطاعة الشيطان تفيد المنافع القليلة المنقطعة المشوبة بالغموم والاحزان ويعقبها العذاب الدايم وهذا هو الخسار المطلق قال ابو العباس المقري ورد لفظ الخسر في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى الضلال كهذه الاية الثاني بمعنى العجز قال تعالى قالوا لين اكله الذيب ونحن عصبة انا اذن لخاسرون اي عاجزون ومثله لين اتبعتم شعيبا انكم اذن لخاسرون الثالث بمعنى الغبن قال تعالى الخاسرون الذين خسروا انفسهم اي غبنوا انفسهم الرابع بمعنى الخسران قال تعالى خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران **قوله** يعدهم ويمنيهم قرئ يعدهم بسكون الدال تخفيفا لتوالي الحركات ومفعول الوعد محذوف اي يعدهم الباطل من السلامة والعافية وعدم وتمنيته ما يوقع في قلب الانسان من طول العمر ونيل الدنيا وقد يكون بالتخويف بالفقر فيمنعه من الانفاق وصلة الرحم كما قال الشيطان يعدكم الفقر ويمنيهم بان لا بعث ولا جنة وما يعدهم الشيطان الا غرورا اي باطلا لان تلك الاماني لا تفيد الا الغرور وهو ان يظن الانسان بالشي انه نافع لديه ثم يتبين اشتماله على اعظم المضار **قوله** الا غرورا يحتمل ان يكون مفعولا ثانيا وان يكون مفعولا لاجله وان يكون نعتا لمصدر محذوف اي وعدا ذا غرور وان يكون مصدرا على غير الصدر لان يعدهم في قوة تغيرهم بوعده **قوله** اولئك ماويهم جهنم اولئك مبتدا وماويهم مبتدا ثاني وجهنم خبر والجملة خبر الاول واعلم انه قال ماويهم جهنم لان الغرور عبارة عن الحالة التي تستحسن ظاهرها وتحصل الندم عند انكشاف الحال فيها والاستغراق في طيبات الدنيا ومن معاصي الله تعالى وان كان في الحال لذيذا الا ان عاقبته جهنم وسخط الله وهذا معنى الغرور ثم قال ولا يجدون عنها محيصا فقوله عنها يجوز ان يتعلق بمحذوف لانه حال من محيصا لانه في الاصل صفة نكرة قدمت عليها واما على التبيين اي اعني عنها ولا يجوز تعلقه بيجدون لانه لا يتعدى بعن ولا بمحيصا وان كان المعنى عليه لان المصدر لا يتقدم معموله عليه ومن يجوز ذلك يجوز تعلقه به والمحيص اسم مصدر من حاص يحيص اذا خلص ونجا وقيل هو الروغان بتغور ومنه قوله

ولم ندر ان حصنا من الموت حيصة * كم العمر باق والمدى متطاول

ويروى جضنا بالجيم والضاد المعجمة ومنه وقعوا في حيص بيص وخاص باص اي وقعوا في امر يعسر التخلص منه ويقال المحيص ومحاص قال * احيص عن حكم المنية جاهلا * ما للرجال عن المنون محاص * ويقال حاص يحوص حوصا وحياصا اي زايل المكان الذي كان فيه والحوص ضيق موخر العين ومنه الاحوص قال الواحدي الاية تحتمل وجهين احدهما انه لا بد لهم من ورود النار والثاني الخلود الذي يصيب الكفار ولما فرغ من الوعيد اتبعه بذكر الوعد وهو قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات في الذين امنوا وجهان الرفع على الابتداء والخبر سندخلهم والنصب على الاشتغال اي سندخل الذين امنوا سندخلهم وقرا سيدخلهم بيا الغيبة وعلم انه تعالى في اكثر ايات الوعد ذكر خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود يفيد التابيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام واما في ايات الوعيد فانه يذكر الخلود ولم يذكر التابيد الا في حق الكفار وذلك يدل على ان عقاب الفساق منقطع **قوله** وعد الله حقا ومنهما مصدران الاول موكدا لنفسه كانه قال وعد وعدا وهو قوله سندخلهم وحقا مصدر موكدا لغيره وهو قوله وعد الله اي حق ذلك حقا **قوله** ومن اصدق من الله قيلا وهو توكيد ثالث وقيلا نصب على التمييز والقيل والقول والقال مصادر بمعنى واحد ومنه قوله تعالى وقيله يا رب وقال

ابن

ابن السكيت والقيل والقال اسمان لا مصدران وفايدة هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان من المواعيد الكاذبة والاماني الباطلة والتنبيه على ان وعد الله اولى بالقبول واحق بالتصديق من قول الشيطان وقرا حمزة والكسائي باشمام الصاد وكل صاد ساكنة بعدها دال بالقران **قوله** ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب الاية قرا ابو جعفر المدني باما نيكم ولا اماني بتخفيف اليا فيهما جميعا واعلم انه ليس فعل فلا بد من اسم يكون مستندا اليه وفيه خلاف فقيل يعود ضميرها على ملفوظ به وقيل يعود على ما دل عليه اللفظ من الفعل وقيل يدل عليه سبب الاية فاعوده على ملفوظ به فقيل هو الوعد المتقدم في قوله وعد الله وهذا اختيار الزمخشري قال في ليس ضمير وعد الله اي ليس ينال ما وعد الله من الثواب باما نيكم ولا اماني اهل الكتاب والخطاب للمسلمين لانه لا يومن بوعد الله الا من امن به واما عوده على ما يدل عليه اللفظ فقيل هو الايمان المفهوم من قوله والذين امنوا وهو قول الحسن وعنه ليس الايمان بالتمني واما عوده على ما يدل عليه السبب فقيل يعود على محاورة المسلمين مع اهل الكتاب وذلك ان بعضهم قال ديننا قبل دينكم ونبينا قبل نبيكم فنحن افضل منكم قال المسلمون كتابنا يقضي على كتابكم ونبينا خاتم الانبيا فنزلت وقيل يعود على الثواب والعقاب اي ليس الثواب على الحسنات ولا العقاب على السيات باما نيكم وقيل قالت اليهود نحن ابنا الله واحباوه ونحن اصحاب الجنة وكذلك النصارى وقالت كفار قريش لا نبعث فنزلت اي ما ليس ما ادعيتموه يا كفار قريش باما نيكم وقرا الحسن وابو جعفر وشيبة بن نصاح والحكم والاعرج امانيكم ولا اماني بالتخفيف كانهم جمعوه على فعال دون فعاليل كما قالوا قراقير وقراقر والعرب تنقص من فعاليل اليا كثيرا يريدها في فعالل نحو قوله تعادا الصياريف **فصل** قال مسروق وقتادة والضحاك اراد ليس باما نيكم اهل المسلمين ولا اماني اهل الكتاب يعني اليهود والنصارى وذلك انهم افتخروا فقال اهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم فنحن اولى بالله منكم وقال المسلمون نبينا خاتم الانبيا وكتابنا يقضي على الكتب وقد امنا بكتابكم ولم تومنوا بكتابنا فنحن اولى وقال مجاهد الاية خطاب لعبدة الاوثان يعني مشركي اهل مكة وذلك انهم قالوا لا بعث ولا حساب وقال اهل الكتاب لن تمسنا النار الا اياما معدودة ولن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فانزل الله الاية وانما الامر بالعمل الصالح **قوله** من يعمل سوءا يجز به جملة مستانفة موكدة لحكم الجملة قبلها قالت المعتزلة هذه الاية دالة على انه تعالى لا يعفوا عن شي من السيات وليس لقايل ان يقول هذا يشكل بالصغاير فانها مغفورة فالجواب منه عن وجهين الاول ان العام بعد التخصيص حجة والثاني ان صاحب الصغيرة قد حبط من ثواب طاعته بمقدار عقاب تلك المعصية فها هنا قد وصل جزا تلك المعصية اليه واجيبوا بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الهموم والالام والامتداد ويدل على ذلك قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا سمى القطع جزاء وروي انه لما نزلت هذه الاية قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه كيف الفلاح بعد هذه الاية فقال غفر الله لك يا ابا بكر الست تمرض اليس تصيبك الالام فهو ما تجزون وعن عايشة رضي الله عنها ان رجلا لما قرا هذه الاية فقال انجزى بكل ما نعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم فقال نعم يجزى المومن في الدنيا بمصيبة في جسده وما يوذيه وعن ابي هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه الاية بكينا وحزنا وقلنا يا رسول الله ما ابقت لنا هذه الاية شيئا فقال عليه السلام ابشروا فانه لا يصيب احدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعل الله له كفارة حتى الشوكة التي تقع في قدمه وايضا ثبت ان ذلك الجزاء انما يصل اليهم يوم القيامة لكن لم يجوز ان يصل الجزا بتنقيص ثواب ايمانه وساير طاعاته لقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات ولما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية شقت على المومنين مشقة شديدة قالوا يا رسول الله وانا لم نعمل سوءا فكيف الجزا فقال عليه السلام انه تعالى وعد على الطاعة عشر

حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن جوزي بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات
فويل لمن غلب احاده اعشاره وفيها ايضا هذه الاية مما نزلت في الكفار لقوله بعدها ومن يعمل من الصالحات من
ذكر او انثى وهو مومن فاولئك يدخلون الجنة فالمومن الذي اطاع الله سبعين سنة ثم شرب قطرة من
الخمر فهو مومن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة وقولهم خرج عن كونه مومنا فهو باطل
للدلايل الدالات على ان صاحب الكبيرة مومن كقوله وان طايفتان من المومنين اقتتلوا الى قوله فان بغت
احديهما على الاخرى سمى الباغي حال كونه باغيا مومنا وقوله يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله سماه مومنا
حال ما امره بالتوبة واذا ثبت ان صاحب الكبيرة مومن كان قوله تعالى ومن يعمل من الصالحات حجة في ان
المومن صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان يكون قوله من يعمل سوء يجز به مخصوصا باهل الكفر وايضا
فهب ان النصين يعم المومن والكافر لكن قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشا اخص منه والخاص مقدم على العام
والكلام على العمومات قد تقدم في قوله بلى من كسب سيئة **فصل** دلت الاية على ان الكفار مخاطبون
بفروع الاسلام لان قوله من يعمل سوا يتناول لجميع المحرمات فيدخل فيه ما صدر من الكفار مما هو محرم
في دين الاسلام وقوله يجز به يدل على وصول جزا كل ذلك اليهم فان قيل لم يجوز ان يكون ذلك الجزا ما
عما يصل اليهم من الهموم والغموم في الدنيا فالجواب انه لا بد وان يصل جزا اعمالهم الحسنة اليهم في الاخرة
وان كان كذلك اقتضى ان يكون تنعيمهم في الدنيا اكثر ولذلك قال عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر
فامتنع القول بان جزا افعالهم المحظورة تصل اليهم في الدنيا فوجب القول بوصول ذلك الجزا اليهم في
الاخرة **فصل** قالت المعتزلة دلت الاية على ان العبد فاعل وعلى انه بعمل السوء يستحق الجزا واذا كان
كذلك دلت على ان الله غير خالق لافعال العباد من وجهين احدهما انه لما كان عملا للعبد امتنع كونه عملا لله
لامتناع حصول مقدور واحد بقادرين والثاني انه لو حصل بخلق الله لما استحق العبد جزاء البتة وذلك
باطل لان الاية دلت على ان العبد يستحق الجزا على عمله وقد تقدم الجواب عن هذا الاستدلال **قوله**
ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا قرا الجمهور بجزم يجد عطفا على جواب الشرط وروي عن ابن عامر
رفعه وهو على القطع على النسق ثم يحتمل ان يكون مستانفا وان يكون حالا الا كذا قيل وفيه نظر من حيث ان
المضارع المنفي بلا لا يقترن بالواو واذا وقع حالا **فصل** قالت المعتزلة هذا على نفي الشفاعة واجيبوا
بوجهين احدهما انا بينا ان هذه الاية في حق الكفار والثاني ان شفاعة الانبيا والملايكة في حق العصاة
انما يكون باذن الله تعالى واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى **قوله** ومن يعمل
من الصالحات من ذكر من الاولى للتبعيض لان المكلف لا يطيق عمل كل الصالحات وقال الطبري هي زايدة
عند قوم وفيه ضعف لعدم الشرطين ومن الثانية للتبيين واجاز ابو البقا ان يكون حالا وفي صاحبها
وجهان احدهما انه الضمير المرفوع بيعمل والثاني انه الصالحات اي الصالحات كاينا من ذكر او انثى وقد تقدم
ايضاح هذا في قوله لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى والكلام على او ايضا وقوله وهو مومن جملة حالية
من فاعل يعمل **قوله** يدخلون قرا ابو عمرو وابن كثير وابو بكر عن عاصم يدخلون هنا وفي مريم واول غافر
بضم حرف المضارعة وفتح الخا مبنيا للمفعول وانفرد ابن كثير وابو بكر بثانية غافر وابو عمرو بالتي في فاطر
والباقون بفتح حرف المضارعة وضم الخا مبنيا للفاعل وذلك للتفنن في البلاغة والاول احسن لانه افخم ولكونه
موافقا لقوله ولا يظلمون واما القراة الثانية فهي مطابقة لقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم ولقوله
ادخلوها بسلام والنقير نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة
فان قيل لم خص الله الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقوله
وما الله يريد ظلما للعباد فالجواب من وجهين الاول ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عايدا الى عمال

السوء وعمال الصالحات جميعا والثاني ان من لا ينقص من الثواب اولى بان لا يزيد في العقاب روى الاعمش عن ابي
الضحى عن مسروق قال لما نزل ليس باما نيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوا يجز به قال اهل الكتاب نحن
وانتم سوا فنزلت ومن يعمل من الصالحات الاية ونزل ايضا ومن احسن دينا ممن اسلم **فصل** وهذه الاية
من ادل الدلايل على ان صاحب الكبيرة لا يخلد في النار بل ينقل الى الجنة لانا بينا ان صاحب الكبيرة مومن
واذا ثبت ذلك وكان قد عمل الصالحات وجب ان يدخل الجنة لهذه الاية ولزم بحكم الاية الدالة على وعيد الفساق
ان يدخل النار واما ان يدخل الجنة ثم ينقل الى النار وذلك باطل بالاجماع او يدخل النار ثم ينقل الى الجنة
وذلك هو المطلوب **قوله** تعالى ومن احسن دينا ممن اسلم وجهه لله الاية لما شرط في حصول النجاة
والفوز بالجنة كون الانسان مومنا شرح ههنا الايمان وبين فضله من وجهين احدهما انه الدين المشتمل على
العبودية والانقياد لله تعالى والثاني ان دين ابرهيم عليه السلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل
في الترغيب في دين الاسلام اما الاول فان دين الاسلام مبني على الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة
بقوله اسلم وجهه لله لان الاسلام هو الانقياد والاستسلام والخضوع وذكر الوجه لانه احسن الاعضاء
الظاهرة فاذا عرف ربه بقلبه واقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم وجهه لله واما العمل فاليه الاشارة
بقوله وهو محسن فيدخل فيه فعل الحسنات وترك السيات فاحتوت هذه اللفظة على جميع الاغراض وفيها
تنبيه على فساد طريقة من استعان بغير الله فان المشركين يستعينون بالاصنام ويقولون هولا شفعاونا
عند الله والدهرية والطبيعيون يستعينون بالافلاك والكواكب والطبايع وغيرها واليهود يستعينون
في دفع عقاب الاخرة عنهم بكونهم من اولاد الانبيا والنصارى يقولون ثالث ثلاثة واما المعتزلة فهم في الحقيقة
ما اسلمت وجوههم لانهم يرون ان الطاعة الموجبة لثوابهم من انفسهم والمعصية الموجبة لعقابهم من انفسهم
فهم في الحقيقة لا يرجون الا انفسهم ولا يخافون الا انفسهم واهل السنة فوضوا التدبير والتكوين
والخلق والابداع الى الله تعالى واعتقدوا ان لا موجد ولا موثر الا الله فهم الذين اسلموا وجوههم لله واما
الوجه الثاني وهو ان محمدا عليه السلام انما دعى الخلق الى دين ابراهيم عليه السلام لان ابراهيم انما كان يدعوا
الى الله تعالى لا الى عبادة فلك ولا طاعة كوكب ولا سجود لصنم ولا استعانة بطبيعة بل كانت دعوته
الى الله تعالى كما قال اني بري مما تشركون ودعوة محمد عليه السلام كانت قريبة من شرع ابراهيم عليه السلام
في الختان وفي الاعمال المتعلقة بالكعبة كالصلاة اليها والطواف والسعي والرمي والوقوف والحلق
والكلمات العشرة المذكورة في قوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات واذا ثبت ان شرع محمد عليه السلام
كان قريبا من شرع ابراهيم ثم ان شرع ابراهيم مقبول عند الكل لان العرب لا يفتخرون بشي كافتخارهم
بالانتساب الى ابراهيم واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون
شرع محمد مقبولا عند الكل **قوله** ممن اسلم متعلق باحسن فهي من التجارة للمفضول والله متعلق
باسلم واجاز ابو البقا ان يتعلق بمحذوف على انه حال من وجه وفيه نظر وهو محسن حال من فاعل اسلم
ومعنى اسلم وجهه لله اخلص عمله لله وقيل فوض امره الى الله وهو محسن اي موحد **قوله** واتبع يجوز
ان يكون عطفا على اسلم وهو الظاهر وان يكون حالا ثانية من فاعل اسلم باضمار قد عند من يشترط ذلك
وقد تقدم الكلام على حنيفا في البقرة الا انه يجوز هنا ان يكون حالا من فاعل اتبع **فصل** ملة ابراهيم
دين ابراهيم حنيفا اي مسلما مخلصا فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي ان شرع محمد عليه السلام نفس شرع
ابراهيم وعلى هذا لم يكن لمحمد عليه السلام شريعة مستقلة وانتم لا تقولون بذلك فالجواب ان شريعة محمد
عليه السلام تشبه اكثر شريعة ابراهيم قال ابن عباس ومن دين ابراهيم الصلاة الى الكعبة والطواف
بها ومناسك الحج وانما خص ابراهيم لانه كان مقبولا عند جميع الامم وقيل انه بعث على ملة ابراهيم وزيد له اشيا

قوله واتخذ الله ابراهيم خليلا في خليلا وجهان وذلك ان اتخذ ان عدينا ها لاثنين كان مفعولا ثانيا والا
كان حالا وهذه الجملة عطف على الجملة الاستفهامية التي معناها الخبر بعثت على شرف المتبوع وانه جدير بان يتبع
لاصطفا الله له بالخلة ولا يجوز عطفها على ما قبلها لعدم صلاحيتها صلة للموصول وجعلها الزمخشري جملة
معترضة قال فان قلت ما محل هذه الجملة قلت لا محل لها من الاعراب لانها من محل الاعتراضات نحو ما يجي في
الشعر من قولهم والحوادث جمه فايدتها تاكيد وجوب اتباع ملته لان من بلغ من الزلفي عند الله ان اتخذه
خليلا كان جديرا بان يتبع فان عني بالاعتراض المصطلح عليه فليس ثم اعتراض اذ الاعتراض بين متلازمين
كفعل وفاعل ومبتدا وخبر وشرط وجزا وقسم وجواب وان عني غير ذلك احتمل الا ان تنظيره بقولهم والحوادث
جمة يشعر بالاعتراض المصطلح عليه فان قولهم والحوادث جمة ورد في تبيين احد مما بين فعل وفاعل كقوله

وقد ادركتني والحوادث جمة ۝ اسنة قوم لا ضعاف ولا عزل ۝

والاخر يحمل ذلك على ان تكون البا زايدة في الفاعل كقوله ۝ الا هل اتاها والحوادث جمة ۝ بان امرا القيس بن تملك
بيقرا ويحتمل ان تكون الفاعل ضميرا دل عليه السياق اي هل اتاها الخبر بان امرا القيس فيكون اعتراضا بين
الفعل ومعموله والخليل مشتق من الخلة بالفتح وهي الحاجة وسمي ابراهيم خليلا اي فقيرا الي الله لانه لم يجعل فقره
وفاقته الا الي الله قال القرطبي الخليل فعيل بمعني فاعل كالعليم بمعني عالم وقيل هو بمعني مفعول والحبيب
بمعني المحبوب وابراهيم كان محبا لله وكان محبوبا له او من الخلة بالضم وهي المودة الخالصة او من التخلل قال
ثعلب سمي خليلا لان مودته تخلل القلب وانشد ۝ قد تخللت مسلك الروح مني ۝ وبه سمي الخليل خليلا
وقال الراغب الخلة بالفتح الاختلال العارض للنفس اما لشهوتها بشي او لحاجتها اليه ولهذا فسر الخلة بالحاجة
والخلة اي بالضم المودة اما لانها تتخلل النفس اي تتوسطها واما لانها تخل النفس فتوثر فيها تاثير السهم في الرمية
واما لفرط الحاجة اليها وقال الزجاج معني الخليل الذي ليس في محبته خلل وقيل الخليل هو الذي يوافقك في
خلالك قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله فلما بلغ ابراهيم في هذا الباب مبلغا لم يبلغه احد ممن تقدمه
لا جرم خصه الله بهذا الاسم قال الزمخشري الخليل هو الذي يشاركك في طريقتك من الخل وهو الطريق في الرمل
وهذا قريب من الذي قبله وقيل الخليل هو الذي يسد خللك كما تسد خلله وهذا ضعيف لان ابراهيم عليه السلام
لا يقال انه يسد الخلل واما المفسرون فقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس كان ابراهيم ابا الضيفان وكان منزله
على ظهر الطريق يضيف من مر به فاصاب الناس سنة فحشروا الي باب ابراهيم يطلبون الطعام وكانت الميرة
له كل سنة من صديق له بمصر فبعث غلمانه بالابل الي خليله بمصر فقال خليله لغلمانه لو كان ابراهيم انما يريد
لنفسه احتملنا له ذلك لقد دخل علينا ما دخل على الناس من الشدة فرجع رسل ابراهيم عليه السلام فمروا
ببطحا فقالوا انا لو حملنا من هذه البطحا ليري الناس انا قد جينا بميرة فانا نستحي ان نمر بهم وابلنا فارغة
فملوا تلك الغراير رملا ثم اتوا ابراهيم عليه السلام فاعلموه وسارة نايمة فاهتم ابراهيم عليه السلام لمكان الناس
ببابه فغلبته عيناه فنام واستيقظت سارة وقد ارتفع النهار فقالت سبحان الله ما جا الغلمان قالوا بلى
قالت فما جاوا بشي فقالوا بلى فقامت الي الغراير ففتحتها فاذا هو اجود حواري يكون فامرت الخبازين فخبزوا
واطعموا الناس واستيقظ ابراهيم عليه السلام فوجد ريح الطعام فقال يا سارة من اين هذا قالت من عند
خليلك المصري فقال هذا من عند خليل الله قال فيومئذ اتخذه خليلا وقال شهر بن حوشب هبط ملك
في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابراهيم عليه السلام اذكره مرة اخري فقال لا اذكره مجانا
فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت اشجي من الاول فقال اذكره مرة ثالثة ولك اولادي فقال الملك
ابشر فاني لا احتاج الي مالك وولدك وانما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والولد علي سماع ذكر الله
لا جرم اتخذه الله خليلا وروي طاوس عن ابن عباس ان جبريل عليه السلام والملايكة لما دخلوا علي ابراهيم عليه السلام

في صورة غلمان حسان الوجوه ظن الخليل انهم اضياف فذبح لهم عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان
تسموا الله تعالى في اوله وتحمدونه في اخره فقال جبريل انت خليل الله قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه
اخر ومعناه انما سمي خليلا لان محبة الله تخللت في جميع قواه فصار بحيث لا يري الا الله ولا يتحرك الا لله ولا
يسكن الا لله ولا يسمع الا بالله ولا يمشي الا لله فكان نور جلال الله قد سري في جميع قواه الجسمانية وتخلل
فيها وغاص في جواهرها وتوغل في ماهياتها ومثل هذا الانسان يوصف فانه خليل الله واليه اشار عليه السلام
بقوله في دعايه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي عصبي نورا فصل قال بعض
النصاري لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق اسم
الابن في حق عيسى على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابهم ان الفرق بينهما بان الخليل عبارة عن المحبة
المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية واما الابن فانه يشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ۝
ومشابهة المحدثات قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض الاية في تعليق الاية بما قبلها وجوه
احدها ان المعني ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا لاحتياجه اليه في شي كخلة الادميين وكيف يعقل ذلك
وله ملك السموات والارض وانما اتخذه خليلا لمحض الفضل والكرم وثانيها انه تعالى ذكر من اول السورة الي
هذا الموضع انواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد وذكر في هذه الاية انه الاله المحدث ثات وموجد
الكاينات ومن كان ملكا مطلقا وجب على كل عاقل ان يخضع لتكاليفه وينقاد لامره وثالثها انه تعالى
لما ذكر الوعد والوعيد ولا يمكن الوفا بهما الا بامرين احدهما القدرة التامة المتعلقة بجميع الكاينات
والممكنات والثاني العلم المتعلق بجميع الجزييات والكليات حتى لا يشتبه عليه المطيع بالعاصي والمحسن
بالمسي فدل على كمال قدرته بقوله ولله ما في السموات وما في الارض وعلى كمال علمه بقوله وكان الله بكل شي
محيطا ورابعها انه تعالى لما وصف ابراهيم بانه خليله بين انه مع هذه الخلة عبد له وذلك ان له ما في السموات
وما في الارض ونظيره قوله ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا ويجري مجري قوله لن يستنكف
المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون يعني ان الملايكة مع كمالهم في صفة القدرة والقوة وفي صفة
العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبادة الله كذا ههنا يعني اذا كان كل من في السموات والارض ملكه وملكه
في تسخيره فكيف يعقل ان يقال ان اتخاذ الله ابراهيم خليلا اخرجه من عبوديته لله فصل انما قال ما في السموات
وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب به مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس ذكر بما قوله
وكان الله بكل شي محيطا فيه وجهان احدهما المراد منه الاحاطة في العلم والثاني الاحاطة بالقدرة كقوله
واخري لم تقدروا عليها قد احاط الله بها قال القايلون بهذا القول وليس لقايل ان يقول لما دل قوله ولله
ما في السموات وما في الارض على كمال القدرة لزم التكرار لانا نقول ان قوله لله ما في السموات وما في الارض
لا يفيد ظاهره الا كونه تعالى قادرا لكل ما في السموات وما في الارض ولا يفيد كونه قادرا على ما يكون خارجا
عنهما ومغايرا لهما فلما قال وكان الله بكل شي محيطا دل ذلك على كونه قادرا على ما لا نهاية له من المقدورات
خارج هذه السموات والارض قوله تعالى ويستفتونك الاية اي يستخبرونك في النسا قال الواحدي رحمه
الله الاستفتا طلب الفتوي يقال استفتيت الرجل في المسلة فافتاني افتا وفتيا وهما اسمان وضعا موضع
الافتا ويقال افتيت فلانا في رويا راها اذا عبرها قال تعالى يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات
ومعني الافتا اظهار المشكل واصله من الفتي وهو الشاب القوي فالمفتي كانه يقوي ببيانه المشكل اذا
اشكل لا يثبت ويصير قويا فتيا واعلم ان عادة الله في ترتيب هذا الكتاب الكريم ان يذكر الاحكام
ثم يذكر عقيبه ايات الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلط بها ايات دالة على كبريا الله وجلال قدرته
ثم يعود الي بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقوي تاثيرا في القلوب لان التكليف بالاعمال

الشاقة لا يقع موقع القبول الا اذا اقترن بالوعد والوعيد وذلك لا يوثر الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد **قوله** قل الله يفتيكم فيهن اعلم ان الاستفتا لا يقع من ذوات النسا وانما يقع عن حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الاية فكانت مجملة غير دالة على الامر التي وقع عنه الاستفتا **فصل** قال القرطبي هذه الاية نزلت بسبب قوم من الصحابة سالوا عن امر النسا واحكامهن في الميراث وغير ذلك فامر الله نبيه عليه السلام ان يقول لكم الله يفتيكم فيهن اي يبين لكم حكم ما سالتم عنه وهذه الاية رجوع الى ما افتتحت به السورة من امر النسا وكان قد بقيت لهم احكام لم يعرفوها فسالوا فقيل لهم ان الله يفتيكم فيهن روي عن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسال فلا يجيب حتى ينزل عليه الوحي وذلك في كتاب الله يستفتونك قل الله يفتيكم فيهن ويسالونك عن اليتامى ويسئلونك عن الخمر والميسر ويسئلونك عن القتال **قوله** وما يتلى فيه سبعة اوجه وذلك ان موضع ما يحتمل ان يكون رفعا او نصبا او جرا فالرفع من ثلاثة اوجه احدها ان يكون مرفوعا عطفا على الضمير المستكن في يفتيكم العايد على الله تعالى وجاز ذلك للفصل بالمفعول والجار والمجرور مع ان الفصل باحدهما كاف والثاني انه معطوف على لفظ الجلالة فقط ذكره ابو البقا وغيره وفيه نظر لانه انما يجعل من عطف مفرد على مفرد فكان يجب ان يثنى الخبر وان توسط بين المتعاطفين فيقال يفتيانكم الا ان ذلك لا يجوز ومن ادعى جوازه يحتاج الى سماع من العرب فيقال زيد قايمان وعمرو ومثل هذا لا يجوز واما ان يجعل من عطف الجمل بمعنى ان خبر الثاني محذوف اي وما يتلى عليكم يفتيكم فيكون هذا هو الوجه الثالث وقد ذكروه فيلزم التكرار والثالث من اوجه الرفع انه رفع بالابتدا وفي الخبر احتمالان احدهما انه الجار بعده وهو في الكتاب والمراد بما يتلى القران وبالكتاب اللوح المحفوظ وتكون هذه الجملة معترضة بين البدل والمبدل منه على ما سياتي بيانه وفايدة الاخبار بذلك تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم والاحتمال الثاني ان الخبر محذوف اي والمتلو عليكم في الكتاب يفتيكم او يبين لكم احكامهن وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم قد سالوا عن احوال كثيرة من احوال النسا فما كان منها غير مبين الحكم ذكر ان الله يفتيهم فيها وما كان فيها مبين الحكم في الايات المتقدمة ذكر ان تلك الايات المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على الحكم فتيا من الكتاب كما يقال في المجاز المشهور كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكلام الزمخشري يحتمل جميع الاوجه فانه قال ما يتلى في محل الرفع اي الله يفتيكم والمتلو في الكتاب في معنى اليتامى يعني قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وهو من قولك اعجبني زيد وكرمه انهم يعني انه من باب التجريد اذ المقصود الاخبار باعجاب كرم زيد وانما ذكر زيد ليفيد هذا المعنى الخاص كذا المقصود ان الذي يفتيهم هو المتلو في الكتاب وذكر الجلالة للمعنى المشار وقد تقدم تحقيق التجريد في البقرة عند قوله يخادعون الله والجر من وجهين احدهما ان تكون الواو للقسم واقسم بالمتلو في شان النسا تعظيما له كانه قيل واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب ذكره الزمخشري والثاني انه عطف على الضمير المجرور يعني ان يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم وهذا منقول عن محمد بن ابي موسى قال افتاهم الله فيما سالوا عنه وفيما لم يسالوا وهذا ضعيف من حيث الصناعة لانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو راي الكوفيين وقد تقدم مذاهب الناس فيه عند قوله وكفر به والمسجد قال الزمخشري ليس بسديد ان يعطف على المجرور في فيهن لاختلاله من حيث اللفظ والمعنى وهذا سبقه اليه الزجاج قال الزجاج وهذا بعيد جدا بالنسبة الى اللفظ والى المعنى اما اللفظ فانه يقتضي عطف المظهر على المضمر واما المعنى فانه ليس المراد ان الله يفتيكم

في شان ما يتلى عليهم في الكتاب وذلك غير جايز كما لم يجز في قوله تسالون به والارحام يعني من غير اعادة الجار واجاب ابو حيان عما رد به الزمخشري والزجاج بان التقدير يفتيكم في متلوهن وفيما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسا وحذف لدلالة قوله وما يتلى عليكم واضاف متلو الى ضميرهن شايعة اذ الاضافة تكون بادنى ملابسة لما كانت متلوا فيهن صحت الاضافة اليهن كقوله مكر الليل والنهار لما كان المكر يقع فيهما صحت اضافته اليهما ومثله قول الاخر

اذا كوكب الخرقا لاح بسحرة ... اذاعت سهيل غزلها في الغرايب

قال شهاب الدين في هذا الجواب نظر والنصب باضمار فعل اي ويبين لكم ما يتلى لان يفتيكم بمعنى يبين لكم واختار ابو حيان وجه الجر على العطف على الضمير مختارا المذهب الكوفيين قال لان الاوجه كلها تودي الى التاكيد واما وجه العطف على الضمير المجرور فيجعله تاسيسا قال واذا دار الامر بينهما فالتاسيس اولى وفي افراده هذا الوجه بالتاسيس دون بقية الاوجه نظر لا يخفى **قوله** في الكتاب يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيتلى والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الضمير المستكن في يتلى الثالث انه خبر ما يتلى على الوجه الصاير الى انه ما يتلى مبتدا فيتعلق بمحذوف ايضا الا ان محله على هذا الوجه رفع وعلى ما قبله نصب **قوله** في يتامى خمسة اوجه احدها انه بدل من في الكتاب وهو بدل اشتمال ولا بد من حذف مضاف اي في حكم يتامى ولا شك ان الكتاب مشتمل على ذكر احكامهن والثاني ان يتعلق بيتلى فان قيل كيف يجوز تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد فالجواب ان معناهما مختلف لان الاولى للظرفية على بابها والثانية بمعنى البا للسببية مجازا او حقيقة عند من يقول بالاشتراك وقال ابو البقا كما تقول جيتك في يوم الجمعة في امر زيد والثالث انه بدل من فيهن باعادة العامل ويكون هذا بدل بعض من كل قال الزمخشري فان قلت بم تعلق قوله في يتامى النسا قلت في الوجه الاول هو صلة يتلى اي يتلى عليكم في معناهن ويجوز ان يكون في يتامى بدلا من فيهن واما في الوجهين الاخيرين فبدل لا غير انتهى يعني بالوجه الاول ان يكون ما يتلى مرفوع المحل قال ابو حيان اما ما اجازه في وجه الرفع من كونه صلة يتلى فلا يجوز الا ان يكون بدلا من الكتاب او يكون في للسببية لئلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد وبمعنى واحد بعامل واحد وهو ممتنع الا في البدل والعطف واما تجويزه ان يكون بدلا من فيهن فالظاهر انه لا يجوز للفصل بين البدل والمبدل منه بالمعطوف ونظير هذا قولك زيد يقيم في الدار وعمرو في كسر منها ففصلت بين في الدار وبين في كسر بعمرو والمعهود في مثل هذا التركيب زيد يقيم في الدار في كسر منها وعمرو والرابع ان يتعلق بنفس الكتاب اي فيما كتب في حكم اليتامى الخامس انه حال فيتعلق بمحذوف وصاحب الحال هو المرفوع بيتلى اي كاينا في حكم يتامى النسا واضافة يتامى الى النسا من باب اضافة الخاص الى العام لانهن ينقسمن الى يتامى وغيرهن وقال الكوفيون هو من اضافة الصفة الى الموصوف اذ الاصل في النسا اليتامى كقولك يوم الجمعة وحق اليقين وهذا عند البصريين لا يجوز ويولون ما ورد من ذلك لان الصفة والموصوف شي واحد واضافة الشي الى نفسه محال وقال الزمخشري فان قلت اضافة اليتامى الى النسا ما هي قلت هي اضافة بمعنى من نحو سحق عمامة قال ابو حيان والذي ذكره النحويون من ذلك انما هو في اضافة الشي الى جنسه نحو خاتم حديد ويجوز الفصل اما باتباع نحو خاتم حديد او نصبه تمييزا نحو خاتم حديدا او نجره بمن نحو خاتم من حديد قال والظاهر ان اضافة سحق عمامة ويتامى النسا بمعنى اللام ومعنى اللام الاختصاص وهذا الرد ليس بشي لانهم ذكروا في ضابط الاضافة التي بمعنى من ان تكون اضافة جزء الى كل بشرط صدق اسم الكل على البعض ولا شك ان يتامى بعض من النسا والنسا يصدق عليهن وتحرزنا بقولنا بشرط صدق الكل على البعض من نحو يد زيد فان زيدا لا يصدق على اليد وحدها وقال ابو البقا في يتامى النسا اي في اليتامى منهن

وهذا تفسير معنى لا اعراب والجمهور على يتامى جمع يتيمة وقرا ابو عبد الله المدني ييامى بتايين من تحت خرجه
ابن جني على ان الاصل ايامى فابدل من الهمزة يا كما قالوا فلان بن اعصر ويعصر والهمزة اصل سمي بذلك لقوله

ابني ان اباك غير لونه • كر الليالي واختلاف الاعصر

وهم يبدلون الهمزة من اليا كقولهم قطع الله اده يريدون يده فلذلك يبدلون منها اليا وايامى جمع ايم
فوزن فيعل ثم كسر على ايايم كسيد وسيايد ثم قلبت اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام
فصار اللفظ ايامى ثم قلبت الكسرة فتحة لخفتها فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار ايامى بوزنه
فيالع وقال ابو الفتح ايضا ولو قيل انه كسر ايما على فعلى كسكرى ثم كسر ثانيا على ايامى لكان وجها حسنا
وسياتي تحقيق هذه اللفظة ان شا الله تعالى عند قوله وانكحوا الايامى منكم وقرى ما كتب الله لهن بتسمية
الفاعل **فصل** ذكروا في سبب نزول الاية قولين الاول ان العرب كانت لا تورث النسا والصبيان شيا
من الميراث كما ذكر في اول السورة فنزلت هذه الاية في توريثهم قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث
الثاني ان الاية نزلت في توفية الصداق لهن فكانت اليتيمة تكون عند الرجل فان كانت جميلة ومال اليها تزوج
بها واكل مالها وان كانت ذميمة منعها الازواج حتى تموت فانزل الله هذه الاية **قوله** وترغبون فيه
اوجه احدها وهو الظاهر انه معطوف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية اي اللاتي لا تؤتونهن
واللاتي ترغبون ان تنكحوهن لقولك جا الذي لا يبخل ويكرم الضيف الثاني انه معطوف على الفعل
المنفي بلا اي لا تؤتونهن ولا ترغبون الثالث انه حال من فاعل تؤتونهن اي لا تؤتونهن وانتم راغبون
في نكاحهن ذكر هذين الوجهين ابو البقا وفيهما نظر اما الاول فلخلاف الظاهر واما الثاني فلانه مثبت
مثبت فلا يدخل عليه الواو الابتا ويل لا حاجة لنا به ههنا وان على حذف حرف الجر فيه الخلاف المشهور اهي
في محل نصب ام جر واختلف في تقدير حرف الجر فقيل هو في اي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل
هو عن اي ترغبون عن نكاحهن لقبحهن وفقرهن وكان الاوليا كذلك ان راها جميلة موسرة تزوجها
وليها والا رغب عنها والقول الاول مروي عن عايشة وطايفة كثيرة قال ابو عبيدة هذه تحتمل الرغبة
والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون
عن ان تنكحوهن لدمامتهن فان قيل ان النحاة ذكروا ان حرف الجر يجوز حذفه باطراد مع ان وان بشرط
امن اللبس بحيث ان يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان يقوم اي من ان يقوم بخلاف ملت الى ان يقوم او عن
ان يقوم والاية من هذا القبيل فالجواب ان المعنيين هنا صالحان يدل عليه ما ذكرنا من سبب النزول
فصار كل من الحرفين مرادا على سبيل البدل **فصل** استدل الحنفية بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب
والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن ويدل
على صحة قولنا ان قدامة ابن مظعون زوج ابنة اخيه عثمان بن مظعون من عبد الله ابن عمر فخطبها المغيرة
ابن شعبة ورغبت امها في المال فجا و رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال
النبي عليه السلام انها صغيرة ولا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين ابن عمر وليس في الاية اكثر من رغبة الاوليا
في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز **قوله** والمستضعفين فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه معطوف على
يتامى النسا اي ما يتلى عليكم في يتامى النسا وفي المستضعفين الذي يتلى عليهم فيهم قوله يوصيكم الله
في اولادكم وذلك انهم كانوا يقولون لا يورث الا من يحمي الحوزة ويذب عن الحرم فيحرمون المراة والصغير
فنزلت والمستضعفين من الولدان وهم الصغار ان تعطوهم حقوقهم يريد ما يتلى عليكم في باب اليتامى من
قوله واتوا اليتامى اموالهم يعني اعطوا حقوق الصغار والثاني انه في محل جر عطفا على الضمير في فيهن
وهذا راي كوفي والثالث انه منصوب عطفا على موضع فيهن اي يبين حال المستضعفين قال ابو البقا

وبهذا التقدير يدخل في مذهب البصريين من غير كلفة يعني انه خرج من مذهب الكوفيين حيث يعطف على الضمير
المجرور من غير اعادة الجار **قوله** وان تقوموا فيه خمسة اوجه الثلاثة المتقدمة قبله فيكون هو كذلك
لعطفه على ما قبله والمتلو عليهم في هذا المعنى قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم ونحوه الرابع النصب باضمار
فعل قال الزمخشري ويجوز ان يكون منصوبا باضمار يامركم ان تقوموا وهو خطاب الاية بان ينظروا اليهم
ويستوفوا لهم حقوقهم ولا يدعوا احدا يهتضم جانبهم فهذا الوجه من النصب المذكور قبله الخامس انه مبتدا
وخبره محذوف اي وقيامكم لليتامى بالقسط خير لكم والاول اوجه والمعنى ان تقوموا اليتامى بالقسط اي
بالعدل في مهورهن ومواريثهن ثم قال وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما يجازيكم به **قوله**
وان امراة امراة فاعل بفعل مضمر واجب الاضمار وهذه من باب الاشتغال ولا يجوز رفعها بالابتدا لان
اداة الشرط لا يليها الا الفعل عند جمهور البصريين خلافا للاخفش والكوفيين والتقدير وان خافت
امراة خافت ونحوه وان احد من المشركين استجارك واستدل البصريون على مذهبهم بان الفعل قد جا مجزوما
بعد الاسم الواقع بعد اداة الشرط في قول عدي • ومتى واغل ينبهم يحيوه • ويعطف عليه كاس الساقي
قوله خافت اي علمت وقيل ظنت قال ابن الخطيب ولا حاجة لترك الظاهر لان الخوف انما يكون
عند امارات يدل عليه من جهة الزوج اما فعيلة واما فعيلة **قوله** من بعلها يجوز ان يتعلق بخافت
وهو الظاهر وان يتعلق بمحذوف على انه حال من نشوزا اذ هو في الاصل صفة نكرة فلما تقدم عليها تعذر
جعله صفة فنصب حالا وفلا جواب الشرط والبعل يطلق على الزوج وعلى السيد **قوله** ان يصالحا
قرا الكوفيون يصلحا من اصلح وباقي السبعة يصالحا بتشديد الصاد بعدها الف وقرا عثمان البتي والجحدري
يصلحا بتشديد الصاد من غير الف وعبيدة السلماني يصالحا بضم اليا وتخفيف الصاد وبعدها الف من المفاعلة وابن
مسعود والاعمش ان اصالحا واما قراءة الكوفيين فواضحة وقراءة باقي السبعة اصلها يتصالحا فاريد الادغام
تخفيفا فابدلت التاء صادا وادغمت كقوله اداركوا واما قراءة عثمان فاصلها يصطلحا فخفف بابدال الطاء
المبدلة من تاء الافتعال صادا وادغمت فيما بعدها قال ابو البقا اصله يصتلحا فابدلت التاء صادا وادغمت
فيها الاولى وهذا ليس بجيد لان تاء الافتعال يجب قلبها طاء بعد الاحرف الاربعة كما تقدم تحقيقه فلا
فلا حاجة الى تقديرها تاء لانه لو لفظ بالفعل مظهرا لم يلفظ فيه بالتاء الا بالطاء لاصله واما قراءة عبيدة فواضحة
لانها من المصالحة واما قراءة يصطلحا فواضح ولم يختلف في صلحا مع اختلافهم في فعله وفي نصبه اوجه فانه على
قراءة الكوفيين يحتمل ان يكون مصدرا وناصبه اما الفعل المتقدم وهو مصدر على حذف الزوايد وبعضهم
يعبر عنه بانه اسم مصدر كالعطا والنبات واما فعل مقدر اي فيصلح حالهما صلحا وفي المفعول على هذين التقديرين
وجهان احدهما انه بينهما اتسع في الظرف فجعل مفعولا به والثاني انه محذوف وبينهما ظرف او حال من صلحا لانه
صفة له في الاصل ويحتمل ان يكون نصب صلحا على المفعول به ان جعلته اسما للشي المصطلح عليه كالعطا بمعنى
المعطي والنبات بمعنى المنبت واما على بقية القراات فيجوز ان يكون مصدرا على احد التقديرين المتقدمين
اعني كونه اسم المصدر او كونه على حذف الزوايد فيكون واقعا موقع تصالحا او اصطلاحا او مصالحة بحسب القراات
المتقدمة ويجوز ان يكون منصوبا على اسقاط حرف الجر اي بصلح اي بشي يقع بسببه المصالحة اذا جعلناه اسما
للشي المصطلح عليه والحاصل انه في بقية القراات ينتفي عنه وجه المفعول به المذكور في قراءة الكوفيين وبقي
الاوجه الباقية جايزة في ساير القراات **قوله** والصلح خير مبتدا وخبر وهذه الجملة قال الزمخشري فيها
وفي التي بعدها انهما اعتراض ولم يبين ذلك وكانه يريد ان قوله وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح فجات
الجملتان بينهما اعتراضا قاله ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر فان بعدها جملا اخر فكان ينبغي ان يقول
الزمخشري في الجميع انها اعتراض ولا يخص والصلح خير واحضرت الانفس بذلك وانما يريد الزمخشري بذلك الاعتراض

بين قوله وان امراة وقوله وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان ويدل عليه تفسير لها بما يفيد هذا المعنى فانه قال وان تحسنوا بالاقامة على نسايكم وان كرهتموهن واحببتم غيرهن وتتقوا النشوز والاعراض انتهى

فصل والالف واللام في الصلح يجوز ان تكون للجنس وان يكون للعهد لتقدم ذكره نحو فعصى فرعون الرسول فعلى الاول وهو انه مفرد محلى بالالف واللام فهل يفيد العموم ام لا فان قلنا يفيد العموم فاذا حصل هناك معهود سابق فهل يحمل على المعهود ام على العموم السابق الاولى حمله على المعهود السابق لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم نقل ذلك لخرج عن الافادة وصار مجملا فاذا حصل معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه واذا عرفت هذه المقدمة فمن حمله على المعهود السابق قال الصلح بين الزوجين خير من الفرقة ومن حمله على الاستغراق تمسك به في ان الصلح على الانكار جايز وهم الحنفيه وخير يحتمل ان يكون التفضيل على بابها والمفضل عليه محذوف فقيل تقديره من النشوز والاعراض وقيل خير من الفرقة والتقدير الاول اولى للدلالة اللفظية ويحتمل ان تكون صفة مجردة اي والصلح خير من الخيور كما ان الخصومة شر من الشرور

فصل نزلت في عمرة ويقال خويلة بنت محمد بن مسلمة وفي زوجها سعد بن الربيع ويقال رافع بن خديج تزوجها وهي شابة فلما علاها الكبر تزوج عليها امراة شابة واثرها عليها وجفا ابنة محمد بن مسلمة فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكت ذلك اليه فنزلت الاية وقيل نزلت في سوده بنت زمعة حين اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعايشة فاجازه النبي صلى الله عليه وسلم ولم يطلقها وروي عن عايشة انها قالت نزلت في المراه يكون عند الرجل ويريد ان يستبدل لغيرها فتقول امسكني وتزوج غيري وانت في حل من النفقة وقال سعيد بن جبير نزلت في ابي السايب له امراة قد كبرت وله منها اولاد فاراد ان يطلقها ويتزوج عليها غيرها فقالت لا تطلقني ودعني على ولدي فاقسم لي من كل شهرين ان شيت وان شيت فلا تقسم لي فقال ان كان يصلح ذلك فهو احب الي فاتا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك فانزل الله وان امراة خافت اي علمت وقيل ظنت وقيل بمجرد الخوف عند ظهور امارات النشوز وهو البعض واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض قال الكلبي نشوز الرجل ترك مجامعتها والاعراض اعراضه بوجهه عنها وقلة مجالستها فلا جناح عليهما اي على الزوج والمراة ان يصالحا والصلح انما يحصل في شي يكون حقا وحق المراة على الزوج اما المهر او النفقه او القسم من هذه الثلاثه هي التي تقدر المراة على طلبها من الزوج شا ام ابا واما الوطي فلا يجبر عليه لا في بعض الصور واذا كان كذلك فاذا بذلت المراة ما يستحقه او بعضه للزوج ونصالحا على ذلك جاز فان رضيت كانت هي المحسنة ولا تجبر على ذلك وان لم ترض كان على الزوج ان يوفيها حقها من القسم والنفقة ويسرحها باحسان فان امسكها ووفاها حقها مع كراهيته فهو المحسن وروى سليمان بن يسار عن ابن عباس فان صالحته عن بعض حقها من القسم والنفقه فذلك جايز ما رضيت وان انكرت بعد الصلح فذلك لها ولها حقها ثم قال والصلح خير يعني اقامتها بعد تخييره اياها والمصالحة على ترك بعض حقها خير من الفرقة كما روي ان سوده كانت امراة كبيرة اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يفارقها فقالت لا تطلقني واجعلني من نسايك وقد جعلت نوبتي لعايشة فامسكها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يقسم لعايشة يومها ويوم سوده

فصل قال تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا وذلك بيوم انه [illegible] وعا بينا ارتفاع الاثم فبين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم ففيه خير عظيم **قوله** واحضرت الانفس الشح حضر يتعدي الي مفعول واكتسب بالهمزة مفعولا ثانيا فلما بنا للمفعول قام احدهما مقام الفاعل فانتصب الاخر والقايم مقام الفاعل هنا يحتمل وجهين اظهرهما وهو المشهور انه الاول وهو الانفس لانها الفاعل في الاصل اذ الاصل حضرت الانفس الشح والثاني انه المفعول الثاني وفي الاصل حضر الشح الانفس احضر الله الشح الانفس فلما بني الفعل للمفعول اقيم الثاني وهو الانفس مقام الفاعل واخر الاول بقي منصوبا على

هذا يجوز ان يقال اعطي درهما زيدا وكسي جبة عمرا والعكس هو المشهور كما تقدم وكلام الزمخشري يحتمل كون الثاني هو القايم مقام الفاعل فانه قال ومعنى احضار الانفس الشح ان الشح جعل حاضرا لها لا تغيب عنها ابدا ولا ينفك يعني انها مطبوعة عليه فاسند الحضور الى الشح كما ترى ويحتمل انه جعله من باب القلب فنسب الحضور الى الشح وهو في الحقيقة منسوب الى الانفس وقرا العدوي الشح بكسر الشين وهي لغة قال القرطبي وهذه الاية اخبار بان الشح في كل احد وان الانسان لا بد ان يشح بحكم خليقته وجبلته حتى يحمل صاحبه في بعض ما يكره والشح والبخل مع حرص فهو اخص من البخل وقال بعض المفسرين الشح اقبح البخل وحقيقته الحرص على منع الخير والمراد به ههنا شح كل واحد من الزوجين بنصيبه من الاخر فشح المراة بيذل حقها وشح الزوج بان يقضي عمره معها مع ذمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجالستها

فصل قال القرطبي الشح الضبط على المعتقدات والارادة في الهمم والاحوال ونحو ذلك فما افرط منه على الدين فهو محمود وما افرط منه من غير قضيه بعض المذمة وهو قوله تعالى ومن يوق شح نفسه الاية وما صار منه الى الخير نفع الحقوق الشح عنه التي نقصها المروة فهو البخل وهو رذيلة واذا الى البخل الى هذه الاخلاق المذمومة لم يبق منه خير ولا اصلاح روى الماوردي ان النبي عليه السلام قال الانصار من سيدكم قالوا الجد بن قيس على بخل فيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم واي داء ادوا من البخل قالوا وكيف ذاك يا رسول الله قال ان قوما نزلوا بساحل فكرهوا لبخلهم نزول الاضياف بهم فقالوا ليبعد الرجال منا عن النساء حتى يعتذر الرجال الى الاضياف ببعد النساء ويعتذر النساء ببعد الرجال ففعلوا وطال ذلك فيهم فاشتغل الرجال بالرجال والنساء بالنساء ثم قال وان تحسنوا اي تصلحوا وتتقوا الجور وقيل هذا خطاب مع الازواج اي وان تحسنوا بالاقامة معها مع الكراهة وتتقوا ظلمها بالنشوز والاعراض وقال خطاب لغيرهما اي تحسنوا في الصلح بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازيكم باعمالكم حكى صاحب الكشاف ان عمران بن خطاب الخارجي كان من اذم بني ادم وامراته من اجملهم فنظرت اليه يوما ثم قالت الحمد لله فقال ما لك فقالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله بالجنة الشاكرين والصابرين **قوله** ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم وفيه قولان الاول ان يقدروا على التسويه بينهن في ميل الطبايع من الحب وميل القلب واذا لم يقدروا عليه لم يكلفوا به قالت المعتزلة هذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جايز الوقوع وقد تقدم لا لزامهم في العلم والداعي وقد يجاب ايضا بانه تعالى انما نفى الاستطاعة التي هي من جهة التكليف وقد يبقى التكليف التي من جهة الشارح فالاية لا تدل على نفي التكليف انما نزل على نفي استطاعة التكلف والثاني لا يستطيعون التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتايج الحب لان الفعل بدون الداعي مع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا اي الى التي تحبونها كل الميل في القسمة والنفقة والمعنى انكم لستم تحترزون عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك **قوله** كل الميل نصب على المصدرية وقد تقرر ان كل بحسب ما يضاف اليه ان اضيفت الى مصدر كانت مصدرا او ظرف او غيره فكذلك **قوله** فتذروها فيه وجهان احدهما انه منصوب باضمار ان في جواب النهي والثاني انه مجزوم عطفا على الفعل قبله اي فلا تذروها ففي الاول نهي عن الجمع بينهما وفي الثاني نهي عن كل على حدته وهو ابلغ والضمير في تذروها يعود على المميل عنها لدلالة السياق عليها **قوله**

كالمعلقة حال من ها في تذروها فيتعلق بمحذوف اي فتذروها مشبهة المعلقة ويجوز ان يكون
مفعولا ثانيا لان قولك تذر بمعنى تترك وترك يتعدي لاثنين اذا كان بمعنى صير والمعنى لا يتبعوا
اهوائكم فيدعوا الاخرى كالمنوطة ايما ولا ذات بعل كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السما
وفي قراة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كان له امراتان يميل مع احدهما جا يوم القيمة واحد
شقيه مايل **قوله** وان تصلحوا بالعدل في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما لما
حصل في القلب من الميل الي بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ما مضى من ميلكم
وتتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا اولي لان التفاوت في الميل
القلبي ليس في الوسع فلا يحتاج الي المغفرة **قوله** وان يتفرقا يعني الزوج والمراة بالطلاق يغني
الله كلا من سعته من رزقه يعني المراة بزوج اخر والزوج بامراة اخرى وقيل يغني الله كل واحد منهما
عن صاحبه بعد الطلاق وكان الله واسعا حكيما وصف نفسه بكونه واسعا ولم يضفه الي شي لانه
تعالي واسع الفضل واسع الرزق واسع النعمة واسع الرحمة واسع القدر واسع العلم واسع في
جميع الكمالات فلو قال واسع في كذا لاختص بذلك المذكور وقوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما
امر ونهي وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح باحسان **فصل** حكم
الرجل اذا كان تحته امراتان واكثر يجب عليه التسوية بينهن في القسم فان ترك التسوية بينهن في
القسم عصى الله تعالي وعليه القضي للمظلومة والتسوية شرط في البيتوتة اما في الجماع فلا لانه يدور على
النشاط ليس ذلك اليه ولو كانت تحته حرة وامة يبيت عند الحرة ليلتين وعند الامة ليلة واذا تزوج
جديدة على قديمة يخص الجديدة بان يبيت عندها سبع ليالي على التوالي ان كانت بكرا وان كانت ثيبا فثلاث
ليال ثم يسوي بعد ذلك بين الكل ولا يجب قضا هذه الثلاثة للقديمات لقول انس من السنة اذا تزوج البكر
على الثيب ان يقيم عندها سبعا واذا تزوج الثيب على البكر ان يقيم عندها ثلاثا فان احبت الثيب ان يقيم
عندها سبعا فعل ثم قضاه للبواقي لان النبي عليه السلام لما تزوج ام سلمة اقام عندها ثلاثا ثم قال ليس بك
هوان على اهلك ان شيت سبعت لك وان سبعت لك سبعت لنساي واذا اراد الرجل سفر حاجة فيجوز له
ان يحمل بعض نسايه معه بالقرعة بينهن ولا يجب عليه ان يقضي للباقيات مدة سفره وان طالت اذا لم يزد مقا
في بلده على مدة المسافرين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفرا اقرع بين نسايه فايتهن خرج سهمها
خرج بها معه اما اذا اراد سفر نقلة فليس له تخصيص بعضهن لا بقرعة ولا بغيرها **قوله** تعالي
ولله ما في السموات وما في الارض الاية في متعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالي لما قال يغني الله كلا
من سعته اشار الي ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال لله ما في السموات وما في الارض يعني من كان كذلك
فانه يكون واسع العلم والقدرة والجود والفضل والرحمة الثاني انه تعالي لما امر بالعدل والاحسان
الي اليتامي والنسا بين ان امره هذه الاشيا لا لاحتياجه الي اعمال العباد لان من كان له ما في السموات وما
في الارض كيف يكون محتاجا الي عمل الانسان مع ضعفه وقصوره وانما امرهما رعاية لما هو الاحسن
لهم في دنياهم واخراهم ثم قال ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم يعني اهل التوراة والانجيل
وساير الكتب المتقدمة في كتبهم والكتاب اسم جنس يتناول الكتب السماوية واياكم يا اهل القرآن في كتابكم
ان اتقوا الله اي وحدوه واطيعوه وتقوي الله مطلوب من جميع الامم في ساير الشرايع لم تنسخ وهي وصية
الله في الاولين والاخرين **قوله** من قبلكم فيه وجهان الاول انه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا
من قبلكم وصيناهم بذلك والاول اظهر **قوله** واياكم عطف على الذين اوتوا وهو واجب الفصل هنا
لتعذر اتصاله واستدل بعضهم على انه اذا قدر على الضمير المتصل يجوز ان يعدل الي المنفصل بهذه الاية

لانه كان يمكن ان يقال ولقد وصيناكم والذين اوتوا الكتاب وكذلك استدل بقوله تعالي يخرجون الرسول
واياكم اذ يمكن ان يقال يخرجونكم والرسول ولا دلالة في هذا اما الاولي فلان الكلام فيها جا على الترتيب
الوجودي فان وصية من قبلنا قبل وصيتنا فلما قصد هذا المعنى استحال والحالة هذه ان يقدر عليه
متصلا واما الثانية فلانه قصد فيها تقديم ذكر الرسول تشريفا له وتشنيعا على من تجاسر على مثل ذلك الفعل
الفظيع فاستحال والحالة هذه ان يجاء به متصلا **قوله** ان اتقوا الله يجوز في ان وجهان احدهما ان يكون
مصدرية على حذف حرف الخفض تقديره بان اتقوا فلما حذف الحرف جرى فيها الخلاف المشهور والثاني
ان تكون المفسرة لانها بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه وهو الوصية والظاهر ان قوله وان تكفروا
جملة مستانفة للاخبار بهذه الحال ليست داخلة في معمول الوصية وقال الزمخشري وان تكفروا فان
الله عطف على اتقوا لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا وفي كلامه نظر
لان تقديره القول يبقى كون الجملة الشرطية مندرجة في خبر الوصية بالنسبة الى الصناعة النحوية
وهو لم يقصد تفسير المعنى فقط بل قصده هو وتفسير الاعراب بدليل قوله عطف على اتقوا واتقوا
داخل في خبر الوصية سوى جعلت ان مصدرية ام مفسرة **فصل** ومعنى ان اتقوا الله كقولك
امرتك الخير قال الكسائي يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا ويقال الم امرك ان ايت
زيدا كقوله تعالي امرت ان اكون اول من اسلم وقوله انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة وتقدم
الكلام على وان تكفروا **قوله** فان لله ما في السموات وما في الارض في تعلقه وجهان الاول انه تعالي
خالقهم وما لكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق على كل عاقل ان ينقاد لاوامره ونواهيه ويرجوا
ثوابه ويخاف عقابه والثاني ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض من اصناف المخلوقات
من الملايكة وغيرها اطوع منكم يعبدونه ويتقونه وهو مع ذلك غني عن عبادتهم وحميدا مستحق الحمد لكثرة نعمه وان لم
يحمده احد منهم لانه في ذاته محمود سوا حمد او لم يحمدوه **قوله** ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله
وكيلا قال عكرمة عن ابن عباس يعني شهيدا ان فيها عبيدا وقيل دافعا ومجيرا **فصل** ما فايدة
التكرار في قوله ولله ما في السموات وما في الارض فالجواب ان لكل منهما وجه اما الاول فمعناه لله ما في السموات
وما في الارض وهو يوصيكم بالتقوى فاقبلوا وصيته والثاني يقول لله ما في السموات وما في الارض وكان الله
غنيا اي هو الغني وله الملك فاطلبوا منه ما تطلبون والثالث يقول لله ما في السموات وما في الارض وكفى
بالله وكيلا اي له الملك فاتخذوه وكيلا ولا تتوكلوا على غيره قال القرطبي فايدة التكرار من وجهين الاول
انه كرر تاكيدا لينتبه العباد وينظروا في ملكه وملكوته غني عن خلقه والثاني انه كرر لفوايد فاخبر في
الاول ان الله يغني كلا من سعته لان له ما في السموات وما في الارض فلا تنفد خزاينه ثم قال اوصيناكم
واهل الكتاب بالتقوى ان تكفروا اي وان تكفروا فانه غني عنكم لان له ما في السموات وما في الارض ثم اعلم
في الثالث بحفظ خلقه وتدبيره اياهم بقوله وكفى بالله وكيلا لان له ما في السموات وما في الارض وقال ما في
السموات ولم يقل من في السموات لان في السموات والارض من يعقل ومن لا يعقل **قوله تعالي** ان يشا
يذهبكم ايها الناس الاية والمعنى انه تعالي قادر على الافنا والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم
وافنايكم بالكلية وعلى ان يوجد قوما اخرين يشتغلون بعبادته وتعظيمه وكان الله على ذلك قديرا **قوله**
باخرين اخرين صفة لموصوف محذوف من جنس ما تقدمه تقديره بناس اخرين يعبدون الله ويجوز ان يكون
المحذوف من غير جنس ما تقدمه قال ابن عطية يحتمل ان يكون وعيدا لجميع بني ادم ويكون الاخرون من
غير نوعهم كما روي انه كان في الارض ملايكة يعبدون الله وقال الزمخشري او خلقا اخرين غير الانس
وكذلك قال غيرهما ورد ابو حيان هذا الوجه بان مدلول اخر واخرى وتثنيتهما وجمعهما نحو مدلول غير الا

انه خاص بجنس ما تقدمه فاذا قلت اشتريت فرسا واخر او ثوبا واخر او جارية واخرى او جاء رجلان واخرى
اوجوا رواحر لم يكن ذلك الا من جنس ما تقدم حتى لو عنيت وحمارا اخر في الامثلة السابقة لم يجز وهذا بخلاف
غير فانها قد تكون من جنس ما تقدم ومن غيره يقول اشتريت ثوبا وغيره لو عنيت فرسا غيره جاز ذلك
وقل من يعرف هذا الفرق وهذا الفرق الذي ذكرته ورد به على ها ولا الا كابر غير موافق عليه لم يستند
فيه الى نقل ولكن قد يرد عليهم ذلك من طريق اخر وهو ان اخر صفة لموصوف محذوف والصفة
لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة بالموصوف نحو مررت بكاتب او يدل عليه دليل وهنا ليست
بخاصة فلا بد ان يكون من جنس الاول ليحصل بذلك الدلالة على الموصوف المحذوف قال القرطبي وهذا
الفرق في اية اخرى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا امثالكم وفي الاية تخويف وتنبيه لمن كانت
له ولاية وامارة او رياسة ولا يعدل في رعيته او كان عالما فلا يعمل بعلمه ولا ينصح الناس وكان الله على
ذلك قديرا والقدرة صفة ازلية ولا ينتهاها مقدورا ته كما لا ينتهاها معلوماته والماضي والمستقبل في
صفاته بمعنى واحد وانما خص الماضي بالذكر لئلا يتوهم انه يحدث في صفاته وذاته والقدير هو الذي
يكون منه الفعل ولا يجوز وجود العجز معهما **قوله تعالى** من كان يريد الاية يجوز في من وجهان اظهرهما
انها شرطية وجوابها قوله فعند الله ولا بد من ضمير مقدر في هذا الجواب يعود على اسم الشرط لما
تقرر قبل ذلك والتقدير فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراد وهذا تقدير الزمخشري كما
حتى يتعلق الجزاء بالشرط واورده ابن الخطيب على وجه السؤال قال فان قيل كيف دخلت الفاء في جواب
الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والاخرة سواء حصلت هذه الارادة ام لا قلنا تقدير الكلام
فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده وعلى هذا التقدير متعلق الجزاء بالشرط وجوز ابو حيان
وجعله الظاهر ان الجواب محذوف تقديره من كان يريد ثواب الدنيا فلا يقتصر عليه وليطلب
الثوابين فعند الله ثواب الدارين الثاني انها موصولة ودخلت الفاء في الخبر تشبيها له باسم
الشرط ويتعلق معنى الفعل بعده والعائد محذوف كما تقرر تمثيله **فصل** ومعنى الاية ان هؤلاء
الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط يخطئون لان عند الله ثواب الدنيا والاخرة فلم اكتفى بطلب ثواب
الدنيا مع انه كالعدم بالنسبة الى ثواب الاخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الاخرة حتى يحصل
له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا تبعا قال الطبري من عمل مما افترض الله عليه طلبا للاخرة اتاه الله
ذلك في الاخرة ومن عمل طلب الدنيا اتاه ما كتب له في الدنيا وليس له في الاخرة من نصيب لانه عمل
لغير الله فقوله تعالى اولئك الذين ليس لهم في الاخرة الا النار وهذا على ان يكون المراد بالاية المنافقون
والكفار وكان الله سميعا بصيرا يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم
لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر من هذه الاعمال
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط الاية في اتصال الاية وجوه احدها انه لما
تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهم وبين الازواج عقبه بالامر باداء حقوق الله تعالى وفي
الشهادة احياء حقوق الله فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل شهواتك كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت
بتحصيل مامورات الله كنت لله لا لنفسك هذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الاية تاكيدا لما
تقدم من التكاليف الثاني ان الله تعالى لما منع الناس عن اقتصارهم على ثواب الدنيا وامرهم ان
يطلبوا ثواب الاخرة وعقبه بهذه الاية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله لله وفعله
لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في اخر مراتب الانسانية واول مراتب الملائكة
فاذا عكس القضية كان مثل البهيمة التي منتهى امرها وجدانها علفها والسبع الثالث انه تقدم

في هذه السورة تكاليف كثيرة فامر الناس بالقسط بقوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وامرهم بالاشهاد
عند دفع اموالهم اليتامى اليهم وامرهم ببذل النفس والمال في سبيل الله وذكر قصة طعمة من الابيرق واجتماع
قومه على الذب بالكذب عنه والشهادة على اليهودي بالباطل وامر بالمصالحة مع الزوجة وكل ذلك امر من
الله لعباده بالقيام بالقسط والشهادة فيه على كل احد فكانت هذه الاية كالمؤكد لما تقدم من التكاليف
والقوام مبالغة من قائم والقسط العدل وهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يبالغوا في العدل
والاحتراز عن الجور والميل **قوله** شهداء لله فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر ثان لكان وفيه
خلاف تقدم ذكره والثاني انه حال من الضمير المستكن في قوامين فالعامل فيها قوامين ورد ابو حيان
هذا الوجه بانه يلزم منه تقييد كونهم قوامين بحال الشهادة وهم مامورون بذلك مطلقا وهذا
الرد ليس بشيء فان هذا المعنى كما اليه ابن عباس رضي الله عنه قال كونوا قوامين بالعدل في الشهادة على من
كانت وهذا هو معنى الوجه الثاني ايضا يرى الى جعل شهداء حالا الثالث ان يكون صفة لقوامين ومعنى
قوله اي كذات الله ولوجهه ولمرضاته وثوابه **قوله** ولو على انفسكم لو هذه يحتمل ان يكون على
بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف اي ولو كنتم شهداء على انفسكم لوجب عليكم
ان تشهدوا عليها واجاز ابو حيان ان يكون بمعنى ان الشرطية ويتعلق قوله على انفسكم بمحذوف تقديره
وان كنتم شهداء على انفسكم فكونوا شهداء لله هذا تقدير الكلام وحذف كان بعد لو كثير تقول ائتني بتمر
ولو حشفا فائتني به انتهى وهذا لا ضرورة تدعوا اليه ومجيء لو بمعنى ان شيء اثبته بعضهم على قلة فلا ينبغي ان يحمل
القران عليه وقال ابن عطية على انفسكم متعلق بشهداء وقال ابو حيان فان عنى بشهداء الملفوظ به
لا يصح فان عنى ما قدرناه من قوله بمعنى تقديره لو بمعنى ان وحذف كان اسمها وخبرها بعد لو وقد تقدم
ان ذلك قليل فلم يبق الا ان ابن عطية يريد شهداء المحذوفة كما قدرناه او لا نحو ولو كنتم شهداء على
انفسكم لوجب عليكم ان تشهدوا وقال الزمخشري ولو كانت الشهادة على انفسكم جعل كان بعد
لو يحتمل في تقديرها التمام والنقصان فان قدرتها تامة كان قوله على انفسكم متعلقا بنفس
الشهادة ويكون المعنى ولو وجدت الشهادة على انفسكم وان قدرتها ناقصة فيجوز ان يكون على انفسكم
متعلق بمحذوف على انه خبرها ويجوز ان يكون متعلقا بنفس الشهادة وحينئذ يكون الخبر مقدرا والمعنى
ولو كانت الشهادة على انفسكم موجودة الا انه يلزم من جعلنا على انفسكم متعلقا بالشهادة حذف
المصدر وابقاء معموله وهو قليل او ممتنع وقال ايضا ويجوز ان يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالا
على انفسكم ورد عليه ابو حيان هذين الوجهين فقال وتقديره ولو كانت الشهادة على انفسكم
ليس بجيد لان المحذوف انما يكون من جنس الملفوظ به ليدل عليه فاذا قلت كن محسنا ولو لمن اساء اليك
فالتقدير ولو كان احسانك لمن اساء لم يكن جيدا لانك تحذف ما لا دلالة عليه بلفظ مطابق وهذا الرد ليس بشيء
فان الدلالة اللفظية موجودة لاشتراك المحذوف والملفوظ به في المادة ولا يضر اختلافهما في النوع
وقال في الوجه الثاني وهذا لا يجوز لان ما تعلق به الظرف كون مقيد والكون المقيد لا يجوز حذفه
في مثل قولك زيد فيك يعني محب فيك لم يجز وهذا الرد ايضا ليس بشيء لانه قصد تفسير المعنى فانه
من مبادي النحو لا يخفى على احاد الطلبة فكيف يشيخ الصناعة **فصل** شهادة الانسان على نفسه لها
تفسيران احدهما ان يقر على نفسه لان الاقرار في الشهادة في كونه موجبا الالزام حق الثاني ان يكون
المراد ولو كانت الشهادة وبالا على انفسكم او على الوالدين والاقربين بان تقيموها عليهم ولا تحابوا غنيا
لغناه ولا فقيرا لفقره وهو قوله ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي اقيموا على المشهود عليه وان كان
غنيا وللمشهود له وان كان فقيرا فالله اولى بهما منكم اي كلوا امرهم الى الله وقال الحسن الله اعلم بهما قال

القرطبي قوامين مبالغة اي ليتكرر منكم القيام بالقسط وهو العدل في شهادتكم على انفسكم وشهادة المرء على نفسه اقراره بالحقوق عليها ثم ذكر الوالدين لوجوب برهما وعظم قدرهما ثم ثنى بالاقربين اذ هم مظنة المودة والتعصب وجاء الاجنبي الاخر لانه احرى ان يقوم عليه بالقسط **فصل** انما قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه احدها ان اكثر الناس عادتهم انهم يامرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله تعالى نبه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة بان امر بالقيام بالقسط اولا ثم امر بالشهادة على غيره ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة هي ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير وثانيها ان القيام بالقسط هو دفع ضرر العقاب عن النفس واقامة الشهادة سعي في دفع ضرر العقاب عن الغير وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وثالثها ان القيام بالقسط فعل والشهادة قول **فان قيل** فقد تقدم الشهادة على القيام بالقسط في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فالجواب ان شهادة الله عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تقبل شهادته على الغير فلهذا كان الواجب في قوله شهد الله ان تتقدم تلك الشهادة على القيام بالقسط والواجب هنا ان تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط قوله **قوله** ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اذا عطف باو كان الحكم في عود الضمير والاخبار وغيرهما لاحد الشيئين او الاشياء ولا تجوز المطابقة تقول زيد او عمرو اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز وعلى هذا يقال كيف ثنى الضمير في الآية الكريمة والعطف باو جزم ان النحويين اختلفوا في الجواب عن ذلك على خمسة اوجه احدها ان الضمير في بهما ليس عائدا على الغني والفقير المذكورين بل على جنس الغني والفقير ويدل عليه قراءة ابي فالله اولى بهم بالاغنياء والفقراء مراعاة للجنس وعلى هذا التقدير يكون قوله فالله اولى بهما ليس جوابا للشرط بل جوابه محذوف كما قرر وهذا دال عليه وثانيها ان او بمعنى الواو ويعزى هذا للاخفش وقد تقدم في اول البقرة انه قول الكوفيين فانه ضعيف وثالثها ان او للتفصيل اي لتفصيل ما ابهم وقد اوضح ذلك ابو البقاء فقال وذلك ان كل واحد من المشهود عليه والمشهود له قد يكون غنيا وقد يكون فقيرا وقد يكونان غنيين وقد يكونان فقيرين وقد يكون احدهما غنيا والاخر فقيرا فلما كانت الاقسام عند التفصيل على ذلك اتي باو لتدل على التفصيل فعلى هذا يكون الضمير في بهما عائدا على المشهود له والمشهود عليه على اي وصف كانا عليه انتهى ورابعها ان الضمير يعود على الخصمين تقديره ان يكن الخصمان غنيا او فقيرا فالله اولى بذينك الخصمين وخامسها ان الضمير يعود على الغنى والفقر المدلول عليهما بلفظ الغني والفقير والتقدير فالله اولى بغنى الغني وفقر الفقير وقد اشار ابن عصفور الى ان ما ههنا بما تقدم عليه في كلامه وعلى الاوجه الاربعة الاخيرة يكون جواب الشرط ملفوظا به وهو قوله فالله اولى بهما بخلاف الاول فانه محذوف وقرأ ابن مسعود ان يكن غني او فقير برفعهما والظاهر ان كان في قراءته تامة اي وان وجد غني او فقير نحو وان كان ذو عسرة **قوله** فلا تتبعوا الهوى اي اتركوا متابعة الهوى حتى تتصفوا بالعدل لان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الآخر **قوله** ان تعدلوا فيه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله على حذف مضاف تقديره فلا تتبعوا الهوى محبة ان تعدلوا وارادة ان تعدلوا اي تعدلوا عن الحق وتجوروا وقال ابو البقاء في المضاف المحذوف تقديره مخافة ان تعدلوا عن الحق وقال ابن عطية يحتمل ان يكون معناه مخافة ان تعدلوا ويكون العدل هنا بمعنى العدول عن الحق ويحتمل ان يكون معناه محبة ان تعدلوا ويكون العدل بمعنى القسط كانه يقول انهاكم

عن ان تجوروا ومحبة ان تقسطوا فان جعلت العامل تتبعوا فيحتمل ان يكون المعنى محبة ان تجوروا انتهى فتحصل في ناصب العامل وجهان اظهرهما انه نفس تتبعوا والثاني انه مضمر وهو فعل من معنى النهي كما قدره ابن عطية كانه يزعم ان الكلام قد تم عند قوله فلا تتبعوا الهوى ثم اضمر عاملا وهذا ما لا حاجة اليه الثاني انه على اسقاط حرف الجر وحذف لا النافية والاصل فلا تتبعوا الهوى في ان لا تعدلوا اي في ترك العدل فحذف لا لدلالة المعنى عليها ولما حذف حرف الجر من ان جرى القولان المشهوران الثالث انه على حذف لام العلة تقديره فلا تتبعوا الهوى لان تعدلوا قال صاحب هذا القول والمعنى لا تتبعوا الهوى لتكونوا في اتباعكموه عدولا تنبيها على ان اتباع الهوى وتحري العدالة متنافيان لا يجتمعان وهو ضعيف في المعنى **قوله** وان تلووا قرأ ابن عامر وحمزة بلام مضمومة وواو ساكنة والباقون بلام ساكنة وواوين بعدها اولاهما مضمومة فاما قراءة الواوين فظاهرة لانه من لوى يلوي والمعنى وان تلووا ألسنتكم عن شهادة الحق او حكومة العدل فان كان عن الشهادة فالمعنى من قولهم لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال التوى هذا الامر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشيء المنفتل او تعرضوا عنها فتكتموها وقيل تلووا في اقامة الشهادة اذا تدافعوا يقال لويته حقه اذا دفعته ومطلته وان كان عن الحكم بالعدل فهو خطاب للحكام في ليهم الاشداق يقول وان تلووا اي تميلوا الى احد الخصمين وتعرضوا عنه والاصل تلويون كتضربون ثم قال فان الله كان بما تعملون خبيرا وهذا تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله الآية في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان احدهما انها متصلة بقوله كونوا قوامين بالقسط لان الانسان لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية الثاني انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر عقيبها الامر بالايمان وفي هذا الامر وجوه احدها قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت هذه الآية في عبد الله بن سلام واسد واسيد ابني كعب وثعلبة بن قيس وسلام ابن اخت عبد الله بن سلام وسلمة بن اخيه ويامين بن يامين فهؤلاء مؤمنوا اهل الكتاب اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى وبعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم بل آمنوا بالله ورسوله محمد والقرآن وبكل كتاب كان قبله قالوا لا نفعل فانزل الله يا ايها الذين آمنوا يعني بمحمد والقرآن وبموسى والتوراة آمنوا بالله ورسوله محمد والكتاب الذي نزل على رسوله يعني القرآن والكتاب الذي انزل من قبل يعني التوراة والانجيل والزبور وسائر الكتب لان المفرد باللام للجنس وقيل الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ويؤيده قوله تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وقيل خطاب مع الذين قالوا آمنوا وجه النهار واكفروا آخره والتقدير يا ايها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا آخره وقيل خطاب للمشركين يا ايها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا وقيل المعنى يا ايها الذين آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه اي يا ايها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل كقوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وقيل المراد بالذين آمنوا جميع الناس وذلك يوم اخذ عليهم الميثاق وقيل يا ايها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال وقيل يا ايها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية وقرأ نافع والكوفيون والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل على بنائهما للفاعل وهو الله تعالى وابن كثير وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب ووجه الاولين قوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا اليك الذكر ووجه الضم قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقوله يعلمون انه منزل قال بعض العلماء كلاهما حسن الا ان الضم افخم كقوله وقيل يا ايها

ابلغ مما له وقال الزمخشري فان قلت لم قال نزل على رسوله وانزل من قبل قلت لان القران نزل منجما مفرقا
في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله وقد تقدم البحث معه في ذلك عند قوله تعالى نزل الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يديه وانزل التوراة اول ال عمران وان التضعيف في نزل للتعدية مرادفا للهمزة لا للتكثير

فصل اعلم انه تعالى امر في هذه الاية بالايمان باربعة اشيا اولها بالله وثانيها برسوله وثالثها
وبالكتاب الذي نزل على رسوله ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل وذكر في الكفر امورا خمسة اولها الكفر
بالله وثانيها الكفر بملائكة الله وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الاخر
ثم قال فقد ضل ضلالا بعيدا وهاهنا سؤالات **السؤال الاول** لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول
على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية والجواب لان في مرتبة النزول من الخالق الى الخلق كان
الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول متقدما على الكتاب

السؤال الثاني لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلاثة الايمان بالله وبالرسل وبالكتب وذكر في مراتب
الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة والرسل وبالكتب وباليوم الاخر والجواب لان الايمان بالله
وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة وباليوم الاخر لا محالة واما ربما ادعى الانسان
انه يومن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الاخر ويزعم ان الايات الواردة في الملائكة
وفي اليوم الاخر محمولة على التاويل فلما احتمل هذا لا جرم نص على ان منكر الملائكة ومنكر اليوم الاخر كافر بالله

السؤال الثالث كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي انزل من قبل مع انهم كانوا مومنين بالتوراة
والانجيل والجواب ما تقدم من ان المراد من الكتاب الجنس فامروا ان يومنوا بكل الكتب لانهم
لا يومنوا بكلها كما قالوا نومن ببعض ونكفر ببعض واما قوله فقد ضل ضلالا بعيدا لاليس حوا بالاشيا المذكورة
بل المعنى ومن يكفر بواحد منها **قوله تعالى** ان الذين امنوا ثم كفروا الاية لما امر بالايمان ورغب فيه
بين فساد طريقة من كفر بعد الايمان قال قتادة هم اليهود امنوا بموسى ثم كفروا من بعد بعبادتهم العجل
ثم امنوا بالتوراة ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا بمحمد عليه السلام وقيل هو في جميع اهل الكتاب امنوا
بنبيهم ثم كفروا به وامنوا بالكتاب الذي نزل عليه ثم كفروا به وكفرهم به تركهم اياه ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى
الله عليه وسلم وقيل هذا في قوم مرتدين امنوا ثم ارتدوا ثم امنوا ثم ارتدوا ومثل هذا هل تقبل توبته ٥
حكي عن علي انه لا تقبل توبته بل يقتل لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وذلك لان تكرر الكفر منهم بعد
الايمان مرات يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان الايمان وقع في قلوبهم لما تركوه بادنى سبب ولو
كان كذلك فالظاهر انه لا يومن ايمانا صحيحا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه
لو اتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد واكثر اهل العلم على قبول توبته وقال مجاهد
ثم ازدادوا كفرا اي ماتوا عليه لم يكن الله ليغفر لهم ما اقاموا على ذلك ولا ليهديهم سبيلا اي طريقا الى
الحق وقيل المراد طايفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة
والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم قولهم امنوا وجه النهار واكفروا اخره لعلهم يرجعون وقوله ثم ٥
ازدادوا كفرا اي بلغوا في ذلك الى حد الاستهزا والسخرية بالاسلام **فصل** دلت الاية على ان
الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الايمان كذلك لانهما ضدان متنافيان واذا قبل احدهما
التفاوت فكذلك الاخر **قوله فان قيل** الحكم المذكور في هذه الاية اما ان يكون مشروطا بما قبل التوبة
او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور على الاطلاق وحينيذ يضيع الشروط المذكورة
والثاني باطل لان الكفر يغفر بعد التوبة ولو كان بعد العشرة فعلى التقديرين يلزم السوال والجواب
من وجوه احدها انا لا نحمل قوله ان الذين على الاستغراق بل على المعهود السابق وهم اقوام معينون علم

الله انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه فقوله لم يكن الله ليغفر لهم اخبار عن موتهم على الكفر وثانيها ان الكلام
خرج عن الغالب المعتاد فان من كان كثير الانتقال من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان في قلبه وقع ولا وجد
حلاوة الايمان كما تقدم والظاهر من حاله هكذا انه يموت كافرا وثالثها ان الحكم المذكور في الاية مشروطة
بعدم التوبة عن الكفر وقول السايل انه على هذا التقدير يضيع الصفات المذكورة قلنا ان افراده
بالذكر تدل على ان كفرهم افحش وجناياتهم اعظم وعقوبتهم في القيامة اولى فجرى مجرى قوله واذ اخذنا من
النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصهما بالذكر لاجل التشريف وقوله وملائكته وجبريل وميكال فان
قيل اللام في قوله ليغفر لهم للتاكيد وهو غير لايق بهذا الموضع وانما اللايق به تاكيد النفي فالجواب
ان نفي التاكيد على سبيل التهكم مبالغة في تاكيد النفي وهذه اللام تشبه اللام في قوله ما كان الله ٥
ليذر المومنين وقد تقدم الكلام فيه وقد اضطرب الناس وان لام الجحود تفيد التوكيد والفرق بين
قولك ما كان زيد يقوم وما كان ليقوم **قوله** ولا ليهديهم سبيلا يدل على انه تعالى لم يهد الكافر
الى الايمان وقالت المعتزلة هذا محمول على زيادة الالطاف او على انه لا يهديهم الى الجنة في الاخرة

قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما البشارة كل خبر يتغير به بشرة الوجه سارا كان او غير
سار وقال الزجاج معناه اجعل في موضع بشارتك لهم العذاب كما يقول العرب تحيتك الضرب وعتابك
السيف اي بدلا لك من التحية ثم وصف المنافقين فقال الذين يتخذون الكافرين اوليا من دون المومنين
اي يتخذون اليهود اوليا انصارا او بطانة من دون المومنين كان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم
لبعض ان امر محمد لا يتم **قوله** الذين يجوز فيه النصب والرفع فالنصب من وجهين احدهما كونه نعتا
للمنافقين والثاني انه نصب بفعل مضمر اي اذم الذين والرفع على خبر مبتدا محذوف اي هم الذين

فصل قال القرطبي في الاية دليل على ان من عمل معصية من الموحدين ليس بمنافق لانه لا يتولى الكفار
وتضمنت المنع من موالاة الكافر وان يتخذوا اعوانا على الاعمال المتعلقة بالدين وفي الصحيح عن عايشة
رضي الله عنها ان رجلا من المشركين لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم يقاتل معه فقال ارجع فانا لا نستعين بمشرك

قوله ايبتغون عندهم العزة اي المعونة والظهور على محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه وقيل ايطلبون
عندهم القوة والغلبة والقدرة قال الواحدي رحمه الله اصل العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض
الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وتعز
اللحم اذا اشتد ومنه عز على ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشي اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد
مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اشتد ظهره به وشاة عزوز اذا اشتد حلبها والعزة القوة منقولة
عن الشدة لتقارب معنييهما والعزيز القوي المنيع خلاف الذليل فالمنافقون كانوا يطلبون العزة
والقوة بسبب اتصالهم باليهود فابطل الله عليهم هذا الراي بقوله فان العزة لله جميعا والفا في قوله
فان العزة لما في الكلام معنى الشرط اي ان يبتغوا منهم عزة فان العزة لله وجميعا حال من الضمير في
المستكن في قوله لله لوقوعه خبرا فان قيل هذا كالمناقض لقوله فلله العزة ولرسوله وللمومنين فالجواب
ان القدرة الكاملة لله وكل من سواه فبا قداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول
وللمومنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق ان العزة لله جميعا **قوله** وقد نزل عليكم
في الكتاب قرا الجماعة نزل مبنيا للمفعول وقرا عاصم ويعقوب نزل مبنيا للفاعل وابو حيوة وحميد
نزل مخففا مبنيا للفاعل والنخعي انزل بالهمزة مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل في قراءة الجماعة
والنخعي هو ان وما في حيزها اي وقد نزل عليكم المنع من مجالستهم عند سماعكم الكفر بالايات ٥
والاستهزا بها وفي قراءة عاصم فان وما بعدها في محل نصب مفعولا به بنزل والفاعل ضمير الله تعالى

كما تقدم واما في قراءة ابي حيوة وحميد فمحلها رفع بالفاعلية لنزل مخففا فمحلها اما نصب على قراءة عاصم او رفع
على قراءة غيره ولكن الرفع مختلف **فصل** قال المفسرون المعنى وقد نزل عليكم يا معشر المومنين ان اذا سمعتم
ايات الله يعني القران يكفر بها ويستهزا بها فلا تقعدوا معهم يعني مع المستهزئين حتى يخوضوا في حديث غيره وذلك
ان المشركين كانوا يخوضون في مجالسهم في ذكر القران يستهزئون به فانزل الله تعالى واذا رايت الذين يخوضون
في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الاية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا
يفعلون فعل المشركين وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على ذلك فقال تعالى مخاطبا لهم انه
قد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم الكفر بايات الله والاستهزا بها لكنه اوقع فعل السماع على الاية والمراد به
سماع الاستهزا قال الكسائي هو كما يقال سمعت عبد الله يلام قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر وهو ان يكون
المعنى اذا سمعتم ايات الله حال ما يكفر بها ويستهزا بها وعلى هذا فلا حاجة لما قاله الكسائي **قوله** ان اذا
ان هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشان اي ان الامر والشان اذا سمعتم الكفر والاستهزا فلا
تقعدوا قال ابو حيان وما قدره ابو البقا من قوله انكم اذا سمعتم ليس بجيد لان ان المخففة لا تعمل الا في
ضمير الشان الا في ضرورة كقوله

فلو انك في يوم الرخاء سالتني ۝ طلاقك لم ابخل وانت صديق ۝

قال شهاب الدين هكذا قال ولو ان انا في اعراب ابي البقا الا انه بالها دون الكاف والميم والجملة الشرطية
المنعقدة من اذا وجوابها في محل رفع خبرا لان ومن مجي الجملة الشرطية خبرا لان المخففة قوله

فعلمت ان ما تنفقوه فانه ۝ جزر لخامعة وفرخ عقاب ۝

شرطية فانه جوابها والجملة خبر لان المخففة **قوله** يكفر بها في محل نصب على الحال من الايات وبها
في محل رفع لقيامه مقام الفاعل وكذلك في قوله ويستهزا بها والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل
قام الجار والمجرور مقامه ولذلك روعي هذا الفاعل المحذوف فعاد عليه الضمير من قوله معهم حتى يخوضوا
كانه قيل اذا سمعتم ايات الله يكفر بها المشركون ويستهزا بها المنافقون فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا
في حديث غيره اي غير حديث الكفر والاستهزا فعاد الضمير في غيره على ما دل عليه المعنى وقيل الضمير
في غيره يجوز ان يعود على الكفر والاستهزا المفهومين من قوله يكفر بها ويستهزا بها وانما افرد الضمير
وان كان المراد به شيئين اما لان الكفر والاستهزا شي واحد في المعنى واما لاجرا الضمير مجرى اسم الاشارة
نحو عوان بين ذلك وكانه في الجلد توليع البهق وقد تقدم تحقيقه في البقرة وحتى غاية للنهي والمعنى
انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزا قال الضحاك عن ابن عباس رض دخل في هذه الاية
كل محدث في الدين وكل مبتدع الى يوم القيامة **قوله** انكم اذا مثلهم اذن هنا ملغاة لوقوعها بين
مبتدا وخبره والجمهور على رفع اللام في مثلهم على خبر الابتدا وقرا شاذا بفتحها وفيها تخريجان احدهما
وهو قول البصريين انه خبر ايضا وانما فتح لاضافته الى غير متمكن كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون
بفتح اللام وقول الفرزدق ۝ واذ ما مثلهم بشر ۝ في احد الاوجه والثاني وهو قول الكوفيين
ان مثل يجوز نصبها على المحل اي الظرف ويجيزون زيد مثلك بالنصب على المحل اي زيد مثلك حالا والافراد
مثل هنا وان افرد به عن جمع ولم يطابق به كما طابق ما قبله في قوله ثم لا يكونوا امثالكم وقوله وحور
عين كامثال اللولو المكنون قال ابو البقا وغيره لانه قصد به هنا المصدر فوحد كما وحد في قوله انومن
لبشرين مثلنا وتحرير المعنى ان التقدير ان عصيانكم مثل عصيانهم الا ان تقدير المصدر ردي في قوله
لبشرين مثلنا **فصل** والمعنى انكم اذا مثلهم ان قعدتم عندهم وهم يخوضون ويستهزئون ورضيتم به
فانتم كفار مثلهم وان خاضوا في حديث غيره فلا باس بالقعود معهم مع الكراهة قال الحسن لا يجوز القعود

ون

معهم وان خاضوا في حديث غيره لقوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين والاكثر
على الاول واية الانعام مكية وهذه مدنية فالمتاخر اولى **فصل** قال العلما هذا يدل على ان من رضي بالكفر فهو
كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط اهله ولم يباشر ذلك كان في الاثم بمنزلة المباشر بهذه الاية وان لم يرض وحضر
خوفا وتقية فلا **قوله** ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا اي كما اجتمعوا في الاستهزا بايات الله
في الدنيا فكذلك يجتمعون في العذاب يوم القيمة واراد جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم حذف التنوين استخفافا في
اللفظ وهو مراد في الحقيقة **قوله** تعالى الذين يتربصون بكم الاية في الذين يتربصون ستة اوجه احدها انه
بدل من قوله الذين يتخذون فيجي فيه الاوجه المذكورة هناك الثاني انه نعت للمنافقين على اللفظ فيكون مجرور المحل
الثالث انه تابع لهم على الموضع فيكون منصوب المحل وقد تقرر ان اسم الفاعل العامل اذا اضيف الى معموله جاز ان يتبع
معموله لفظا وموضعا فيقول هذا ضارب هند العاقلة والعاقلة بجر العاقلة ونصبها الرابع انه منصوب على الشتم
الخامس انه خبر مبتدا مضمر اي هو الذين السادس ذكره ابو البقا انه مبتدا والخبر قوله فان كان لكم فتح وهذا
ضعيف لنبو المعنى عنه ولزيادة الفا في غير محلها لان هذا الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط **فصل** ومعنى يتربصون
بكم ينتظرون بكم الدوائر يعني المنافقين ينتظرون ما يحدث من خير او شر فان كان لكم فتح من الله اي ظهور على
اليهود وظفر وغنيمة قالوا الم نكن معكم على دينكم وفي الجهاد كنا معكم فاعطونا قسما من الغنيمة وان كان للكافرين نصيب
يعني ظفر على المسلمين قالوا يعني المنافقين للكافرين الم نستحوذ عليكم والاستحواذ الاستيلا والغلبة على الشي
ومنه استحوذ عليهم الشيطان ويقال حاذ واحاذ بمعنى والمصدر الحوز وفي المعنى وجوه الاول ان المعنى الم نغلبكم
ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيا من ذلك ونمنعكم من المومنين اي ندافع عنكم صولة المومنين بتخذيلهم
وتوانينا في مظاهرتهم فاعطونا نصيبا مما اصبتم الثاني قال المبرد يقول المنافقون للكفار الم نغلبكم على رايكم
ونمنعكم ونصرفكم من المومنين اي عن الدخول في جملتهم فان المنافقين بالغوا في تنفير الكافرين واطمعوهم انه سيضعف
امر محمد وسيقوى امركم فاذا اتفقت للكفار دولة على المسلمين قال المنافقون الستا غلبنا على رايكم في الدخول
في الاسلام ومنعناكم منه فلما شاهدتم صدق قولنا فاعطونا نصيبا مما اخذتم واراد المنافقين اظهار المنة على
الكافرين بهذا الكلام الثالث الم نخبركم بعزيمة محمد واصحابه ونطلعكم على سرهم فان قيل لم سمي ظفر المسلمين فتحا
وظفر الكافرين نصيبا فالجواب انه تعظيم لشان المومنين وتحقير لحظ الكافرين لان ظفر المسلمين امر عظيم يفتح
الله له ابواب السما حتى ينزل الرحمة على اوليا الله واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنيوي ينقضي ولا يبقى منه الا
اللوم في الدنيا والعقوبة في الاخرى **قوله** ونمنعكم الجمهور على جزمه عطفا على ما قبله وقرا ابن ابي عبلة بنصب
العين وهو ظاهر فانه على اضمار ان بعد الواو المقتضية للجمع في جواب الاستفهام كقول الحطيئة ۝
الم اك جاركم ويكون بيني ۝ وبينكم المودة والاخاء ۝ وعبر ابن عطية بعبارة الكوفيين فقال بفتح العين على الصرف
يعنون بالصرف عدم تشريك الفعل مع ما قبله في الاعراب وقرا ابن ابي ومنعناكم فعلا ماضيا وهي ظاهرة ايضا لانه حمل
على المعنى فان معنى الم نستحوذ انا قد استحوذنا لان الاستفهام اذا دخل على نفي قرره ومثله الم نشرح لك صدرك
لما كان الم نشرح في معنى قد شرحنا عطف عليه قوله ووضعنا ونستحوذ مما شذ قياسا وفصح استعمالا
لان من حقه نقل حركة حرف علته الى الساكن قبلها وقلبها الفا كاستقام واستبان وبابه وقد تقدم تحقيق هذا
في قوله في الفاتحة نستعين وقد شذت معه الفاظ اخر نحو اغيمت واغيلت المراة واجلت الشاة قصرها النحويون
على السماع وقاسها ابو زيد **قوله** فالله يحكم بينكم قيل هنا معطوف محذوف اي وبينهم كقوله ۝
فما كان بين الخير لو جا سالما ابو حجر الا ليال قلايل اي وبيني والظاهر انه لا يحتاج الى ذلك لان الخطاب في بينكم
شامل للجميع والمراد المخاطبون والغايبون وانما غلب الخطاب لما عرف من لغة العرب والمعنى ان الله يحكم بين
المومنين والمنافقين يوم القيمة ولم يضع السيف في الدنيا على المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيمة **قوله**
ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا قال علي رضي الله عنه في الاخرة قال يسيع الحضرمي كنت عند علي
رضي الله فقال له رجل يا امير المومنين ارايت قول الله تبارك وتعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين

سبيلا كيف ذلك وهو يقاتلونا ويظهرون علينا احيانا فقال علي رضي الله عنه معنى ذلك يوم القيامة وهو
مروي عن ابن عباس وقيل لا يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا الا ان يتواصوا بالباطل ولا يتناهوا
عن المنكر ويتقاعدوا عن التوبة فيكون تسليط العدو من قبلهم كما قال وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم قال ابن العربي وهذا نفيس وقيل ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا فان وجد فبخلاف الشرع
وقال عكرمة عن ابن عباس حجة في الدنيا وقيل ظهورا على اصحاب النبي صلعم وقيل عام في الكل الا ما خصه الدليل
قوله على المومنين يجوز ان يتعلق بمحذوف لانه في الاصل صفة لسبيلا فلما قدم عليه انتصب حالا عنه
فصل استدلوا بهذه الاية على مسايل منها استيلا الكافر على مال المسلم بدار الحرب لم يملكه ومنها
ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي **قوله تعالى** ان المنافقين
يخادعون الله الاية قد تقدم تفسير الخداع واشتقاقه اول البقرة ومعنى المفاعلة فيه قال الزجاج
معناه يخادعون الرسول اي يظهرون له الايمان ويبطنون الكفر كقوله ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله وسمي المنافق منافقا اخذا من نافقا اليربوع وهي الجحر فانه يجعل له بابين يدخل من احدهما
ويخرج من الاخر كذلك المنافق يدخل مع المومنين بقوله انا مومن ويخرج البوع بسمى النافقا والسامسا
والداماما هي الحجر التي تلد فيه الانثى والداميا هو الذي يكون فيه الذكر والنافقا هو الذي
يكون فيه **قوله** وهو خادعهم فيه ثلاثة اقوال احدها ذكره ابو البقا انه نصب على الحال ٥
والثاني انها في محل رفع عطفا على خبر ان الثالث انها استيناف اخبار بذلك قال الزمخشري
وخادع اسم فاعل من خادعته فخدعته اذا غلبته وكنت اخدع منه **قوله** وهو خادعهم اي مجازيهم
بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس انهم يعطون نورا يوم القيامة كالمومنين فيمضي المومنون بنورهم
على الصراط ويطفى نور المنافقين يدل عليه قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله
ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون **قوله** فاذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه
الصفات الذميمة وكسالى نصب على الحال من ضمير قاموا والجمهور على ضم الكاف وهي
لغة اهل الحجاز جمع كسلان ككسكارى وقرا الاعرج بفتحها وهي لغة تميم واسد وقرا ابن السميفع كسلى
وصفهم بما يوصف به المونثة المفردة اعتبارا بمعنى الجماعة كقوله وترى الناس سكرى والكسل الفتور
والتواني والكسل اذا جامع وفتر ولم ينزل والمعنى ان المنافقين اذا قاموا الى الصلاة قاموا متثاقلين
لا يريدون بها الله فان راهم احد صلوا والا انصرفوا فلم يصلوا **قوله** يراوون في هذه الجملة ثلاثة
اوجه احدها انه حال من الضمير المستتر في كسالى الثاني انها بدل من كسالى ذكره ابو البقا فيكون حالا
من فاعل قاموا وفيه نظر لان الثاني ليس الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه الثالث انها مستانفة اخبر
عنهم بذلك واصل يراوون يرائيون فاعل كيقاتلون والجمهور على يراوون من المفاعلة قال الزمخشري فان قلت
ما معنى المراءاة وهي مفاعلة من الروية قلت لها وجهان احدهما ان المرائي يريهم عمله وهم يرونه الاستحسان
والثاني ان يكون من المفاعلة بمعنى التفعيل يقال نعمه وناعمه وفنقه وفانقه وعيش مفانق وروى
ابو زيد رات المراة المراات الرجل اذا امسكتها له ليرى وجهه ويدل عليه قراءة ابن ابي اسحاق
يرءونهم بهمزة مشددة مثل يدعونهم اي يبصرونهم ويراونهم كذلك يعني قراءة يرؤنهم من غير الف بل بهمزة
مضمومة مشددة وهي توضح ان المفاعلة هنا بمعنى التفعيل قال ابن عطية وهي اقوى من يعني هذه القراءة اقوى من
يراوون في المعنى لان معناها يحملون الناس على ان يروهم ويتظاهرون لهم بالصلاة ويبطنون النفاق
وهذا منه ليس بجيد لان المفاعلة ان كانت على بابها فهي ابلغ لما عرف غير مرة وان كان بمعنى
التفعيل فهي وافية بالمعنى الذي اراده وكانه لم يعرف ان المفاعلة قد تجي بمعنى التفعيل ومتعلق
المراءاة محذوف ليعم كل ما يراى والاحسن ان يقدر يراوون الناس باعمالهم **قوله** ولا يذكرون الله
الا قليلا ولا يذكرون يجوز ان يكون معطوفا على يراوون وان يكون حالا من فاعل يراوون وهي ضعيف

لان المضارع المنفي بلا كالمثبت والمثبت اذا وقع حالا لا يقترن بالواو فان جعلتها عاطفة جاز
وقوله قليلا نعت لمصدر محذوف او لزمان محذوف اي ذكرا قليلا او زمنا قليلا والعلة هنا على
بابها وجوز الزمخشري وابن عطية ان يكون بمعنى العدم وياباه كونه مستثنى وقد تقدم الرد
عليهما في ذلك **فصل** قال ابن عباس والحسن انما قال ذلك لانهم يفعلونها ريا وسمعة ولو ارادوا
بذلك القليل وجه الله لكان كثيرا وقال قتادة انما قل ذكر المنافقين لان الله لم يقبله وكل ما رد
قبل الله فهو كثير وقيل المعنى لا يصلون الا قليلا والمراد بالذكر الصلاة وقيل لا يذكرون الله
في صلاتهم الا قليلا وقيل لا يذكرون الله في جميع الاوقات سوا كان وقت الصلاة او لم يكن الا
قليلا نادرا قال الزمخشري كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي لم تسمع منه
تهليلة ولكن حديث الدنيا يستغرق به اوقاته لا يفتر عنه **قوله** مذبذبين فيه ثلاثة
اوجه احدها انه حال من فاعل يراوون الثاني انه حال من فاعل ولا يذكرون الثالث انه منصوب
على الذم والجمهور على مذبذبين بميم مضمومة وذالين معجمتين ثانيتهما مفتوحة على انه اسم ٥
مفعول به من ذبذبته فهو مذبذب اي متحير وقرا ابن عباس وعمرو بن فايد بكسر الذال الثانية
اسم فاعل وفيه احتمالان احدهما من ذبذب متعديا فيكون مفعوله اي مذبذبين انفسهم او دينهم
او نحو ذلك والثاني انه بمعنى تفعل نحو صلصل بمعنى تصلصل فيكون قاصرا ويدل على هذا الثاني
قراءة ابي وما في مصحف عبد الله متذبذبين فيكون يحتمل ان يكون قراءة ابن عباس بمعنى متذبذ بين
وقرا الحسن البصري مذبذبين بفتح الميم قال ابن عطية وهي مردودة وقال غيره لا ينبغي ان يصح عنه
واعتذر ابو حيان عنها لاجل فصاحة الحسن واحتجاج الناس بكلامه بان فتح الميم لاجل اتباعها لحركة
الذال قال واذا كانوا قد اتبعوا في منفوح حركة الميم لحركة التاء مع الحاجز بينهما وفي نحو مخدر اتبعوا
حركة الدال لحركة الراء حالة الرفع مع ان حركة الاعراب غير لازمة فلان يتبعوا في نحو مذبذبين
اولى قال شهاب الدين وهذا فاسد لان الاتباع في الامثلة التي اوردها ونظايرها انما هو
اذا كانت الحركة قوية وهي الضمة والكسرة واما الفتحة فخفيفة فلم يتبعوا لاجلها وقرا ابن
القعقاع دالين مهملتين من الدبة وهي الطريقة التي يدب بها يقال خلني ودبتي اي طريقتي
قال ٥ كلها هدر يا ان قل تغميض عينه ٥ على دبة مثل الحنيف المرعبل ٥ وفي
حديث ابن عباس اتبعوا دبة قريش اي طريقتها فالمعنى على هذه القراءة ان ياخذهم تارة دبة وتارة ٥
دبة اخرى فيتبعون متحيرين غير ماضين على طريق واحد ومذبذب وشبهه نحو مكبكب ومكفكف
مما ضعف اوله وثانيه وصح المعنى باسقاط ثالثه فيه مذاهب احدها وهو قول جمهور ٥
البصريين ان الكل اصول لان اقل البنية ثلاثة اصول وليس احد المكررين اولى بالزيادة
من الاخر الثاني وبعزى الى الزجاج ان ما صح اسقاطه زايدا الثالث وهو قول الكوفيين ان الثالث
بدل من تضعيف الثاني ويزعمون ان اصل كفكف كفف بثلاث فاآت وذبذب ذبب بثلاث
باآت فاستثقل توالي ثلاث امثال فابدلوا الثالث من جنس الاول اما اذا لم يصح المعنى
بحذف الثالث نحو سمسم ولولو ووعوع فان الكل يزعمون اصالة الجميع والذبذبة في الاصل
الاضطراب والحركة ومنه سمي الذباب لكثرة حركته قال عليه السلام من وقي شر ذبذبه يدخل
الجنة يعني الذكر سمي بذلك لتذبذبه اي حركته وقيل الذبذبة التردد بين حالين قال النابغة
٥ الم تر ان الله اعطاك سورة ٥ ترى كل ملك دونها يتذبذب ٥
وقال اخر ٥ خيال لام السلسبيل ودونها ٥ مسيرة شهر للبعير المذبذب ٥ بكسر
الذال الثانية قال ابن جني اي القلق الذي لا يستقر قال الزمخشري وحقيقة المذبذب
الذي يذب عن كل الجانبين اي يذاد ويدفع فلا يقر في جانب واحد كما يقال فلان يرمى به

الزحواك الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه قال ابن
الاثير في النهاية واصله من الذب وهو الطرد ومنه قوله عليه السلام تزوج والا فانت من المذبذبين
اي المطرودين عن المؤمنين لانك لم تقتد بهم وعن الرهبان لانك تركت طريقتهم ويجوز ان يكون من الاول
وبين معمول لقوله مذبذبين وذلك اشارة الى الكفر والايمان المدلول عليهما بذكر الكافرين والمؤمنين
ونحو اذا انتهى السفيه جرى اليه اي الى السفه لدلالة لفظ السفيه عليه وقال ابن عطية اشير اليه
وان لم يجر له ذكر لتقتضي الكلام له نحو حتى توارت بالحجاب كل من عليها فان يعني توارت بالشمس وكل من على
الارض قال ابو حيان وليس كذلك بل تقدم ما يدل عليه وذكر ما تقدم واشير بذلك وهو مفرد
لاثنين كما تقدم في قوله عوان بين ذلك **قوله** لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء والى في الموضعين
متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف هو حال حذف لدلالة المعنى عليه والتقدير مذبذبين
لا منسوبين الى هؤلاء ولا منسوبين الى هؤلاء فالعامل في الحال نفس مذبذبين قال ابو البقاء هو
موضع لا الى هؤلاء ولا نصب على الحال من الضمير في مذبذبين اي يذبذبون متلونين وهذا
تفسير معنى لا اعراب **فصل** قال قتادة معنى الاية ليسوا مؤمنين مخلصين فيجب لهم ما يجب
للمؤمنين ولا مشركين مصرحين بالشرك وروى نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مثل
المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة **فصل** استدلوا اهل السنة ان
الاية على الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى لان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قد ذبذبهم
وصيرهم مترددين وذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة
الموجبة للتحير والتردد فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن
تأمل في احوال نفسه علم ذلك واذا ثبت ان تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وان فاعلها ليس هو
العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فان قيل تعالى قوله لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي ذمهم
على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكفار والذم على ترك طريقة الكفار غير جائز فالجواب
ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق اخبث منها ولذلك فانه ذم تعالى
الكفار في اول سورة البقرة في اثنين وذم المنافقين في بضعة عشر اية وما ذاك الا ان طريقة
النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى لم يذمهم على ترك الكفر بل لانهم عدلوا عن الكفر الى ما هو
اخبث من الكفر **قوله** ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا اي طريقا الى الهدى واستدلوا
بهذه الاية على مسألتين الاولى ان تلك الذبذبة من الله تعالى والا لم يحصل بهذا الكلام
ما قبله الثانية انه صريح في ان الله تعالى اضلهم عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال
انه عبارة عن حكم الله تعالى عليه بالضلال او انه يضله يوم القيامة عن طريق الجنة وقد تقدم
مثل ذلك **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء الاية لما ذم المنافقين
بانهم لم يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين ان يفعلوا فعل المنافقين فقال يا ايها
الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة
كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا يا رسول الله من نتولى فقال المهاجرين فنزلت
هذه الاية وقال القفال رحمه الله هذا نهي للمسلمين عن موالاة المنافقين يقول قد بينت
لكم اخلاق هؤلاء المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء قال اتريدون ان تجعلوا
لله عليكم سلطانا مبينا فان حملناه على الاول وهو نهي المؤمنين عن موالاة الكفار كان المعنى
اتريدون ان تجعلوا لله سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد اتريدون ان تجعلوا لاهل
دين الله وهم الرسول وامته وان حملناه على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا لله عليكم
في عقابكم حجة بسبب موالاتكم مع المنافقين **قوله** سلطانا السلطان يذكر ويؤنث

يذكر

فتذكيره باعتبار البرهان وتانيثه باعتبار الحجة الا ان التانيث اكثر عند الفصحاء كذا قاله
الفراء وحكى قضت به عليك السلطان واخذت فلانا السلطان وعلى هذا فكيف ذكرت
صفته فقيل مبينا دون مبينة والجواب ان الصفة هنا رأس فاصلة فلذلك عدل الى التذكير
دون التانيث قال ابن عطية ما يخالف ما حكاه الفراء فانه قال والتذكير اشهر وهي لغة القرآن
حيث وقع وعليكم يجوز تعلقه بالجعل او بمحذوف على انه حال من سلطانا لانه صفة له في الاصل
وتقدم نظيره **قوله** تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل الاية قرأ الكوفيون بخلاف عن
عاصم الدرك بسكون الراء والباقون بفتحها وفي ذلك قولان احدهما ان الدرك والدرك لغتان
بمعنى واحد كالشمع والشمع والقدر والقدر والثاني ان الدرك بالفتح جمع دركة على حد
بقر وبقرة وقال ابو حاتم جمع الدرك ادراك مثل جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك
ادراك مثل فلس وافلس وكلب واكلب واختار ابو عبيد الفتح قال لانه لم يجئ في الاثار ذكر الدرك
الا بالفتح وهذا غير لازم لمجيء الاحاديث باحدى اللغتين واختار بعضهم الفتح لجمعه على
افعال قال الزمخشري والوجه التحريك لقولهم ادراك جهنم يعني ان افعالا منقاس في
فعل بالفتح دون فعل بالسكون على انه قد جاء افعال في فعل بالسكون نحو فرخ وافراخ وزند
وازناد وفرد وافراد وقال ابو عبد الله الفاسي في شرح القصيد وقال غيره يعني غير
عاصم محتجا لقراءة الفتح قولهم في جمعه ادراك يدل على انه درك بالفتح ولا يلزم ما قال
ايضا لان فعلا بالتحريك قد جمع افعال كعلم واقلام وجبل واجبال انتهى وهذه غفلة منه
لان المتنازع فيه انما هو فعل بالسكون هل يجمع على افعال ام لا واما فعل بالتحريك فافعال
قياسه وكانه قصد الرد على الزمخشري فوقع في الغلط وكان ينبغي له ان يقول وقد جمع
فعل بالسكون على افعال نحو فرخ وافراخ كما تقدم وحكي عن عاصم انه قال لو كان الدرك
بالفتح لكان ينبغي ان يقال السفلى لا الاسفل قال بعض النحويين يعني ان الدرك بالفتح
جمع دركة كبقر جمع بقرة والجمع يعامل معاملة المؤنثة وهذا غير لازم لان الجنس الفارق
بين واحده وجمعه تاء التانيث يجوز تذكيره وتانيثه الا ما استثني فوجب تذكيره وتانيثه
والدرك ليس منه فيجوز فيه الوجهان هذا بعد تسليم كون الدرك جمع دركة بل هو لغة
في الدرك بالسكون والدرك ماخوذ من المداركة وهي المتابعة وسميت طبقات النار
دركات لان بعضها مدارك لبعض اي متابعة قال الليث الدرك اقصى قعر الشيء كالبحر
ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق
ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض
والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض **فصل** قال ابن مسعود الدرك الاسفل من
النار توابيت من حديد مقفلة في النار وقال ابو هريرة بيت مقفل عليهم توقد فيه النار
من فوقهم ومن تحتهم **فصل** قال ابن الانباري قال تعالى في صفة المنافقين انهم في الدرك
الاسفل وقال في ال فرعون ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فايهما اشد عذابا المنافقون
ام ال فرعون فاجاب بانه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد
اجتمع فيه الفريقان **فصل** انما كان المنافقون اشد عذابا من الكفار لانهم مثلهم في الكفر
وضموا اليه نوعا اخر من الكفر وهو الاستهزاء بالاسلام واهله وايضا فلانهم لما اظهروا
الاسلام تمكنوا من الاطلاع على اسرار المؤمنين ثم يخبرون الكفار بذلك فتتضاعف المحنة
قوله من النار في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه الدرك والعامل
فيها الاستقرار والثاني انه الضمير المستقر في الاسفل لانه صفة فيتحمل ضميرا **قوله** ولن

يعلم نصوا اما نعلم من العذاب واحتج بهذه الاية على اثبات الشفاعة للفساق من المسلمين لانه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد فدل على ان ذلك حاصل بغير المنافقين ومن لم يكن ذلك وجزا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق من حيث انه نفاق **قوله** الا الذين تابوا فيه ثلاثة اوجه احدها منصوب على الاستثنا من قوله ان المنافقين الثاني انه المستثنى من الضمير المجرور في قوله لهم الثالث انه مبتدا وخبره الجملة من قوله فاولئك مع المومنين قيل ودخلت الفا في الخبر لشبه المبتدا باسم الشرط وقال ابو البقا ومكي وغيرهما مع المومنين خبرا واولئك الجملة خبرا الا الذين والتقدير فاولئك مومنون مع المومنين وهذا التقدير لا تقتضيه الصناعة بل الذي تقتضيه الصناعة ان يقدر الخبر الذي يتعلق به هذا الظرف شيا يليق به وهو فاولئك مصاحبون او كاينون او مستقرون ونحوه فيقدر كونا مطلقا او ما يقاربه **فصل** معنى الاية الا الذين تابوا من النفاق وامنوا واصلحوا اعمالهم واعتصموا بالله واتقوا الله واخلصوا دينهم لله اراد بالاخلاص الاخلاص بالقلب لان النفاق كفر القلب فزواله يكون باخلاص القلب فاذا حصلت هذه الشروط فعندها قال فاولئك مع المومنين ولم يقل فاولئك مومنون قال الفرا معناه فاولئك من المومنين **قوله** وسوف يوت الله المومنين اجرا عظيما رسمت يوت دون يا وهو مضارع مرفوع تحت حيا بدا اي يثبت لفظا وحذف الا انها حذفت لفظا في الوصل لالتقا الساكنين ومثله البا في اللفظ واللام في الجلالة لحا الرسم تابعا للفظ وله نظاير تقدم بعضها والقرا يقفون عليه دون يا اتباعا للرسم الا يعقوب فانه يقف باليا نظرا الى الاصل وروي ذلك ايضا عن الكسائي وحمزة وقال ابو عمرو ينبغي ان لا يوقف عليها لانه ان وقف عليها كما في الرسم دون يا خالف النحويين وان وقف باليا خالف الرسم ولا باس بها قال لان الوقف ليس ضروريا فان اضطر اليه واقف لقطع نفس ونحوه فينبغي ان يتابع الرسم لان الاطراف قد كثر حذفها ومما يشبه هذا الموضع قوله ومن تق السيات يومئذ فانه رسم تق بقاف دون ها سكت وعند النحويين انه اذا احذف من الفعل شي حتى لم يبق منه الا حرف واحد ووقف عليه وجب الاتيان بها السكت نحو ق وع وقه لم يقه ولم يعه ولم يره ولم يعتد بحرف المضارعة لزيادته على بنية الكلمة فاذا تقرر هذا فقول ينبغي ان لا يوقف عليه لانه ان وقف بغير ها سكت خالف الصناعة النحوية وان وقف بها خالف رسم المصحف والمراد يوت الله المومنين في الاخرة اجرا عظيما تعالى ما يفعل الله بعذابكم الاية فيها وجهان احدهما انها استفهامية فتكون في محل نصب بيفعل وانما قدم لكونه صدر الكلام والبا على هذا سببية متعلقة بيفعل والاستفهام هنا معناه النفي والمعنى ان الله لا يفعل بعذابكم شيا لانه لا يجلب لنفسه بعذابكم نفعا ولا يدفع عنها به ضرا فاي حاجة في عذابكم والمقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح والثاني ان ما نافية كانه قيل لا يعذبكم الله وعلى هذا فالبا زايدة ولا يتعلق بشي قاله شهاب الدين وعندي ان هذين الوجهين في المعنى شي واحد فينبغي ان تكون سببية في الوجهين او زايدة فيهما لان الاستفهام بمعنى النفي فلا فرق قال البغوي هذا استفهام بمعنى التقرير معناه ان لا يعذب المومن الشاكر فان تعذيبه عباده لا يزيد في ملكه وتركه عقوبتهم على فعلهم لا ينقص من سلطانه والشكر ضد الكفر والكفر ستر النعمة والشكر اظهارها والمصدر هاهنا مضاف لمفعوله وقوله ان شكرتم جوابه محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان شكرتم فما يفعل بعذابكم وفي تقديم الشكر على الايمان وجوه الاول انه على التقديم والتاخير اي امنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على ساير الطاعات ولا ينفع الشكر مع عدم الايمان الثاني ان الواو لا توجب الترتيب الثالث ان الانسان اذا نظر الى نفسه والى النعمة العظيمة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا عظيما مبهما فاذا تم النظر في معرفة المنعم امن

ثم شكر شكرا متصلا فكان ذلك الشكر المجمل متقدما على الايمان فلهذا قدم عليه في الذكر استدل بهذه الاية على انه لا يعذب اصحاب الكبائر لان الغرض من الكلام فمن شكر وامن ثم اقدم على الشرب والزنا فهذا يجب ان لا يعاقب لقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم وقد تقدم هذا الاستدلال على ان صاحب الكبيرة مومن قالت المعتزلة دلت هذه الاية على انه سبحانه ما خلق خلقا لاجل التعذيب والعقاب لان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم صريح في انه تعالى لم يخلق احدا لغرض التعذيب ودلت ايضا على ان فاعل الشكر والايمان هو العبد فليس ذلك فعلا لله تعالى والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الشكر والايمان فيكم وذلك غير منتظم وتقدم الجواب عن مثل ذلك ثم قال وكان الله شاكرا عليما امرهم بالشكر وسمى الجزا شكرا على سبيل الاستعارة فالشكر من الله هو الرضا بالقليل من عباده واضعاف الثواب عليه والشكر من العبد الطاعة والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزيات فلا يقع له الغلط البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الاية في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما فضح المنافقين وهتك سترهم وكان هتك الستر غير لائق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر من ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول يعني لا يحب اظهار الفضائح الا في حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس والمنافقون قد كثر مكرهم وكيدهم وظلمهم وضررهم على المسلمين فلهذا ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم والثاني انه تعالى قال في الاول ان المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا من المومنين فيحتمل ان يكون يتوب بعضهم ويخلص توبته ثم لا يسلم من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق فبين تعالى في هذه الاية انه لا يحب الجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه واقام على نفاقه فانه لا يكره بالسوء متعلق بالجهر وهو مصدر معرف بال استدل به الفارسي على جواز اعمال المصدر المعرف بال قيل ولا دليل فيه لان الظرف والجار يعمل فيهما روائح الافعال وفاعل هذا المصدر محذوف اي الجهر احد وقد تقدم ان الفاعل يطرد حذفه في صور منها المصدر ويجوز ان يكون الجهر ماخوذا من فعل مبني للمفعول على خلاف في ذلك فيكون الجار بعده في محل رفع لقيامه مقام الفاعل لانه لو قلت لا يحب الله ان يجهر بالسوء كان بالسوء قائما مقام الفاعل ولا تعلق حينئذ فيه ومن القول حال من السوء الا من ظلم في هذا الاستثنا قولان احدهما انه متصل والثاني انه منقطع واذا قيل بانه متصل فقيل هو مستثنى من احد المقدر الذي هو فاعل المصدر فيجوز ان يكون من في محل نصب على اصل الاستثنا او رفع على البدل من احد والمقدر ولو صرح به لقيل لا يحب الله ان يجهر احد بالسوء الا المظلوم رفعا ونصبا ذكره مكي وابو البقا وغيرهما قال ابو حيان وهذا مذهب الفرا اجاز فيما قام الا زيدا ان يكون زيد بدلا من احد واما على مذهب الجمهور فانه يكون من المستثنى الذي فرغ له العامل فيكون مرفوعا على الفاعلية بالمصدر وحسن ذلك كون الجهر في حيز النفي كانه قيل لا يجهر بالسوء من القول الا المظلوم انتهى والفرق ظاهر بين مذهب الفرا وبين هذه الاية فان النحويين انما لم يروا مذهب الفرا قالوا لان المحذوف صار نسيا منسيا واما فاعل المصدر هنا فانه كالمنطوق به ليس منسيا فلا يلزم من تجويزهم الاستثنا من هذا الفاعل المقدر ان يكون تابعا لمذهب الفرا لما ظهر من الفرق وقيل هو مستثنى مفرغ فيكون من في محل رفع بالفاعلية كما تقدم تقريره في كلام ابي حيان والتفريغ لا يكون الا في نفي او شبهه ولكن لما وقع الجهر متعلقا للحب الواقع في حيز النفي ساغ ذلك وقيل هو مستثنى من الجهر على حذف مضاف تقديره الا جهر من ظلم فهذه ثلاثة اوجه على تقدير كونه متصلا تحصل منها في محل نصب من اربع اوجه الرفع من وجهين وهما البدل من احد

المقدر او الفاعلية على كونه مفرغا والنصب على اصل الاستثنا من احد المقدر او من الجمهور على حذف مضاف والثاني انه استثنا منقطع تقديره لكن من ظلم له ان ينتصف من ظالمه بما يوازي ظلامته فيكون من في محل نصب فقط على الاستثنا المنقطع والجمهور على الا من ظلم مبنيا للمفعول قال القرطبي ويجوز اسكان اللام وقرا جماعة كثيرة منهم ابن عباس وابن عمر وابن جبير والضحاك وزيد بن اسلم والحسن ظلم مبنيا للفاعل وهو استثنا منقطع فهو في محل النصب على اصل الاستثنا المنقطع ه

واختلفت عبارات العلما في تقدير هذا الاستثنا وحاصل ذلك يرجع الى احد تقديرات ثلاثة اما ان يكون راجعا الى الجملة الاولى كانه قيل لا يحب الله الجهر بالسو لكن الظالم اجتنبه فهو يفعله ه واما ان يكون راجعا الى فاعل الجهر اي لا يحب الله الجهر احد بالسو لكن الظالم يجهر به واما ان يكون راجعا الى متعلق الجهر وهو من يخاطب ويواجه بالسو اي لا يحب الله ان يجهر بالسو لاحد لكن الظالم يجهر له به اي يذكر ما فيه من المساوي في وجهه لعله ان يرتدع وكون هذا المستثنى في هذه القراة ه منصوب المحل على الانقطاع هو الصحيح واجاز ابن عطية والزمخشري ان يكون في محل رفع على البدلية ولكن اختلف حدركهما فقال ابن عطية واعراب من يحتمل في بعض هذه التاويلات النصب ويحتمل الرفع على البدل من احد المقدر في المصدر كما تقدم تحقيقه وقال الزمخشري ويجوز ان يكون من مرفوعا كانه قيل لا يحب الله الجهر بالسو الا الظالم على لغة من يقول ما جاني زيد الا عمرو بمعنى ما جاني الا عمرو ومنه لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ورد ابو حيان الكلام عليهما فقال اما ما ذكر يعني ابن عطية من جواز الرفع على البدل لا يصح وذلك ان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها احد الا حمار فهذا فيه لغتان لغة الحجاز وجوب النصب ولغة تميم جواز البدل وان لم يتوجه اليه العامل وجب نصبه ه عند الجميع نحو المال ما زاد الا النقص اي لكن حصل له النقص ولا يجوز فيه البدل لانك لو وجهت اليه العامل لم يصح قال والاية من هذا القسم لانك لو قلت لا يحب الله ان يجهر بالسو الا الظالم فتسلط يجهر على الظالم لم يصح وقال وهذا الذي جوزه يعني الزمخشري لا يجوز لانه لا يمكن ان يكون الفاعل لغوا يمكن ان يكون الظالم بدلا من الله ولا عمرو بدلا من زيد لان البدل في هذا الباب يرجع الى بدل بعض من كل حقيقة نحو ما قام القوم الا زيدا ومجازا نحو ما فيها احد الا حمار والاية لا يجوز فيها البدل حقيقة ولا مجازا وكذا المثال المذكور لان الله تعالى علم وكذا زيد فلا عموم فيهما ليتوهم دخول شي فيستثنى واما ما يجوز فيه البدل من الاستثنا المنقطع فلان ما قبله عام يتوهم دخوله فيه فيبدل مما قبله مجازا واما قوله على لغة من يقول ما جا زيد الا عمرو فلا نعلم هذه لغة الا في كتاب سيبويه بعد ان انشد ابياتا في الاستثنا المنقطع اخرها قوله

عشية لا تغني الرماح مكانها ولا النبل الا المشرفي المصمم

وهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو وما اعانه اخوانكم الا اخوانه لانه معارف ليست للاسما ه الاخيرة فيها ولا بعضها ولم يصرح ولا لوح ان ما اتاني زيد الا عمرو من كلام العرب بل من شرح كلام سيبويه فهذا يقوي ما اتاني زيد الا عمرو اي ينبغي ان يثبت هذا من كلام العرب لان النبل معرفة ليس بالمشرفي كما ان زيدا ليس بعمرو وكما ان اخوة زيد ليسوا باخوتك قال ابو حيان وليس ما اتاني زيد الا عمرو نظير البيت لانه قد يتخيل عموم في البيت اذ المعنى لا تغني السلاح واما زيد فلا يتوهم فيه عموم على انه لو ورد من كلامهم ما اتاني زيد الا عمرو لا يمكن ان يصح على ما اتاني زيد ولا غيره الا عمرو فحذف المعطوف لدلالة الاستثنا عليه اما ان يكون على الفاعل او على عمرو بدلا من زيد فانه لا يجوز واما الاية فليست مما ذكر لانه يحتمل ان يكون من مفعولا بها والغيب بدل منها بدل اشتمال والتقدير لا يعلم غيب من في السموات والارض الا الله اي سرهم وعلانيتهم لا يعلمها الا

الله ولو سلم ان من مرفوعه المحل فيصح ان يبدل منها الله مجازا كانه قيل لا يعلم الموجودون الغيب الا الله ويكون على سبيل المجاز في الظرفية بالنسبة الى الله تعالى اذ جا ذلك عنه في القران والسنة نحو وهو الله في السموات وفي الارض وهو الذي في السما اله وفي الارض اله قال اين الله قالت في السما ومن كلام العرب لا وداري في السما بيته يعنون الله واذا احتملت الاية هذه الوجوه لم يتعين حملها على ما ذكره انتهى ما رد به عليهما قال شهاب الدين اما رده على ابن عطية فواضح والرد على الزمخشري فيه بعض نظر اما قوله لا نعلمها لغة الا في كتاب سيبويه فكفى به دليلا على صحة استعمال مثله ولذلك شرح الشراح لكتاب سيبويه هذا الكلام فانه قياس كلام العرب لما انشد في الابيات واما تاويله ما اتاني زيد الا عمرو وما اتاني زيد ولا غيره فلا يتعين ما قاله وتصحيح الاستثنا فيه ان قول القايل ما اتاني زيد قد يوهم ان عمرا ايضا لم يجئه فنفى هذا التوهم ولهذا العدد كان في الاستثنا المنقطع ولو كان تاويل ما اتاني زيد الا عمرو على ما قال لم يكن استثنا منقطعا بل متصلا وقد اتفق النحويون على ان ذلك من المنقطع واما تاويل الاية بما ذكر فالتجوز في ذلك ارتكاب فلا ينبغي ان يعتقد على مثله

قال المفسرون المعنى لا يحب الله الجهر بالسو بالقول القبيح الا من ظلم فيجوز للمظلوم ان يخبر عن ظلم الظالم وان يدعو عليه قال تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل قال الحسن دعاوه عليه ان يقول اللهم اعني عليه اللهم استخرج حقي منه وقيل ان شتم جاز ان يشتم بمثله ولا يزيد عليه قال ابن عباس وقتادة لا يحب الله رفع الصوت بما يسو غيره الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعا على ظالمه وقال مجاهد الا ان يجهر بظلم ظالمه له وقال الاصم لا يجوز اظهار الاحوال المستورة لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الريبة لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب وقيل نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رده عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان ملكا كان يرد عنك فلما رددت ذهب الملك وجا الشيطان فلم اجلس عند مجي الشيطان فنزلت الاية وقيل نزلت في الضيف روي عن عقبة بن عامر قال قلنا يا رسول الله انك تبعثنا فننزل على قوم لا يقرونا فما ترى فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم وقيل معنى الاية الا من اكره على ان يجهر بسو من القول كفرا كان او نحوه فذلك مباح فالاية على هذا في الاكراه قاله قطرب الا من ظلم يريد المكره لانه مظلوم قال ويجوز ان يكون المعنى الا من ظلم على البدل كانه قال لا يحب الله الا من ظلم اي لا يحب الظالم كانه يقول يحب من ظلم اي ياجر من ظلم والتقدير على هذا القول لا يحب الله ذا الجهر بالسو الا من ظلم على البدل قال القرطبي وظاهر الاية يقتضي ان للمظلوم ان ينتصر من ظالمه ولكن مع اقتصاد ان يكون مومنا كما قال الحسن فاما ان يقابل القذف بالقذف ونحوه فلا وان كان كافرا فارسل لسانك وادع بما شيت كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اشدد وطاتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف

قال العلما انه تعالى لا يحب الجهر بالسو من القول ولا غير الجهر وانما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك كقوله اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا هاهنا قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى لا يريد من عباده فعل القبايح ولا يخلقها لان محبة الله عبادة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسو من القول علمنا انه لا يريد ذلك وايضا لو كان خالقا لافعال العبد لكان مريدا لها لكان قد احب ايجاد الجهر بالسو من القول وهو خلاف الاية واجيبوا بان المحبة عبارة عن اعطا الثواب على القول وعلى هذا يصح

ان يقال انه تعالى اراد ولكنه ما احد قال وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي
في الجهر لما ذون فيه بعرفليتق الله ولا يقل الا الحق فانه سميع لما تقوله عليم بما تضمره وقيل سميعا
لدعا المظلوم عليما بعقاب الظالم .. تعالى ان تبدوا خيرا او تخفوه الاية قيل تبدوا خيرا اي
حسنة تعمل بها كتبت عشرة وان هم بها ولم يعملها كتبت له حسنة واحدة وهو قوله او تخفوه
وقيل الخير المال لقوله ان ترك خيرا والمعنى ان تبدوا صدقة تعطونها او تخفوها فتعطوها سرا
او تعفوا عن سوء اي عن مظلمة والظاهر ان الضمير المنصوب في تخفوه عايد على خيرا والمراد به اعمال
البر كلها واجاز بعضهم ان يعود على السوء وتخفوا السوء وهو بعيد ثم قال فان الله كان عفوا قديرا
قال الحسن يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وقال الكلبي انه اقدر
على عفو ذنوبكم منه على عفو صاحبه وقيل عفوا لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه
تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله الاية لما تكلم على طريقة المنافقين اخذ يتكلم على مذاهب اليهود
والنصارى ومناقضاتهم وذكر في هذه السورة من هذا الجنس انواعا اولها انهم يؤمنون ببعض الانبيا
دون بعض لانهم كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل ان اليهود كفروا بالكل لان من نبي الانبيا من قومه
بالايمان بمحمد عليه السلام وجميع الانبيا قال المفسرون نزلت هذه الاية في اليهود وذلك انهم امنوا
بموسى والتوراة وعزير وكفروا بعيسى والانجيل ومحمد عليه السلام والقران ويريدون ان يفرقوا
بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض اي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي
واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض واشير بذلك وهو مفرد المراد به التثنية بين الكفر
والايمان وقد تقدم نظيره في البقرة وفي خبر ان قولان الاول انه محذوف تقديره .. والثاني هو
قوله اوليك هم الكافرون والاول احسن لوجهين احدهما انه الخلق لان الجواب اذا حذف ذهب الذهن
كل مذهب واذا ذكر بقي مقتصرا على المذكور والثاني ان ذكر الاية .. والاحسن ان لا يكون الخبر
منفصلا عن المبتدا وبين يجوز ان يكون منصوبا بيتخذوا وان يكون منصوبا بمحذوف اذ هو حال
من سبيلا .. حقا فيه اوجه احدها انه مصدر موكد لمضمون الجملة قبله فيجب اضمار عامله
وتاخيره عن الجملة الموكدة لها والتقدير احق ذلك حقا وهكذا كل مصدر موكد لغيره او لنفسه قال
بعضهم انتصب حقا على مثل قولك زيد اخوك حقا تقديره احقه ذلك بهذا المعنى اخبارا حقا والثاني
انه حال من قوله هم الكافرون قال ابو البقا اي كافرون غير شك وهذا يشبه ان يكون تفسيرا
المصدر والموكد وطعن الواحدي على هذا التوجيه فقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب
ان الحق هنا ليس يراد به ما يقابل الباطل بل المراد به انه ثابت لا محالة وان كفرهم مقطوع
به الثالث انه نعت لمصدر محذوف اي الكافرون كفرا حقا وهو ايضا مصدر موكد ولكن الفرق
بينه وبين الوجه الاول ان هنا عامله مذكور وهو اسم الفاعل او ان فاعله محذوف
انما كانوا كافرين حقا لوجهين الاول ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض يلزم منه القطع
بانه حيث حصل المعجز حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق
تعذر الاستدلال بالمعجز على الصدق وحينيذ يلزم الكفر بجميع الانبيا فثبت ان من لم
يقبل نبوة احد من الانبيا لزمه الكفر بجميع الانبيا فان قيل هب انه يلزمهم الكفر بكل الانبيا
ولكن ليس اذا توجه بعض الالزامات على انسان لزم ان يكون ذلك الانسان قايلا به فالزام
الكفر غير والتزام الكفر غير والقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر فالجواب ان الالزام
اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتامل كان الامر كما ذكرتم اما اذا كان جليا واضحا لم يبق
بين الالزام والالتزام فرق الوجه الثاني ان قبول البعض دون الكل وان كان لطلب الرياسة
كان ذلك في الحقيقة كفرا بكل الانبيا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا ولما ذكر الوعيد اتبعه

بذكر الوعد فقال والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم الاية فقد تقدم الكلام
على دخول بين على احد في البقرة فاغنى عن اعادته وقرا الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات
والموافقة قوله واعتدنا .. وقرا حفص عن عاصم بالياء اعادة الضمير على اسم الله تعالى في قوله
والذين امنوا بالله وقول بعضهم قراءة النون لانها افخم وللمقابلة واعتدنا وليس بجيد لتواتر
القراتين والمعنى امنوا بالله ورسله كلهم ولم يفرقوا بين احد من الرسل يقولون لا نفرق بين احد
من رسله اوليك سوف نؤتيهم اجورهم بايمانهم بالله وكتبه ورسله وكان الله غفورا يغفر سيئاتهم رحيما
بهم .. تعالى يسالك اهل الكتاب الاية وذلك ان كعب بن الاشرف وفنحاص بن عازورا
من اليهود قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت نبيا فاتنا بكتاب جملة من السما كما اتى موسى
عليه السلام فانزل الله تعالى يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما وكان هذا
السوال منهم تحكما واقتراحا لا من سوال الانقياد والله تعالى لا ينزل الايات على اقتراح العباد
والمقصود من الاية بيان ما جبلوا عليه من التعنت كانه قيل ان موسى لما انزل عليه كتاب من السما
لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الروية على سبيل المعاينة فكان طلبتهم ولا الكتاب
ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد .. فقد سالوا في هذه الفا قولان احدهما انه عاطفة
على جملة محذوفة قال ابن عطية تقديره فلا تبال يا محمد بسوالهم وتشطيطهم فانها عادتهم فقد
سالوا موسى اكبر من ذلك والثاني انها جواب شرط مقدر قاله الزمخشري اي ان استكبرت
ما سالوه منك فقد سالوا واكبر صفة لمحذوف اي سوالا اكبر من ذلك وقرا الجمهور اكبر بالبا
الموحدة والحسن اكثر بالثا المثلثة ومعنى اكبر اي اعظم من ذلك يعني السبعين الذين خرج
بهم موسى الى الجبل فقالوا ارنا الله جهرة اي عيانا فقوله ارنا جملة مفسرة لكبر السوال
وعظمه وجهرة تقدم الكلام عليها الا ان هنا يجوز ان يكون جهرة من صفة القول او السوال
او من صفة السايلين اي فقالوا مجاهرين او سالوا مجاهرين فيكون في محل نصب على الحال
او على المصدر وقرا الجمهور الصاعقة وقرا النخعي الصعقة وقد تقدم تحقيقه في البقرة والبا
في بظلمهم سببية وتتعلق بالاخذ .. ثم اتخذوا العجل يعني الها من بعد ما جاتهم البينات
وهي الصاعقة وسماها البينات وان كانت شيا واحدا لانها دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه
وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى وقيل البينات انزال
الصاعقة واحياهم بعد اماتتهم وقيل المعجزات التي اظهرها لفرعون وهي العصا واليد البيضا
وفلق البحر وغيرها من المعجزات الباهرة ثم قال فعفونا عن ذلك ولم نستاصلهم قيل هذا استدعا
الى التوبة معناه ان اوليك الذين اجرموا تابوا فعفونا عنهم فتوبوا انتم حتى نعفو عنكم وقيل معناه
ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اللجاج والعناد لكنا نصرناه وقربناه فعظم امره وضعف
خصمه وفيه بشارة لرسول الله عليه السلام على سبيل التنبيه والزجر وهو ان هولا الكفار وان
كانوا يعاندونه فانه بالاخرة يستولي عليهم ويقهرهم ثم قال واتينا موسى سلطانا مبينا اي حجة
بينة وهي الايات التسع .. ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم في فوقهم وجهان اظهرهما انه
متعلق برفعنا واختار ابو البقا وجها ثانيا وهو ان يكون متعلقا بمحذوف لانه حال من الطور
وبميثاقهم متعلق ايضا بالرفع والبا للسببية قالوا وفي الكلام حذف مضاف تقديره بنقض
ميثاقهم قال بعض المفسرين انهم امتنعوا من قبول شريعة التوراة ورفع الله الجبل فوقهم حتى
قبلوا والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين وقال الزمخشري بميثاقهم
بسبب ميثاقهم ليخافوا فلا ينقضوه فظاهر هذه العبارة انه لا يحتاج الى حذف مضاف بل لا يجوز

تقدير هذا المضاف لانه يقتضي انهم نقضوا الميثاق فرفع الله الطور عليهم عقوبة على فعلهم
النقض والقصة تقتضي انهم هموا بنقض الميثاق فرفع الله عليهم الطور فخافوا فلم ينقضوه بعد
ذلك وقد صرح ابو البقا بانهم نقضوا الميثاق وانه تعالى رفع الطور عقوبة لهم فقال التقدير
بنقض ميثاقهم والمعنى ورفعنا فوقهم الطور تخويفا لهم بسبب نقضهم الميثاق وفيه ذلك النظر
المتقدم والقائل ان يقول لما هموا بنقضه وقاربوه صح ان يقال رفعنا الطور فوقهم بنقضهم الميثاق
اي لمقاربتهم نقضه لان ما قارب الشي اعطي حكمه فيصير عبارة من قد مضى فاكانه ابي البقا وعبارة
قال بعض المفسرين انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم
باي انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله الطور عليهم والميثاق مصدر مضاف
لمفعوله وقد تقدم في البقرة الكلام على قوله ادخلوا الباب سجدا وسجدا حال من فاعل ادخلوا
قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت قرا الجمهور تعدوا باسكون العين وتخفيف الدال من
عدا يعدو والاصل تعدووا بواوين الاولى لام الكلمة والثانية ضمير الفاعلين
فاستثقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى عندها ساكنان فحذف الاول وهو الواو الاولى
وبقيت ضمير الفاعلين فوزنه تفعوا ومعناه لا تعتدوا ولا تظلموا باصطياد الحيتان فيه قال الراغب
يقال عدا عليه اشد العدو والعدوّ والعدوان اي ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله فيسبوا الله
عدوا وقيل لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت
كانه قيل اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم وقرا نافع بفتح العين وتشديد
الدال الا ان الرواة اختلفوا عن قالون عن نافع فرووا عنه تارة سكون العين سكونا محضا وتارة
اخفا فتحة العين فاما قراءة نافع فاصلها تعتدوا ويدل على ذلك اجماعهم على اعتدوا منكم في السبت
كونه من الاعتدا وهو افتعال من العدوان فاريد ادغامه تا الافتعال في الدال فنقلت حركتها الى
العين وقلبت دالا وادغمت وهذه قراءة واضحة واما ما يروى عن قالون من السكون المحض فشي
لا يراه النحويون لانه جمع بين ساكنين على غير حدهما واما الاخفا فهو قريب للاتيان بحركة ما
وان كانت خفية الا ان الفتحة ضعيفة في نفسها فلا ينبغي ان يخفى ليزداد ضعفا ولذلك لم يجز البصريون
روما وقفا لضعفها وقرا الاعمش تعتدوا بالاصل الذي ادغمه نافع وقال واخذنا منهم ميثاقا
قال الفقال الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد **قوله** فبما نقضهم ميثاقهم فيما
هذه وجهان احدهما انها زائدة بين الجار ومجروره تاكيدا والثاني انها نكرة تامة ونقضهم بدل
وهذا كما تقدم في فبما رحمة من الله ونقض مصدر مضاف لفاعله وميثاقهم مفعوله وفي متعلق
البا الجارة لما هذه وجهان احدهما انه حرمنا المتاخر في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
على ان قوله فبظلم متعلق بحرمنا ايضا فيلزم ان يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد
وذلك لا يجوز الا مع العطف او البدل واجابوا عنه بان قوله فبظلم بدل من قوله فبما باعادة
العامل فيقال لو كان بدلا لما دخلت عليه فا العطف لان البدل تابع بنفسه من غير
توسط حرف عطف واجيب عنه بانه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اعاد الفا للطول
ذكر ذلك ابو البقا والزجاج والزمخشري وابو بكر وغيرهم ورده ابو حيان بما معناه ان ذلك
لا يجوز لطول الفصل بين المعمول والعامل وبان المعطوف على السبب سبب فيلزم تاخر
بعض اجزا السبب الذي للتحريم في الوقت عن وقت التحريم فلا يمكن ان يكون سببا او جزء
سبب الا بتاويل بعيد وذلك ان قولهم انا قتلنا المسيح وقولهم على مريم البهتان انما
كان بعد تحريم الطيبات قال فالاولى ان يكون التقدير لعناهم وقد صرح به في قوله فبما نقضهم

ميثاقهم لعناهم والثاني انه متعلق بمحذوف فقدره ابن عطية لعناهم واذللناهم وختمنا
على قلوبهم وقال وحذف جواب مثل هذا الكلام بليغ وتسمية مثل هذا جوابا غير معروف
لغة وصناعة وقدره ابو البقا فيما نقضهم ميثاقهم طبع على قلوبهم او لعنوا وقيل تقديره
فبما نقضهم لا يؤمنون والفا زائدة انتهى وهذا الذي اجازه ابو البقا تعرض له الزمخشري
ورده فقال فان قلت فهلا زعمت ان المحذوف الذي تعلقت به البا ما دل عليه قوله بل
طبع الله فيكون التقدير فبما نقضهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم قلت لم يصح
لان قوله بل طبع الله عليها بكفرهم رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف فكان متعلقا به قال
ابو حيان وهو جواب حسن ويمتنع من وجه اخر وهو ان العطف ببل للاضراب والاضراب
ابطال او انتقال وفي كتاب الله في الاخبار لا يكون الا للانتقال ويستفاد من الجملة
الثانية ما لا يستفاد من الجملة الاولى والذي قدره الزمخشري
لا يسوغ فيه الذي قررناه لان قوله فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقولهم
قلوبنا غلف بل طبع الله وقدره الزمخشري فعلنا بهم ما فعلنا وتقدم الكلام
على الكفر بايات الله وقتلهم الانبيا بغير حق في البقرة واما قولهم قلوبنا غلف
جمع غلاف والاصل غلف بتحريك اللام وخفف كما قيل بالتسكين في كتب ورسل
بتسكين التا والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اوعية فلا حاجة
بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبيا بهذا القول وقيل ان غلفا جمع اغلف
وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطا والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تفقه
ما تقوله ونظيره قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك
حجاب بل طبع الله عليها هذا اضراب عن الكلام المتقدم اي ليس الامر كما قالوا من
توهم قلوبنا غلف واظهر الغرا لام بل في طبع الا الكسائي فادغم من غير خلاف وعن حمزة
خلاف والباقي بكفرهم يحتمل ان يكون للسببية وان يكون للالة كالبا في طبعت بالطين على
الكيس يعني انه جعل الكفر كالشي المطبوع به اي مغطيا عليها فيكون كالطابع
الا قليلا يحتمل النصب على نعت مصدر محذوف اي الا ايمانا قليلا وهو ايمانهم
بموسى والتوراة فقط وقد تقدم ان الايمان بالبعض دون البعض كفر ويحتمل كونه نعتا لزمان
محذوف اي زمانا قليلا ولا يجوز ان يكون منصوبا على الاستثنا من فاعل يؤمنون اي
الا قليلا منهم فانهم يؤمنون لان الضمير في لا يؤمنون عائد على المطبوع على قلوبهم بالكفر
ولا ينفع منه الايمان وقال البغوي الا قليلا يعني ممن كذب الرسل الا من طبع على قلبه
لان من طبع على قلبه لا يؤمن ابدا واراد بالقليل عبد الله بن سلام واصحابه
وبكفرهم فيه وجهان احدهما انه معطوف على ما في قوله فبما نقضهم فيكون متعلقا بما
تعلق به الاول والثاني انه عطف على بكفرهم الذي بعد طبع وقد اوضح الزمخشري ذلك
غاية الايضاح واعترض واجاب باحسن جواب فقال وان قلت علام عطف قوله وبكفرهم
قلت الوجه ان يعطف على فيما نقضهم ويجعل قوله بل طبع الله عليها بكفرهم كلاما يتبع قوله وقالوا قلوبنا غلف
على وجه الاستطراد ويجوز عطفه على ما يليه من قوله بكفرهم فان قلت فما معنى المجي بالكفر معطوفا
على ما فيه ذكره سوا عطف على ما قبل الاضراب او على ما بعده وهو قوله وكفرهم بايات الله
وقوله بكفرهم قلت قد تكرر منهم الكفر لانهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد فعطف بعض كفرهم
على بعض وعطف مجموع المعطوف على مجموع المعطوف عليه كانه قيل فجمعهم بين نقض الميثاق

وا لكفر بآيات الله وقتل الانبيا وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتانهم مريم وافتخارهم بقتل
عيسى عليه السلام او بل طبع الله عليها بكفرهم وجمعهم بين كفرهم وكذا **قوله** وبكفرهم وقولهم على
مريم بهتانا عظيما في نصب بهتانا خمسة اوجه احدها انه مفعول به فانه متضمن معنى كلام نحو قلت خطبة
وشعرا الثاني انه منصوب على نوعه المصدر كقولهم قعد القرفصا يعني ان القول يكون بهتانا
وغير بهتان الثالث ان ينتصب بمصدر محذوف اي قولا بهتانا وهو قريب من الاول الرابع انه منصوب
بفعل مقدر من لفظه اي بهتوا بهتانا الخامس انه حال من الضمير المجرور في قولهم اي مباهتين وجاز
مجي الحال من المضاف اليه لانه فاعل معنى والتقدير وبان قالوا ذلك مباهتين **فصل** والمراد
بالبهتان انهم رموا مريم بالزنا لانهم انكروا قدرة الله تعالى على خلق الولد اي من غير اب ومنكر
قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد مسبوق بوالد لا الى اول وذلك يوجب القول
بقدم العالم والدهر والقدح في وجود الصانع المختار فالقوم اولا انكروا قدرة الله تعالى على خلق
الولد من دون اب وثانيا نسبوا مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله
تعالى وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبتهم اياها الى الزنا ولما حصل التغاير حسن
العطف وانما صار هذا الطعن بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلام من الكرامات
والمعجزات ما دل على براءتها من كل عيب نحو قوله وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا
جنيا وكلام عيسى طفلا منفصلا عن امه فان كل ذلك دلايل قاطعة على براءة مريم عن كل
ريبة فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم واعلم انه لما وصف طعن
اليهود في مريم بانه بهتان عظيم ووصف طعن المنافقين في عايشة بانه بهتان عظيم حيث
قال سبحانك هذا بهتان عظيم واعلم انه لما وصف طعن اليهود في مريم بانه بهتان عظيم ووصف
طعن المنافقين في عايشة بانه بهتان عظيم دل ذلك على ان الروافض الذين يطعنون في
عايشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم **قوله** وقولهم عطف على وكفرهم وكسرت
لانها مبتدا بعد القول وفتحها لغة وعيسى بدل من المسيح او عطف بيان وكذلك ابن مريم
ويجوز ان يكون صفة ايضا واجاز ابو البقاء في رسول الله هذه الاوجه الثلاثة الا ان البدل
بالمشتقات قليل وقد يقال ان رسول الله جرى مجرى الجوامد واجاز غيره ان ينتصب
باضمار اعني ولا حاجة اليه **قوله** شبه لهم شبه مبني للمفعول وفيه وجهان احدهما انه مسند
للجار بعده كقولك خيل اليه ولبس عليه لانه قيل ولكن وقع لهم التشبيه والثاني انه مسند
لضمير المقتول الذي دل عليه قولهم انا قتلنا اي ولكن شبه لهم من قتلوه فان قيل لما لا يجوز
ان يعود على المسيح فالجواب ان المسيح مشبه به **فصل** وهذا القول منهم يدل على كفر
عظيم منهم لان قولهم فعلنا ذلك يدل على رغبتهم في قتله اجتهادا وهذا القدر كفر عظيم فان
قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى عليه السلام اعداء له عامدين قتله السامرين الساحر ابن الساحرة
الفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله فالجواب من وجهين
الاول انهم قالوه على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون وكقول
كفار قريش لمحمد عليه السلام يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون الثاني انه يجوز ان يضع
الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى بن مريم عليه السلام عما
كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم واعلم ان اليهود لما
زعموا انهم قتلوا المسيح عليه السلام كذبهم الله تعالى في هذا الدعوى فقال وما قتلوه وما
صلبوه فان قيل اذا جاز ان يلقي الله شبه انسان على انسان اخر فهذا يفتح باب السفسطة

السفسطة فاذا راينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى
الطلاق والنكاح والملك موثوقا به وايضا يفضي الى القدح في التواتر لان خبر التواتر
انما يفيد العلم بشرط انتهايه الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات
توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرايع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان
ذلك مختص بزمان الانبيا لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذلك انما يعرف بالدليل
والبرهان فمن لم يعلم ذلك الدليل وذلك البرهان وجب ان لا يقطع بشيء من المحسوسات
ووجب الطعن في التواتر ووجب ان لا يعتمد على الاخبار المتواترة وايضا ففي زماننا ان
انسدت في جميع المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور
في جميع الازمنة فاذا وجب الطعن في التواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة جميع
الانبيا عليهم السلام فاذا كان هذا يوجب الطعن في الاصول كان مردودا فالجواب
قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى السما فخاف روسا اليهود
من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوه على الناس
انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة للناس
واذا كان اليهود هم الذين لبسوا على الناس الكذب ولا يقال ان النصارى ينقلون
عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لان تواتر النصارى ينتهي الى اقوام قليلين لا يبعد
اتفاقهم على الكذب وقيل غير ذلك وقد تقدم بقية الكلام على الاسئلة الواردة هنا
عند قوله تعالى اني متوفيك ورافعك في سورة ال عمران ثم قال وان الذين اختلفوا فيه
لفي شك منه هذا الاختلاف فيه قولان الاول انهم هم النصارى كلهم متفقون على ان
اليهود قتلوه الا انهم ثلاث فرق نسطورية وملكانية ويعقوبية فالنسطورية
زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوتيته لا من جهة لاهوتيته ومعقول اكثر الحكما ان ليس
عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته
ومدبر لهذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما حقيقة نفس عيسى
فالقتل ما ورد عليها ولا يقال كل انسان كذلك فما وجه هذا التخصيص لانا نقول
النفس كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية واذا كانت
كذلك لم تتالم بالموت بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن
تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها هناك وهذه
الاحوال غير حاصلة لكل الناس وانما حصلت لاشخاص قليلين من مبدا خلق ادم الى
قيام القيامة فهذا فايدة التخصيص واما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصلا
الى اللاهوت الاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب
وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا شرح مذاهب النصارى في
هذا الباب وهو المراد من قوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك والقول الثاني ان المراد
بالذين اختلفوا فيه اليهود وفيه وجهان الاول انهم لما قتلوا الشخص المشبه به
كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلقه على جسده شبه جسد عيسى فلما قتلوه
ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره والثاني قال السدي
ان اليهود حبسوا عيسى عليه السلام مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه
رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقى الله شبه عيسى عليه السلام على ذلك الرجل ورفع
عيسى الى السما فاخذوا ذلك الرجل فقتلوه على انه عيسى عليه السلام ثم قالوا ان كان

اختلافهم فيه **قوله** لفي شك منه في محل جر صفة لشك فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بشك لان
الشك انما يتعدى بفي لا بمن ولا يقال ان من بمعنى في فان ذلك قول مرجوح والاصوب لذا هاهنا
قوله ما لهم به من علم يجوز في من علم وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية والعامل احد الجارين اما لهم
واما به واذا جعل (احدهما) داخلا له تعلق الاخر بما تعلق به المراد من الاستقرار المقدر ومن زائدة
لوجود شرطي الزيادة والوجه الثاني ان يكون من علم مبتدأ وزيدت فيه من ايضا وفي الخبر احتمالان
احدهما ان يكون لهم فيكون به اما حالا من الضمير المستكن في الجار والعامل فيها الاستقرار المقدر واما
حالا من علم وان كان نكرة لتقدمها عليه ولا اعتماد على نحو ان قيل يلزم تقدم حال المجرور بالحرف عليه
وهو ممنوع ولا يجوز في سعة الكلام فالجواب انا لا نسلم ذلك بل نقل ابو البقاء وغيره انه مذهب اكثر
البصريين جواز ذلك ولئن سلمنا انه لا يجوز لا نسلم ان لكن المجرور هنا مجرور بحرف جر زائد فالزائد في
حكم المطروح واما ان يتعلق بمحذوف على سبيل البيان اي اعني به ذكره ابو البقاء ولا حاجة اليه ولا يجوز
ان يتعلق بنفس علم لان معمول المصدر لا يتقدم عليه والاحتمال الثاني ان يكون به هو الخبر ولهم يتعلق
بالاستقرار كما تقدم ويجوز ان يكون الكلام مبنية مخصصة كالتي في قوله ولم يكن له كفوا احد ومحل
الجملة المنفية يحتمل ثلاثة اوجه الجر على انها صفة ثانية لشك اي غير معلوم الثاني النصب على
الحال من شك وجاز ذلك ان كان نكرة لتخصصه بالوصف بقوله منه الثالث الاستئناف
ذكره ابو البقاء وهو بعيد **قوله** الا اتباع الظن في هذا الاستثناء قولان اصحهما ولم يذكر الجمهور
غيره انه منقطع لان اتباع الظن ليس من جنس العلم قال شهاب الدين ولم يقرأ فيما علمت الا بنصب
اتباع على اصل الاستثناء المنقطع وهي لغة الحجاز ويجوز في تميم الابدال من علم لفظا فيجر وعلى
الموضع فيرفع لانه مرفوع المحل كما تقدم ومن زائدة فيه والثاني قال ابن عطية انه متصل قال اذ العلم
والظن يضمهما جنس انهما من معتقدات اليقين يقول القائل على طريق التجوز علمي في هذا الامر كذا انما
يريد ظني انتهى وهذا غير موافق عليه لان الظن ما ترجح فيه احد الطرفين واليقين ما لا يحتمل فيه باحد حال على
تقدير التسليم فاتباع الظن ليس من جنس العلم بل هو غيره فهو منقطع ايضا ولكن اتباع الظن حاصل لهم ويمكن
ان يجاب بما … الدين عما ذكره ابن عطية بان العلم قد يطلق على الظن فيكون من جملة المدلول
الذين يطلق … وقوله … الموصول … واذا كان
يصح اطلاقهما عليه صار الاستثناء متصلا **قوله** احتج نفاة القياس بهذه الاية لان العمل بالقياس
من اتباع الظن وهو مذموم لان الله تعالى ذكر اتباع الظن في معرض الذم هاهنا وذم الكفار في سورة
الانعام بقوله ان يتبعون الا الظن وقال ان الظن لا يغني من الحق شيئا فدل ذلك على ان اتباع الظن مذموم
والجواب لا نسلم ان العمل بالقياس من اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل كان الحكم المستفاد
من القياس معلوما لا مظنونا **قوله** وما قتلوه يقينا الضمير في قتلوه فيه اقوال الظاهر انه لعيسى وعليه جمهور
المفسرين والثاني وبه قال ابن قتيبة والفراء انه يعود على العلم اي ما قتلوا العلم يقينا على حد قولهم قتلت العلم والراي
يقينا وقتلته علما ووجه المجاز فيه ان القتل للشيء يكون عن قهر واستعلاء فكانه قيل وما كان علمهم علما
… كان عن ظن وتخمين الثالث وبه قال ابن عباس … انه يعود للظن تقول قتلت هذا الامر علما
ويقينا اي تحققت فكانه قيل وما صح ظنهم عندهم وما تحققوه يقينا **قوله** يقينا فيه خمسة اوجه
انه نعت لمصدر محذوف اي قتلا يقينا الثاني انه مصدر من معنى العامل قبله كما تقدم مجازا لانه في معنى
اي وما تيقنوه الثالث انه حال من فاعل قتلوه اي وما قتلوه متيقنين لقتله الرابع انه منصوب بفعل من
لفظه حذف للدلالة عليه اي ما تيقنوه يقينا ويكون مؤكدا لمضمون الجملة المنفية قبله وقدره ابو البقاء
على هذا الوجه مثبتا فقال تقديره تيقنوا ذلك يقينا وفيه نظر الخامس ونقل عن ابي بكر بن الانباري انه منصوب
بما بعده من قوله رفعه الله وان في الكلام تقديما وتاخيرا اي بل رفعه الله اليه يقينا وهذا قد نص الخليل في

دونه

دونه على منفعه اي ان بل لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فينبغي ان لا يصح عنه ونقول بل رفعه الله
ردا على من قتله وصلبه والضمير في اليه عائد على الله على حذف مضاف اي الى سماواته ومحل
امنه وتجيبه **فصل** احتج المشبهة بقوله تعالى بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة والجواب ان المراد
الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله كقوله والى الله ترجع الامور وقال ومن يخرج من بيته مهاجرا الى
الله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربي … دلت هذه
الاية على رفع عيسى عليه السلام الى السماء ومثله قوله اني متوفيك ورافعك الي ثم قال وكان عزيزا
حكيما والمراد بالعزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم نبه بهذا على ان رفع عيسى الى السماوات وان
كان كالمتعذر على البشر لكنه لا بد فيه من النسبة الى قدرتي وحكمتي كقوله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الله
قوله وان من اهل الكتاب الاية لما ذكر فضائح اليهود وقبح افعالهم وانهم قصدوا قتل عيسى
وانهم لم يحصل لهم ذلك المقصود وان عيسى حصل له اعظم المناصب بين انهم ولا الذين بالغوا في عداوته
لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته
ان هنا نافية ومعناها ما ومن اهل الكتاب يجوز فيه وجهان احدهما انه صفة لمبتدأ محذوف
والخبر الجملة القسمية المحذوفة وجوابها والتقدير وما احد من اهل الكتاب الا والله ليؤمنن
به فهو كقوله وما منا الا له مقام اي ما احد منا وكقوله وان منكم الا واردها اي ما احد منكم
الا واردها هذا هو الظاهر والثاني قاله الزمخشري وابو البقاء انه في محل الخبر قال
الزمخشري وجملة ليؤمنن به جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره وان من اهل
الكتاب احد الا ليؤمنن به ونحوه وما منا الا له مقام معلوم وان منكم الا واردها والمعنى
وما من اليهود احد الا ليؤمنن قال ابو حيان وهو غلط فاحش اذ زعم ان ليؤمنن به جملة
قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف الى آخره وصفة احد المحذوف انما هو الجار والمجرور كما
قدرناه واما قوله ليؤمنن فليست صفة لموصوف ولا هي جملة قسمية انما هي جملة جواب القسم
والقسم محذوف وجوابه خبر للمبتدأ اذ لا ينتظم من احد والمجرور اسناد لانه لا يفيد وانما
ينتظم الاسناد بالجملة القسمية وجوابها كذلك هو محط الفائدة وكذلك ايضا الخبر هو
الا له مقام وكذلك الا واردها اذ لا ينتظم مما قبل الا تركيب اسنادي قال شهاب الدين
وهذا كما يرى قد اساء العبارة في حق الزمخشري بما زعم انه غلط وهو صحيح مستقيم وليت شعري
كيف لا ينتظم الاسناد من احد الموصوف بالجملة التي بعده ومن الجار قبله ونظيره ان يقول
ما في الدار رجل الا صالح فكما ان في الدار خبر مقدم ورجل مبتدأ مؤخر والا صالح صفته وهو
كلام مفيد مستقيم فكذلك هذا غاية ما في الباب ان الا دخلت على الصفة لتفيد الحصر
وانما رده عليه حيث قال الجملة قسمية وانما هي جواب القسم فلا يحتاج الى الاعتذار عنه
ويمكنه مثل هذه الاعتراضات واللام في ليؤمنن جواب قسم محذوف كما تقدم وقال
ابو البقاء ليؤمنن جواب قسم محذوف وقيل اكد بها في غير القسم كما جاء في النفي والاستفهام
بقوله وقيل الى آخره وانما يستقيم ذلك اذا اعدت الخلاف الى نون التوكيد لان التوكيد
بها في النفي والاستفهام باطراد وفي النفي على خلاف فيه واما اللام فلا تكون لام
الابتداء في النفي والاستفهام فلم يحمل البتة وقال ايضا قيل ذلك المحذوف من اهل الكتاب
اصله فيبقى المحذوف … وقد مر نظيره الا ان تقدير من هنا بعيد لان الاستثناء يكون
بعد تمام الاسم ومن الموصولة والموصوفة غير تامة يعني ان بعضهم جعل ذلك المحذوف
لفظ من وهو العطف ومعناه جمع والضمير لعيسى وقيل لله تعالى ويروى في التفسير انه حين ينزل

الى الارض يؤمن به كل احد حتى تصير الملة كلها اسلامية وقال قتادة وابن زيد وغيرهما
وهو اختيار الطبري وقيل يعود على احد المقدر اي لا يموت كتابي حتى يؤمن بعيسى قبل موته
عند المعاينة حين لا ينفعه ونقل عن ابن عباس ذلك فقال له عكرمة افرايت ان خر من بيت
او احترق او اكله سبع قال لا يموت حتى يحرك بها شفتيه اي بالايمان بعيسى وروى شهر
بن حوشب قال الحجاج انه قال لي ما قرأتها الا وفي نفسي منها شيء يعني هذه الاية فاني
اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره
وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى فكذبت به فيقول امنت انه عبد ويقول للنصراني اتاك عيسى
فزعمت انه الله وابن الله فيقول امنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم
ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا فقال ممن نقلت قال حدثني به محمد بن علي بن الحنفية فاخذ
ينكت في الارض بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وقرا العباس بن غزوان وان من اهل الكتاب
ليؤمنن بها ان وهي قراءة مردودة لا اشكال لها **فصل** روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
يوشك ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عدلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال
حتى لا يقبله احد ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام ويقتل الدجال فيمكث في الارض
اربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون وقال ابو هريرة واقرؤوا ان شئتم وان من اهل الكتاب
الا ليؤمنن به قبل موته اي قبل موت عيسى ابن مريم ثم يعيدها ابو هريرة ثلاث مرات قال الزمخشري
والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم انهم متى علموا انهم لا بد من الايمان به لا محالة مع
كونه لا ينفعهم الايمان في ذلك الوقت فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان اولى **قوله** ويوم
القيامة العامل فيه شهيدا وفيه دليل على جواز تقدم خبر كان عليها لان تقدم المعمول
يؤذن بتقدم العامل قاله ابو البقاء ان يكون منصوبا بيكون وهذا يجي على راي من يجيز
ان يعمل كان في الظرف والضمير في يكون لعيسى يعني يكون عيسى عليهم شهيدا انه قد بلغهم رسالة
ربه واقر بالعبودية على نفسه مخبرا عنهم ودمت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وكل نبي شاهد على امته
وقيل الضمير في يكون لمحمد عليه السلام **قوله** تعالى فبظلم من الذين هادوا الاية لما ذكر قبائح
افعال اليهود ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم في الدنيا والاخرة اما تشديده في الدنيا فهو تحريم
الطيبات عليهم وكانت محللة لهم قبل ذلك لقوله تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الى
قوله ذلك جزيناهم ببغيهم **قوله** فبظلم هذا الجار متعلق بحرمنا والباء سببية وانما قدم على عامله
تنبيها على قبح سبب التحريم وقد تقدم ان قوله فبظلم بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم وتقدم الرد
على قائله فاغنى عن اعادته ومن الذين صفة لظلم اي ظلم صادر عن الذين هادوا وقيل
ثم صفة للظلم محذوفة للعلم بها اي فبظلم اي ظلم او فبظلم عظيم كقوله

فلا واي الطير المربة في الضحى ❊ على خالد لقد وقعت على لحم

اي لحم عظيم **قوله** احلت لهم هذه الجملة صفة لطيبات فمحلها نصب ومعنى وقيل بنصبه على
المصدر به اي صدا كثيرا وقيل على ظرفية الزمان اي زمانا كثيرا والاول اولى لان المصادر
لعدم ناصبيته لفاعلها تجري الدائب على سنن واحد وانما اعيدت الباء في قوله وبصدهم
عنه في محل نصب لا لفاصلة ونظيره ذلك في اعادة الجر وعدم اعادته ما تقدم في
قوله فبما نقضهم ميثاقهم الاية وبالباطل يجوز ان يتعلق باكلهم على انها سببية او يتعلق
على انها حال منهم في اكلهم اي ملتبسين بالباطل واما التشديد في الاخرة فهو قوله واعتدنا
للكافرين منهم عذابا اليما ولما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين
المحققين منهم فقال لكن الراسخون حتى هنا بلكن لانها بين نقيضين وهما الكفار والمؤمنون

والراسخون مبتدا وفي خبره احتمالان اظهرهما انه يؤمنون والثاني انه الجملة من قوله اولئك
سنؤتيهم وفي العلم متعلق بالراسخون ومنهم متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في
الراسخون **فصل** معنى الكلام ليس اهل الكتاب كلهم بهذه الصفة لكن الراسخون المبالغون
في العلم منهم اولوا البصائر منهم والمراد به الذين اسلموا كعبد الله بن سلام واصحابه **قوله**
والمؤمنون عطف على الراسخون وفي خبره الوجهان المذكوران في خبر الراسخون ولكن اذا
جعلنا الخبر اولئك سنؤتيهم فيكون يؤمنون ما محله والذي يظهر انه جملة اعتراض لان فيه
تاكيدا وتشديدا للكلام ويكون الضمير في يؤمنون يعود على الراسخون والمؤمنون جميعا ويجوز
ان يكون حالا منهما وحينئذ لا يقال انها حال مؤكدة لتقدم عامل مشارك لها لفظا لان
الايمان فيها مقيد والايمان الاول مطلق فصار فيها فائدة لم تكن في عاملها وقد يقال انها
مؤكدة بالنسبة لقوله الراسخون والمراد بالمؤمنين المهاجرون والانصار **قوله** والمقيمين
الصلاة قراه الجمهور بالياء وقرا جماعة كثيرة المقيمون بالواو ومنهم ابن جبير وابو عمرو بن
العلاء في رواية يونس وهارون عنه ومالك بن دينار وعصمة عن الاعمش وعمرو بن عبيد
والجحدري وعيسى ابن عمر وطائفة فاما قراءة الياء فقد اضطربت فيها اقوال النحاة وفيها ستة
اقوال اظهرها وعزاه مكي لسيبويه وابو البقاء للبصريين انه منصوب على القطع يعني
المفيد للمدح كما في قطع النعوت وهذا القطع مفيد لبيان فضل الصلاة فكثر الكلام
في الوصف بان جعل في جملة اخرى وكذلك القطع في قوله والمؤتون الزكاة على ما سياتي
من بيان فضلها ايضا لكن على هذا الوجه يجب ان يكون الخبر قوله يؤمنون ولا يجوز ان
يكون قوله اولئك سنؤتيهم لان القطع انما يكون بعد تمام الكلام قال مكي ومن جعل نصب
المقيمين على المدح وجعل خبر الراسخون يؤمنون فان جعل الخبر اولئك سنؤتيهم لم يجز نصب
المقيمين على المدح لانه لا يكون الا بعد تمام الكلام وقال ابو حيان ومن جعل الخبر اولئك سنؤتيهم
فقوله ضعيف قال شهاب الدين وهذا غير لازم لان هذا القائل لا يجعل نصب المقيمين
حينئذ منصوبا على القطع لكنه ضعيف بالنسبة الى ما ذكرته ثم اضعفها في تخريج المقيمين
كما سياتي وحكى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من اجل حرف العطف والقطع لا يكون
في العطف انما ذلك في النعوت ولما استدل الناس على جواز القطع فوق هذا القائل
بان البيت لا عطف فيه لانها قطعت النازلين فنصبته والطيبون فرفعته عن قولها
لوى وهذا الفرق لا اثر له لانه في غير هذا البيت ثبت القطع مع حرف العطف انشد
نصب سعيا وهو معطوف الثاني ان يكون معطوفا على الضمير في منهم اي لكن الراسخون
في العلم منهم ومن المقيمين الصلاة الثالث ان يكون معطوفا على الكاف في اليك اي يؤمنون
بما انزل اليك والى المقيمين الصلاة وهم الانبياء الرابع ان يكون معطوفا على ما في بما
انزل اي يؤمنون بما انزل الى محمد صلى الله عليه وسلم وبالمقيمين ويعزى هذا للكسائي
واختلف عبارة هؤلاء في المقيمين فقيل هم الملائكة قال مكي ويؤمنون بالملائكة
الذين صفتهم اقامة الصلاة لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل هم
الانبياء وقيل هم المسلمون ويكون على حذف مضاف اي وبدين المقيمين الخامس
ان يكون معطوفا على الكاف في قبلك اي ومن قبل المقيمين ويعني بهم الانبياء ايضا
والسادس ان يكون معطوفا على نفس الظرف ويكون على حذف مضاف اي ومن قبل
المقيمين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فهذه نهاية القول في تخريج هذه
القراءة وتقدم قول بعضهم انها لحن من جهة غلط كاتب المصحف قالوا حكي عن عائشة وابان بن عثمان

انه غلط من الكاتب ينبغي ان يكتب والمقيمون الصلاة وكذلك قوله في سورة المائدة ان الذين امنوا
والذين هادوا والصابئون وقوله ان هذان لساحران قالوا اخطا من الكاتب وقال عثمان ان في المصحف
لحنا ستقيمه العرب بالسنتها فقيل له الا تغيره فقال دعوه فانه لا يحل حراما ولا يحرم حلالا قالوا
وايضا في مصحف ابن مسعود فقالوا وفقط نقله الفرا وفي مصحف ابي كذلك وهي قراءة مالك بن دينار
والجحدري وعيسى الثقفي وهذا لا يصح عن عايشة ولا ابان قال الزمخشري رحمة الله عليه ولا يلتفت
الى ما زعموا من وقوعه لحنا في خط المصحف وربما التفت اليه من لم ينظر في الكتاب ومن لم يعرف
مذاهب العرب وما لهم في النصب على الاختصاص من الافتنان وغبي عليه ان السابقين
الاولين الذين مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كانوا ابعد همة في الغيرة على الاسلام وذب
المطاعن من ان يقولوا ثلمة في كتاب الله ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من لحق بهم واما قراءة الرفع
فواضحة **قوله** والمؤتون فيه سبعة اوجه ايضا اظهرها على اضمار هم مبتدا ويكون من باب المدح
المذكور في النصب الثاني انه معطوف على الراسخون وفي هذا ضعف لانه اذا قطع التابع عن
متبوعه لم يجز ان يعود ما بعده الى اعراب المتبوع فلا يقال مررت بزيد العاقل الفاضل بنصب
العاقل وجر الفاضل فكذلك هذا الثالث انه عطف على الضمير المستكن في الراسخون وجاز
ذلك للفصل الرابع انه معطوف على الضمير في المؤمنون الخامس انه معطوف على الضمير في
يؤمنون السادس انه معطوف على المؤمنون السابع انه مبتدا وخبره اولئك سيؤتيهم فيكون
اولئك مبتدا وسيؤتيهم خبره والجملة خبر الاول ويجوز في اولئك ان ينتصب بفعل محذوف
تقديره ما بعده فيكون من باب الاشتغال الا ان هذا الوجه مرجوح من جهة ان زيد ضربته
بالرفع اجود من نصبه لانه لا يحوج الى اضمار ولان لنا خلافا في تقديم معمول الفعل المقترن
بحرف التنفيس في نحو سأضرب زيدا منع بعضهم زيدا سأضرب وشرط الاشتغال جواز
تسلط العامل على ما قبله فالاولى ان يحمله على ما لا خلاف فيه وقرا حمزة سيؤتيهم بالياء مراعاة
للظاهر في قوله والمؤمنون بالله والباقون بالنون على الالتفات تعظيما ولمناسبة قوله واعتدنا
فصل والعلماء ثلاثة اقسام عالم باحكام الله فقط وعالم بذات الله وصفاته فقط وعالم باحكام الله
وبذات الله وصفاته تعالى وصف العلماء اولا بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا كونهم عالمين
باحكام الله وعاملين بها فاما علمهم باحكام الله فهو قوله والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من
قبلك واما عملهم بها فهو قوله والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات
البدنية والمالية ولما شرح كونهم عالمين بالاحكام وعاملين بها شرح بعده كونهم عالمين بالله واشرف
المعارف العلم بالمبدا والمعاد فالعلم بالمبدا هو قوله والمؤمنون بالله والعلم بالمعاد هو قوله واليوم
الاخر **قوله** تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح الاية لما حكى ان اليهود سالوا الرسول عليه
السلام ان ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر تعالى بعده انهم لا يطلبون ذلك استرشادا ولكن عنادا
وحكى انواع فضائحهم وقبائحهم فلما وصل الى هذا المقام شرع الان في الجواب عن تلك الشبهة فقال
انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والمعنى انا توافقنا على نبوة نوح وابراهيم واسماعيل وجميع المذكورين
على ان الله اوحى اليهم ولا طريق الى العلم لكونهم انبياء الله الا المعجزات ولكل واحد منهم نوع من المعجز معين وما
انزل الله على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء
دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل كفى في ظهور نبوتهم نوع واحد من انواع المعجزات علمنا ان هذه الشبهة زائلة فاذا
حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل اخر يكون تعنتا ولجاجا **قوله** كما اوحينا الكاف في محل نصب نعتا لمصدر محذوف او على
انه حال من ذلك المصدر المحذوف وهذا مذهب سيبويه وقد تقدم تحقيقه وما مصدرية ويجوز ان تكون موصولة
فلا تفتقر الى عائد على الصحيح وان يكون بمعنى الذي فيكون العائد محذوفا اي كالذي اوحيناه الى نوح من بعده

متعلق

متعلق باوحينا ولا يجوز ان يكون من النبيين لان الحال خبر في المعنى ولا يخبر بظرف الزمان عن الجثة
الا بتاويل واجاز ابو البقاء ان يتعلق بنفس النبيين يعني انه في معنى الفعل كانه قيل والذين تنبئوا من بعده
وهو معنى حسن **فصل** قال انما بدا تعالى بذكر نوح لانه كان ابا البشر مثل ادم عليه السلام قال تعالى
وجعلنا ذريته هم الباقين ولانه اول نبي شرع الله على لسانه الاحكام واول نذير على الشرك واول من عذبت
امته لردهم دعوته واهلك اهل الارض بدعائه وكان اطول الانبياء عمرا وجعلت معجزته في نفسه لانه عمر الف سنة
فلم ينقص له سن ولم تشب له شعرة ولم تنقص له قوة ولم يصبر احد على اذى قومه ما صبر هو على طول عمره
فصل قوله انا اوحينا اليك الاية ثم خص بعض النبيين بالذكر لكونهم افضل من غيرهم كقوله وملائكته ورسله
وجبريل وميكال واعلم انه ذكر في هذه الاية اثني عشر نبيا ولم يذكر موسى معهم لان اليهود قالوا ان كنت يا محمد
نبيا فاتنا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما اتى موسى عليه السلام بالتوراة دفعة واحدة فاوحى الله فاجاب
الله عن هذه الشبهة بان هؤلاء الانبياء الاثني عشر كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا منهم لم يات بكتاب مثل التوراة
دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعديد هؤلاء الانبياء هذا المعنى لم يجز ذكر موسى معهم والمراد
بالاسباط وفي يونس ست لغات افصحها واو خالصة ونون مضمومة وهي لغة الحجاز وحكي كسر النون بعد
الواو وبها قرا نافع في رواية حبان وحكي ايضا فتحها مع الواو وبها قرا النخعي وهي لغة لبعض عقيل
وما قال القراء ان جعلها بعضهم منقولين من الفعل المبني للفاعل والمفعول جعل هذا الاسم
مشتقا من الانس وانما ابدلت الهمزة واوا لسكونها وانضمام ما قبلها ويبدل في مجيئه بالهمزة في
الاصل في بعض اللغات كما سياتي وفيه نظر لان هذا الاسم اعجمي وحكي تثليث النون مع همز الواو
كانهم قلبوا الواو همزة لانضمام ما قبلها نحو احا الوجوه وقد تقدم تقريره وحكي ضم النون مع الهمزة
لغة لبعض بني اسد قال ابن ذهاب لغة الا اني لا اعلم انه قرئ بشيء من لغات الهمز هنا اذا قلنا ان هذا
الاسم ليس منقولا من فعل مبني للفاعل او للمفعول حالة كسر النون او فتحها اما اذا قلنا فالهمزة
اصلية غير منقلبة من واو ولانه مشتق من الانس واما مع ضم النون فينبغي ان يقال بان الهمزة
بدل من الواو والانتقال العلمية مع ضم النون **قوله** زبورا قراءة الجمهور بفتح الزاي حمزة والاعمش بضمها
وفيه ثلاثة اوجه احدها انه جمع زبر قال الزمخشري جمع زبر وهو الكتاب ولم يذكر غيره يعني انه
في الاصل مصدر على فعل ثم جمع على فعول نحو فلس وفلوس وهذا القول سبقه اليه ابو علي الفارسي
في احد التخريجين عنه قال ابو علي ويحتمل ان يكون جمع زبر اوقع على المزبور كما قالوا ضرب الامير ونسج
اليمن فصار اسما ثم جمع على زبور كشهود كما سمي المكتوب كتابا يعني ابو علي انه مصدر واقع موقع المفعول
به كما تقدم والثاني كاسم المكتوب انه جمع زبور في قراءة العامة ولكنه على حذف الزوائد يعني حذفت
الواو منه فصار اللفظ زبر وهذا هو التخريج الثاني لابي علي قال ابو علي كما قالوا ظريف وظروف
وكروان وكروان وورشان وورشان على تقدير حذف الياء والالف وهذا لا يامن به فان التكسير
والتصغير يجريان على مجرى واحد وقد رايناهم يصغرون بحذف الزوائد نحو زهير وحميد
في ازهر ومحمود ويسميه النحويون تصغير الترخيم فكذلك تكسيرا الثالث انه اسم مفرد وهو مصدر
جاء على فعول كالدخول والقعود والجلوس قاله ابو البقاء وغيره وفيه نظر من حيث ان الفعول
يكون مصدرا للازم ولا يكون للمتعدي الا في الفاظ محفوظة نحو اللزوم والنهول وزبر كما ترى
متعد فيضعف جعل الفعول مصدرا له قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو
فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب واصله من زبرت بمعنى كتبت وقد تقدم معنى هذه المادة
فصل معنى واتينا داود زبورا اي صحفا وكتابا مزبورة اي مكتوبة وكانت فيها التحميد والتمجيد
والثناء على الله عز وجل قال القرطبي الزبور كتاب داود مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم ولا حلال ولا
حرام وانما هي حكم ومواعظ والاصل في الزبر التوثيق يقال بئر مزبورة اي مطوية بالحجارة

والكتاب يسمى زبورا لقوة الوثيقة به وكان داود عليه السلام حسن الصوت وإذا أخذ في قراءة الزبور اجتمع إليه الإنس والجن والطير والوحش لحسن صوته وكان متواضعا يأكل من عمل يده في الخوص وكان يصنع الدروع فكان أزرق العين وجاء في الحديث الزرقة في العين يمن

ورسلا الجمهور على نصب رسلا وفيه ثلاثة أوجه أحدها أنه منصوب على الاشتغال لوجود شروطه أي قصصنا رسلا قال القرطبي ومثله مما أنشده سيبويه

أصبحت لا أحمل السلاح ولا ۝ أملك رأس البعير إن نفرا
والذئب أخشاه إن مررت به ۝ وحدي وأخشى الرياح والمطرا

أي أخشى الذئب والمعنى على حذف مضاف أي قصصنا أخبارهم فيكون قد قصصناهم لا محل له لأنه مفسر لذلك العامل المضمر ويقوي هذا الوجه قراءة أبي ورسل بالرفع في الموضعين والنصب هنا أرجح من الرفع لأن العطف على جملة فعلية وهي وآتينا داود زبورا الثاني أنه منصوب عطفا على معنى أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح أي أرسلنا ونبأنا نوحا ورسلا وعلى هذا فيكون قد قصصناهم في محل نصب لأنه صفة لرسلا الثالث أنه منصوب بإضمار فعل أي وأرسلنا رسلا وذلك أن الآية نزلت ردا على اليهود في إنكارهم إرسال الرسل وإنزال الوحي كما حكى الله عنهم في قوله ما أنزل الله على بشر من شيء والجملة أيضا في محل الصفة وقيل نصب على حذف حرف الجر والتقدير كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل وقرأ أبي ورسل بالرفع في الموضعين وفيه تخريجان أظهرهما أنه مبتدأ وما بعده خبره وجاز الابتداء هنا بالنكرة لأحد شيئين إما العطف كقوله

عندي اصطبار وشكوى عند قاتلتي ۝ فهل بأعجب من هذا امرؤ سمعا

وإما التفصيل كقوله

فزحفا أتيت على الركبتين ۝ فثوب لبست وثوب أجر

وكقوله

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له ۝ بشق وشق عندنا لم يحول

والثاني وإليه ذهب ابن عطية أنه ارتفع على خبر ابتداء مضمر وهم رسل وهذا غير واضح والجملة بعد رسل على هذا الوجه تكون في محل رفع لوقوعها صفة للنكرة قبلها وقوله ورسلا لم نقصصهم كالأول

فصل وكلم الله الجمهور على رفع الجلالة وتكليما مصدر مؤكد رافع للمجاز قال الفراء العرب تسمي ما يوصل إلى الإنسان كلاما بأي طريق وصل ولكن لا تحققه بالمصدر فإذا حقق بالمصدر لم يكن إلا حقيقة الكلام كالإرادة يقال فلان أراد إرادة يريد حقيقة قال القرطبي تكليما يقدر معناه التأكيد وهذا يدل على بطلان قول من يقول خلق الله لنفسه كلاما في شجرة يسمعه موسى بل هو الكلام الحقيقي الذي يكون به المتكلم متكلما قال النحاس وأجمع النحويون على أنك إذا أكدت الفعل بالمصدر لم يكن مجازا وأنه لا يجوز في قول الشاعر امتلأ الحوض وقال قطني أن يقول قال قولا وكذا لما قال تكليما وجب أن يكون كلاما على الحقيقة ومعنى الآية أن الله تعالى ذكر أولا الأنبياء والرسل وخص موسى بالتكلم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف الطعن في نبوة الأنبياء فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بإنزال التوراة دفعة واحدة طعن فيمن أنزل عليه الكتاب مفصلا وقرأ إبراهيم ويحيى بن وثاب بنصب الجلالة وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن وهذا تفسير باطل وقد جاء التأكيد بالمصدر في ترشيح المجاز كقول هند بنت النعمان ابن بشير الأنصاري من زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان

بكى الخز من روح وأنكر جلده ۝ وعجت عجيجا من جذام المطارف

يقول إن زوجها روحا قد بكى ثياب الخز من لبسه لأنه ليس من أهل الخز وكذلك صرخت من جذام وهي قبيلة روح ثياب المطارف تعني أنهم ليسوا من أهل تلك الثياب فقولها عجت المطارف مجاز لأن الثياب لا تعج ثم رشحته بقولها عجيجا وقال ثعلب لولا التأكيد بالمصدر لجاز أن يقول كما كلمت لك فلانا أي أرسلت إليه أو كتبت له رقعة

قوله رسلا فيه أربعة أوجه أحدها أنه بدل من رسلا الأول في قراءة الجمهور وعبر الزمخشري عن هذا بنصبه على التكرير كذا فهم عنه أبو حيان الثاني أنه منصوب على الحال الموطئة كقولك مررت بزيد رجلا صالحا ومعنى الموطئة أي أنها ليست مقصودة إنما المقصود صفتها ألا ترى أن الرجولة مفهومة من قولك زيد وإنما المقصود وصفه بالصلاحية الثالث أنه نصب بإضمار فعل أي أرسلنا رسلا الرابع أنه منصوب على المدح نحو امدح وقد رجح الزمخشري هذا الأخير فقال والأوجه أن ينتصب رسلا على المدح لئلا هذه لام كي وتتعلق بمنذرين على المختار عند البصريين وبمبشرين على المختار عند الكوفيين فإن المسألة من التنازع ولو كان من إعمال الأول لأضمر في الثاني من غير حذف فكان يقال مبشرين ومنذرين له لئلا ولم يقل كذلك فدل على مذهب البصريين وله في القرآن نظائر تقدم منها جملة وقيل اللام متعلق بمحذوف أي أرسلناهم لذلك وحجة اسم كان وفي الخبر وجهان أحدهما هو على الله وللناس حال والثاني أن الخبر للناس وعلى الله حال ويجوز أن يتعلق كل من الجار والمجرور بما يتعلق به الآخر إذا جعلناه خبرا ولا يجوز أن يتعلق على الله بحجة وإن كان المعنى عليه لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه وبعد الرسل متعلق بحجة ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه صفة لحجة لأن الظروف يوصف بها الأحداث كما يخبر بها عنها نحو القتال يوم الجمعة

فصل هو أن الآية جواب عن شبهة اليهود وتقريره أن المقصود من بعثة الرسل أن يبشروا وينذروا وهذا المقصود حاصل سواء كان الكتاب منجما أو دفعة واحدة بل لو قيل إن إنزال الكتاب منجما مفرقا أقرب إلى المصلحة لكان أولى لأن الكتاب إذا أنزل دفعة واحدة كثرت التكاليف على المكلف فيثقل قبولها ولهذا السبب أصر قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف أما إذا أنزل الكتاب منجما مفرقا سهل قبوله للتدريج فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم فكان اقتراح اليهود إنزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا ثم قال وكان الله عزيزا حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول أمر هين في القدرة وإنما طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته تقتضي ألا يجاب المتعنت إلى مطلوبه وكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بأنه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على اللجاج لأنه تعالى أعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك أصروا على المكابرة واللجاج

فصل احتج أهل هذه الآية على أن وجوب معرفة الله تعالى لا تثبت إلا بالسمع لأن قوله لئلا الآية يدل على أن قبل البعثة يكون لهم حجة في ترك الطاعات ويؤيده قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ونخزى

فصل قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أن العبد قد يحتج على الرب وأن الذي يقوله أهل السنة من أنه تعالى لا اعتراض عليه في شيء وأن له أن يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء لأن قوله لئلا الآية يقتضي أن لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول أهل السنة وأجيبوا بأن المراد لئلا يكون لهم ما يشبه الحجة فيما بينكم

فصل قالت المعتزلة دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق غير جائز لأن عدم إرسال الرسل إذا كان يصلح عذرا فبأن يكون عدم المكنة والقدرة صالحا لأن يكون عذرا أولى وأجيبوا بالمعارضة بالعلم

قوله لكن الله هذه الجملة الاستدراكية لا يبتدأ بها فلا بد من جملة محذوفة تكون هذه الجملة مستدركة عنها والجملة المحذوفة هي ما روي في سبب النزول أنه لما نزلت إنا أوحينا قالوا ما نشهد لك بهذا أبدا فنزلت لكن الله وقد أحسن الزمخشري هنا في تقدير جملة غير ما ذكرنا فقال فإن قلت الاستدراك لا بد له من مستدرك فأين هو في قوله لكن الله قلت لما سأل أهل الكتاب إنزال الكتاب من السماء وتعنتوا بذلك واحتج عليهم بقوله إنا أوحينا قال لكن الله يشهد

بمعنى انهم لا يشهدون لكن الله يشهد ثم ذكر الوجه الاول وقرأ الجمهور بتخفيف لكن ورفع الجلالة والسلمي والجراح الحكمي بتشديدها ونصب الجلالة وهما كالقراءتين في ولكن الشياطين كفروا وقد تقدم والجمهور على انزل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى والحسن قرأ انزل مبنيا للمفعول وقرأ السلمي نزله بعلمه مشددا والباء في بعلمه للمصاحبة اي ملتبسا بعلمه فالجار والمجرور في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انها في انزله والثاني الفاعل في انزله اي انزله عالما به والملائكة يشهدون بصدقه ويجوز ان لا يكون لها محل وحكمه حينئذ كحكم الجملة الاستدراكية قبله وقد تقدم الكلام على مثل قوله وكفى بالله **فصل** قال ابن عباس ان رؤساء مكة اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا محمد انا سألنا عنك اليهود وعن صفتك في كتابهم فزعموا انهم لا يعرفونك ودخل عليهم جماعة من اليهود فقال لهم والله انكم لتعلمون اني رسول الله فقالوا ما نعلم ذلك والله فانزل الله تعالى لكن الله يشهد ان جحدوك وكذبوك وشهادة الله عرفت بانزال هذا القرآن البالغ في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا واظهار المعجز شهادة بكون المدعي صادقا واذا كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القرآن قال لكن الله يشهد لك بالنبوة بواسطة انزال هذا القرآن عليك ثم بين صفة ذلك الانزال وهو انه تعالى انزله بعلم تام وحكمة بالغة وهو انه تعالى انزله بعلم تام فقوله بعلمه الحسن ونهاية الكمال كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده صفة بكمال علمه يعني انه اخذ جملة علومه على سبيله الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن فكذا هاهنا دلت هذه الاية على ان علما لله اثبتت العلم لله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال وقوله والملائكة يشهدون لان ظهور المعجز على يده لما دل على ان الله تعالى يشهد بذلك فالملائكة ايضا يشهدون لا محالة لانهم لا يسبقونه بالقول فكانه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال لهم فان اله العالمين يصدقك وملائكة السموات يصدقونك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعين لم يلتفت الى تكذيب اخس الناس ثم قال تعالى وكفى بالله وقد تقدم الكلام به **قوله** ان الذين كفروا الاية الجمهور على وصدوا مبنيا للفاعل وقرأ عكرمة وابن هرمز وصدوا مبنيا للمفعول وهما واضحتان وقد قرئ بهما في المتواتر في قوله وصدوا في الرعد وصد عن السبيل في غافر والمراد كفروا بقولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة واحدة من السماء كما نزلت التوراة على موسى وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيامة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد هارون وداود وصدهم عن سبيل الله بكتمان نعت محمد صلى الله عليه وسلم قد ضلوا ضلالا بعيدا لان اشد الناس ضلالا من كان يعتقد في نفسه انه محق ثم يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم يبذل جهده في القاء غيره في مثل ذلك الضلال فهذا قد بلغ في الضلال الى اقصى الغايات ولما وصف ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا بكتمان نعت محمد وظلموا اتباعهم بالقاء الشبهات لم يكن الله ليغفر لهم وقد تقدم الكلام على قوله ليغفر لهم وان الفعل مع هذه اللام ابلغ منه دونها واعلم انا ان حملنا قوله ان الذين كفروا على المعهود السابق لم يحتج الى اضمار شرط في هذا الوعيد لانا نحمل الوعيد على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق اضمرنا فيه شرط عدم التوبة **قوله** ولا ليهديهم طريقا في هذا الاستثناء قولان احدهما انه استثناء متصل لان المراد بالطريق الاول العموم فالثاني من جنسه والثاني انه منقطع ان اريد بالطريق شيئا مخصوصا وهو العمل الصالح الذي يتوسلون به الى الجنة وانتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم الله لانه بمنزلة

منزله يعاقبهم في الدين وانتصب ابدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا اي لا يتعذر عليه شيء **قوله** يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم الاية لما اجاب عن شبه اليهود وبين ٥ فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة الى الاسلام **قوله** بالحق فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف والباء للحال اي جاءكم الرسول ملتبسا بالحق او متكلما به والثاني انه متعلق بنفس جاءكم اي جاءكم بسبب اقامة الحق والمراد بهذا الحق القرآن وقيل الدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره **قوله** فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف على انه حال انه حال ايضا من الحق والثاني انه متعلق بجاء اي من جاء عند الله اي انه مبعوث لا متقول **قوله** خيرا لكم في نصبه اربعة اوجه احدها وهو مذهب الخليل وسيبويه انه منصوب بفعل محذوف واجب الاضمار تقديره وائتوا خيرا لكم لانه لما امرهم بالايمان فهو يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه ولم يذكر الزمخشري غيره قال وذلك انه لما بعثهم على الايمان وعلى الانتهاء عن التثليث علم انه يحملهم على امر فقال خيرا لكم اي اقصدوا وائتوا امرا خيرا لكم مما انتم فيه من الكفر والتثليث الثاني وهو مذهب الفراء انه نعت لمصدر محذوف اي فآمنوا ايمانا خيرا لكم وفيه نظر من حيث انه يفهم ان الايمان منقسم الى خير وغيره والا لم يكن لتقييده بالصفة فائدة وقد يقال انه قد يكون لا للمفهوم بل لمفهوم الصفة وايضا فان الصفة قد تأتي للتأكيد وغير ذلك الثالث وهو مذهب الكسائي وابي عبيد انه منصوب على خبر كان المضمرة تقديره يكن الايمان خيرا ورد بعضهم هذا المذهب بان كان لا تحذف مع اسمها دون خبرها الا فيما لا بد له منه ويزيد ذلك ضعفا ان يكون المقدرة جواب شرط محذوف فيصير المحذوف الشرط وجوابه يعني التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا فحذف الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقيت معمول الجواب وهو خيرا وقد يقال انه لا يحتاج الى اضمار شرط صناعي وان كان المعنى عليه لانا ندعي ان الجزم الذي في يكن المقدرة انما هو بنفس جملة الامر التي قبله وهو قوله فآمنوا من غير تقدير حذف شرط فعل له وهو الصحيح في الاجوبة الواقعة لاحد الاشياء السبعة تقول قم اكرمك فاكرمك جواب مجزوم بنفس قم لتضمن هذا الطلب معنى الشرط من غير تقدير شرط صناعي الرابع والظاهر فساده انه منصوب على الحال نقله مكي عن بعض الكوفيين قال وهو بعيد ونقله ابو البقاء ايضا ولم يعزه وان تكفروا فان الله غني عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا الى شيء او يكون التقدير فان لله ما في السموات وما في الارض ومن كان كذلك كان قادرا على انزال العذاب عليكم لو كفرتم او يكون المراد وان تكفروا فله ملك السموات ومن كان كذلك فله عبيد يعبدونه وينقادون لامره وكان الله عليما لا يخفى عليه شيء من اعمال عباده حكيما لا يضيع عمل عامل منهم بل يجازي كلا بفعله **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم الاية لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم اي لا تفرطوا في تعظيم المسيح والغلو تجاوز الحد ومنه غلوة السهم وغلاء السعر واعلم انه تعالى حكى عن اليهود مبالغتهم في الطعن في المسيح وههنا حكى عن النصارى مبالغتهم في تعظيمه وهم اصناف المار يعقوبية والملكانية والنسطورية والمرقوسية فقالت اليعقوبية عيسى هو الله وكذلك الملكانية وقالت النسطورية عيسى ابن الله وقالت المرقوسية ثالث ثلاثة فانزل الله هذه الاية وقيل الملكانية تقول عيسى هو الله واليعقوبية تقول ولد ابن الله والنسطورية يقولون ثالث ثلاثة علمهم رجل من اليهود يقال له بولس سيأتي في سورة التوبة وقال الحسن

يجوز ان يكون في اليهود والنصارى وبحقّ انهم جميعا غلوا في امر عيسى عليه السلام فاليهود
بالتقصير والنصارى بمجاوزة الحد وكلا الامرين حرام ولا تقولوا على الله الا الحق لا تصفوا
الله بالحلول ولا اتحاد ببدن الانسان او روحه وقيل لا تقولوا ان له شريكا او ولدا ونزهوه
عن هذه الاحوال **قوله تعالى** الا الحق هذا استثناء مفرغ وفي نصبه وجهان احدهما
انه مفعول به لانه يتضمن معنى القول نحو قلت خطبة والثاني انه نعت لمصدر محذوف
اي الا القول الحق وهو قريب في المعنى من الاول **قوله تعالى** انما المسيح عيسى ابن مريم
رسول الله قرأ جعفر بن محمد المسّيح مثل السكّيت كانه جعله مثال مبالغة نحو شرّيب
العسل والمسيح مبتدأ بعد انّ المكفوفة وعيسى بدل منه او عطف بيان وابن مريم صفته
ورسول الله خبر المبتدأ وكلمته عطف عليه والقاها جملة ماضية في موضع الحال وقد
معها مقدرة وفي عامل الحال ثلاثة اوجه نقلها ابو البقاء احدها انه معنى كلمة لان معنى
وصف عيسى بالكلمة المكوّن بالكلمة من غير اب فكانه قال ومنشأه ومبتدعه والثاني
ان يكون التقدير اذ كان القاها فاذ ظرف زمان مستقبل فكان تامة وفاعلها ضمير الله تعالى
والقاها حال من ذلك الفاعل وهو كقولهم ضربي زيدا قائما والثالث ان يكون
حالا من الهاء المجرورة والعامل فيها معنى الاضافة تقديره وكلمة الله ملقيا اياها انتهى
اما جعله العامل معنى كلمة فصحيح لكنه لم يبيّن في هذا الوجه من هو صاحب الحال
والظاهر انه الضمير المستتر في كلمة العائد على عيسى لما تضمنته من معنى المشتق نحو منشأ ومبتدع واما
جعله العامل معنى الاضافة فشيء ضعيف ذهب اليه بعض النحويين واما تقدير الاية
بمثل ضربي زيدا قائما فغاسد من حيث المعنى والله اعلم **فصـل** قد تقدم تفسير
الكلمة في قوله يبشرك بكلمة منه والمعنى انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة
اب ولا نطفة لقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن **قوله**
وروح عطف على كلمته ومنه صفة لروح ومن لابتداء الغاية مجازا وليست تبعيضية
يحكى ان بعض النصارى ناظر علي بن الحسين بن واقد المروزي وقال في كتاب الله
ما يشهد ان عيسى جزء من الله وتلا وروح منه فعارضه ابن واقد بقوله وسخّر لكم ما في
السموات وما في الارض جميعا منه وقال يلزم ان تكون تلك الاشياء جزءا من الله تعالى وهو
محال بالاتفاق فانقطع النصراني واسلم **فصـل** وقيل معنى وروح منه اي روح
كسائر الارواح وانما اضافه الله تعالى الى نفسه تشريفا وقيل الروح هو النفخ الذي
نفخ جبريل في درع مريم فحملت باذن الله فسمي النفخ روحا لانه ريح يخرج من الروح فاضافه
الى نفسه لانه كان بامره والروح والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخ جبريل عليه
السلام وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بامر الله واذنه فهو منه وهذا كقوله
فنفخنا فيه من روحنا وقيل روح منه اي رحمة منه فكان عليه السلام رحمة لمن تبعه وامن به
من قوله وايدهم بروح منه اي رحمة منه وقال عليه السلام انما انا رحمة مهداة
وقيل الروح الوحي اوحي الى مريم بالبشارة والى جبريل بالنفخ والى عيسى ان كن فكان
كقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره يعني بالوحي وقال تعالى في صفة القران
وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وقيل اراد بالروح جبريل معناه كلمته القاها الى
مريم والقاها ايضا روح منه بامره وهو جبريل كقوله ينزل الملائكة يعني جبريل نبهـا
وقال فارسلنا اليها روحنا يعني جبريل وقيل لما جرت عادة الناس انهم اذا وصفوا شيئا
بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة وانما تكون من نفخة

نفخة جبريل عليه السلام لا جرم وصف بانه روح والمراد من قوله من التشريف والتفضيل
كما يقال هذه نعمة من الله اي تلك النعمة كاملة شريفة وقيل لانه كان سببا لحياة الخلق في
اديانهم فوصف بانه روح كما وصف القران في قوله وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا
سماه روحا لما كان سببا لحياة الخلق في اديانهم وقيل لما ادخل التنكير في لفظ روح افاد
التعظيم فكان المعنى روح من الارواح الشريفة القدسية العالية وقوله منه اضاف ذلك
الروح الى نفسه تشريفا ثم قال فامنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسل الله فامنوا به كايمانكم
بسائر الرسل ولا تجعلوه الها قوله ولا تقولوا ثلاثة اي لا تقولوا الهتنا ثلاثة فثلاثة
خبر المبتدأ مضمر والجملة من هذا المبتدأ والخبر في محل نصب بالقول اي ولا تقولوا الهتنا
ثلاثة قاله الزجاج يدل عليه قوله بعد ذلك انما الله اله واحد وقيل تقديره الاقانيم
ثلاثة والمعبود ثلاثة وقال الفارسي تقديره ثالث ثلاثة ثم حذف المضاف واقيم
المضاف اليه مقامه يؤيد بذلك موافقة قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة
قال الفراء تقديره هم ثلاثة كقوله سيقولون ثلاثة وكانت النصارى اب وابن وروح
القدس **فصـل** قال القرطبي فرق النصارى مجمعون على التثليث
ويقولون ان الله جوهر واحد وله ثلاثة اقانيم فيجعلون كل اقنوم الها ويعنون
بالاقانيم الوجود والحياة والعلم وربما يعبرون بالاقانيم بالاب والابن وروح القدس
فيعنون بالاب الوجود وبالروح الحياة وبالابن المسيح في كلام لهم فيه تخبيط ومحصول
كلامهم يؤول الى التمسك بان عيسى اله بما كان يجري الله سبحانه على يديه من خوارق
العادات على حسب دواعيهم وارادته فالوا فقد علمنا خروج هذه الامور من مقدور البشر
فينبغي ان يكون المقتدر عليها موصوف بالالهية فيقال لهم لو كان ذلك من مقدوراته وكان
مستقلا به فان تخليص نفسه من اعدائه ودفع شرهم عنه من مقدوراته وليس كذلك فان
اعترفوا بذلك سقط استدلالهم ولو لم انه كان يفعلها وانهم يسلموا فلا حجة لهم ايضا لانهم
معارضون بموسى عليه السلام وما كان يجري الله تعالى على يديه من الامور العظام مثل
قلب العصا ثعبانا واليد البيضاء وضرب الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وانزال
المن والسلوى وغير ذلك وكذلك ما جرى على ايدي الانبياء فان انكروا ذلك فينكروا ما يدعونه
من ظهوره على يد عيسى عليه السلام ولا يمكنهم اثبات شيء من ذلك لعيسى فان اثباته عندنا
بنص القران وهم منكرون القران ويكذبون من اتى به ولا يمكنهم اثبات ذلك بالتواتر
قوله تعالى انتهوا خيرا لكم نصب خيرا هنا كنصبه فيما تقدم في جميع وجوهه ونسبته
الى قائليه ثم اكد التوحيد بقوله انما الله اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله
سبحانه ان يكون له ولد وبه تقديره من ان يكون او عن ان يكون لان معنى سبحانه التنزيه
فكانه قيل نزهوه من ان يكون او عن ان يكون له ولد فيجيء في محل ان الوجهان
المشهوران وقد تقدمت دلائل تنزيه الله عن الولد في سورة ال عمران **فصـل**
نعت على سبيل التوكيد وظاهر كلام مكي انه نعت لا على سبيل التوكيد فانه قال والله مبتدأ
واله خبره وواحد نعت تقديره انما الله منفرد في الهيته وقيل واحد تاكيد بمنزلة
لا تتخذوا الهين اثنين ويجوز ان يكون اله بدلا من الله وواحد خبره تقديره انما
المعبود واحد وقوله ان يكون له ولد تقديره نظير وقرأ الحسن انه يكون بكسر
الهمزة ورفع يكون على ان ان نافية اي ما يكون له ولد فعلى قراءته يكون هذا الكلام
جملتين وعلى قراءة العامة يكون جملة واحدة ثم قال تعالى له ما في السموات وما في الارض

واعلم انه تعالى في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا لما في السموات وما في الارض فقال في مريم ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا والمعنى ان من كان مالكا لكل السموات والارض ولكل ما فيها كان مالكا لعيسى ولمريم لانهما كانا في السموات وفي الارض ولما هو اعظم منهما في الذات والصفات واذا كان مالكا لما هو اعظم منهما فبان يكون مالكا لهما اولى واذا كانا مملوكين له فكيف يعقل مع هذا توهم كونه ولدا وروحه ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اي ان الله تعالى كاف في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى القول باثبات اله اخر وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلو فرضنا الها اخر كان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها

قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله الاية لما اقام الحجة القاطعة على ان عيسى عبد الله ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعده الى حكاية شبهتهم واجاب عنها لان الشبهة التي عولوا عليها في اثبات انه ابن الله هو انه كان يخبر عن المغيبات ويأتي بخوارق العادات من الابراء والاحياء فكانه تعالى قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله تعالى فان الملائكة المقربين اعلى حالا منه في العلم بالمغيبات لانهم قد اطلعوا على اللوح المحفوظ واعلى حالا منه في القدرة لان ثمانية منهم حملة العرش على عظمته ثم ان الملائكة مع كمالهم في العلوم والقدرة لم يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة والاستنكاف استفعال من النكف والنكف ان ينال له سوء ومنه ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف قال ابو العباس واستعمل هنا دفع التكبر عنه وقال غيره هو الانفة والترفع ومنه نكفت الدمع باصبعي اذا منعته من الجري على خدك قال فبانوا فلولا ما تذكر منهم من الحلف لم ينكف لعينيك مدمع

فصل روي ان وفد نجران قالوا يا محمد انك تعيب صاحبنا فتقول انه عبد الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ليس بعار بعيسى ان يكون عبد الله فنزلت هذه الاية وقرا علي عبيدا على التصغير وهو مناسب للمقام وقرا الجمهور ان يكون عبد الله بفتح همزة ان اي من ان يكون فهو في موضع نصب وقرا الحسن بان يكون بكسر الهمزة على انها نفي بمعنى ما يكون له ولد وينبغي رفع يكون ولم يذكره الرواة نقله القرطبي

قوله تعالى ولا الملائكة عطف على المسيح اي ولن يستنكف الملائكة ان يكونوا عبيد الله وقال ابو حيان ما نصه وفي الكلام حذف التقدير ولا الملائكة المقربون ان يكونوا عبيدا لله فان ضمن عبدا معنى ملكا لله لم يحتج الى هذا التقدير ويكون اذ ذاك ولا الملائكة من باب عطف المفردات بخلاف ما اذا لحظ في عبد معنى الوحدة فان قوله ولا الملائكة يكون عطف الجمل لاختلاف الخبر فان لحظ في قوله والملائكة معنى ولا كل واحد من الملائكة كان من باب عطف المفردات وقال الزمخشري فان **قلت** علام عطف والملائكة **قلت** اما ان يعطف على المسيح او اسم يكون او على المستتر في عبدا لما فيه من معنى الوصف لدلالته على العبادة وقولك مررت برجل عبد ابوه فالعطف على المسيح هو الظاهر لاداعي لما فيه بعض انحراف عن الغرض وهو ان المسيح لا يأنف ان يكون هو ولا من فوقه موصوفين بالعبودية او ان يعبد الله هو ومن فوقه قال ابو حيان والانحراف عن الغرض الذي اشار اليه كون الاستنكاف يكون مختصا بالمسيح والمعنى التام اشتراك الملائكة مع المسيح في انتفاء الاستنكاف عن العبودية ويظهر ايضا مرجوحية الوجهين من جهة

جهة دخول لا اذ لو اريد العطف على الضمير في يكون او في عبدا لم تدخل لا بل كان يكون التركيب بدونها تقول ما يريد زيد ان يكون هو وابوه قائمين وما يريد زيد ان يصطلح هو وعمرو وفي هذان التركيبان ليسا من مظنة دخول لا وان وجد منه شيء اول انتهى فتحصل في رفع الملائكة ثلاثة اوجه اوجهها الاول

فصل استدل الجمهور بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر وقد تقدم الكلام عليه في البقرة وقال ابن الخطيب والذي نقوله ههنا انا نسلم ان اطلاع الملائكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم ان قدرة الملائكة على التصرف في هذا العالم اشد من قوة البشر انما النزاع في ان ثواب طاعة الملائكة اكثر من ثواب طاعات البشر وهذه الاية لا تدل على ذلك وذلك ان النصارى انما اثبتوا الالهية لعيسى لانه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق العادات فايراد الملائكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملائكة اقوى حالا في هذا العالم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبه فاما ان يقال المراد من الاية تفضيل الملائكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به واجاب البغوي عن استدلالهم بهذه الاية فقال ولا حجة لهم فيه لانه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام البشر بل ردا على الذين يقولون الملائكة الهة كما رد على النصارى قولهم المسيح ابن الله وقال ردا على النصارى بزعمهم فانهم يقولون بتفضيل الملائكة وهذه الاية تدل على ان طبقات الملائكة مختلفة لقوله ولا الملائكة المقربون

قوله فسيحشرهم الفا تجوز ان تكون جوابا للشرط في قوله ومن يستنكف

فصل جواب ان الشرطية واخواتها غير اذ لا بد ان يكون محتملا للوقوع وعدمه ويحشرهم اليه جميعا لا بد منه فكيف وقع جوابا لها فقيل في جوابه وجهان اصحهما ان هذا الكلام تضمن الوعد والوعيد لان حشرهم يقتضي جزاءهم بالثواب او العقاب ويدل على التفصيل الذي بعده في قوله فاما الذين امنوا فيكون التقدير ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فيجزيه عند حشره اليه ومن لم يستنكف ولم يستكبر فيثيبه والثاني ان الجواب محذوف اي فيجازيه ثم اخبر بقوله فسيحشرهم اليه جميعا وليس بالبين وهذا الموضع يحتمل ان يكون مما حمل على لفظ من تارة في قوله يستنكف ويستكبر فلذلك افرد الضمير وعلى معناه اخرى في قوله فسيحشرهم اليه ولذلك جمع ويحتمل انه اعاد الضمير في فسيحشرهم على من وغيرها فيندرج المستنكف في ذلك ويكون الرابط لهذه الجملة باسم الشرط العموم المشار اليه وقيل بل حذف معطوفا لفهم المعنى والتقدير فسيحشرهم اي المستنكفين وغيرهم كقوله سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وجميعا حال او تاكيد عند من جعلها ككل وهو الصحيح وقرا الحسن فسنحشرهم بنون العظمة وتخفيف يا فيعذبهم وقرئ فسيحشرهم بكسر الشين وهي لغة في مضارع حشر

قوله فاما الذين قد تقدم الكلام على نظيرتها ولكن هنا سؤال حسن قاله الزمخشري وهو ان يقال التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والتفصيل على فريق واحد **قلت** هو مثل قولك جمع الامام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه خلعة ومن خرج عليه نكل به وصحة ذلك لوجهين احدهما ان يحذف ذكر احد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ولان ذكر احدهما يدل على ذكر الثاني كما حذف احدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به والثاني هو ان الاحسان الى غيرهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة التنكيل فكانه قيل ومن لم يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذبهم بالحسرة اذا راى اجزاء العاملين وبما يصيبهم من عذاب الله انتهى يعني بالتفصيل قوله فاما وفاما وقد اشتمل على فريقين اي المثابين والمعاقبين وبالمفصل قوله قبل ذلك ومن يستنكف ولم يشتمل الا على فريق

واحد وهم المعاقبون **فصل** بين ثواب الذين امنوا وعملوا الصالحات انه يوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله من التضاعيف ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر واما الذين استنكفوا واستكبروا عن عبادته فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا وقدم ثواب المؤمنين على عقاب المستنكفين لانهم اذا راوا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان ذلك اعظم في الحسرة **قوله** تعالى يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم الاية لما اورد الحجة على جميع الفرق المنافقين والكفار من اليهود والنصارى واجاب عن شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد عليه السلام والمراد بالبرهان محمد عليه السلام وسمي برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب **قوله** من ربكم فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لبرهان اي برهان كائن من ربكم ومن يجوز ان يكون لابتداء الغاية مجازا او تبعيضية اي من براهين ربكم والثاني انه متعلق بنفس جاء ومن لابتداء الغاية كما تقدم **قوله** فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فالمراد انهم اعتصموا به من زيغ الشيطان فسيدخلهم في رحمة منه وفضل قال ابن عباس المراد بالرحمة الجنة بالفضل ما يتفضل به عليهم مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما قال يريد دينا مستقيما **قوله** صراطا مفعول ثان ليهدي لانه يتعدى لاثنين كما تقدم تحريره وقال مكي وجماعة انه مفعول بفعل محذوف دل عليه يهديهم والتقدير يعرفهم وقال ابو البقا قريبا من هذا الا انه لم يضمن فعلا بل جعله منصوبا بيهدي على المعنى لان المعنى يعرفهم قال مكي في الوجه الثاني ويجوز ان يكونا مفعولا ثانيا ليهدي اي يهديهم صراطا مستقيما الى ثوابه وجزائه قال شهاب الدين ولم ادر لم خصصوا هذا الموضع دون الذي في الفاتحة واحتاجوا الى تقدير فعل وتضمينه معنى يعرفهم واجاز ابو علي ان يكون منصوبا على الحال من محذوف فانه قال الهاء في اليه راجعة الى ما تقدم من اسم الله والمعنى ويهديهم الى صراطه فاذا جعلنا صراطا مستقيما نصبا على الحال كانت الحال من هذا المحذوف انتهى فتحصل في نصبه اربعة اوجه احدها انه مفعول بيهدي من غير تضمين فعل اخر والثاني على انه تضمن معنى يعرفهم انه منصوب بمحذوف الرابع انه نصب على الحال وعلى هذا التقدير الذي قدره الفارسي يقرب من الحال المؤكدة وليس كقولك تبسم ضاحكا بحالها لصاحبها بر باي الصفة دان واضافة لفظا والهاء في اليه اما عائد على الله بتقدير حذف مضاف كما تقدم من نحو ثوابه وصراطه واما على الفضل والرحمة لانهما في معنى شيء واحد واما عائد على الفضل لانه يراد به طريق الجنة **قوله** تعالى يستفتونك الى اخر السورة لما تكلم اول السورة في احكام الاموال ختمها بذلك ليشاكل الاول وسط السورة مشتمل على المناظرة مع الفرق المخالفين في الدين قال المفسرون نزلت في جابر بن عبد الله قال عادني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب من وضوئه فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثني كلالة فنزلت يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة ومعنى يستفتونك معنى يستخبرونك قال البراء بن عازب هذه اخر اية نزلت من القرآن قال القرطبي كذا في كتاب مسلم وقيل نزلت والنبي صلى الله عليه وسلم **قوله** في الكلالة متعلق بيفتيكم على اعمال الثاني وهو اختيار البصريين ولو اعمل الاول لاضمر في الثاني وله نظائر في القرآن هاؤم اقرؤا كتابيه اتوني افرغ عليه قطرا واذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله والذين كفروا وكذبوا باياتنا وقد تقدم الكلام مرتين في البقرة وتقدم الكلام في اشتقاق الكلالة اول هذه السورة **قوله** ان امرؤ كقوله وان امرأة وهلك جملة فعلية في محل رفع صفة لامرئ وليس له ولد جملة في محل رفع ايضا صفة ثانية واجاز ابو البقا ان يكون هذه الجملة حالا من الضمير في هلك ولم يذكر غيره ومنع الزمخشري ان يكون حالا ولم يبين العلة في ذلك ولا بين صاحب الحال ايضا هل هو امرؤ والضمير في هلك قال ابو

حيان

حيان ومنع الزمخشري ان يكون قوله ليس له ولد جملة حالية من الضمير في هلك فقال ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة لا النصب على الحال انتهى قال شهاب الدين والزمخشري لم يقل كذلك اي لم يمنع كونها حالا من الضمير في هلك بل منع حاليتها على العموم كما هو ظاهر قوله ويحتمل انه اراد منع حاليتها من امرئ لانه نكرة لكن النكرة هنا قد تخصصت بالوصف وبالجملة فالحال من النكرة اقل منه من المعرفة والذي ينبغي امتناع حاليتها مطلقا كما هو ظاهر عبارته وذلك ان هذه الجملة المفسرة للفعل المحذوف لا موضع لها من الاعراب فاشبهت الجمل المؤكدة فانت اذا اتبعت او اخبرت فانما يريد تلك الاسم المتقدم في الجملة المؤكدة السابقة لان ذلك الاسم المكرر في الجملة الثانية التي جاءت تاكيدا لان الجملة الاولى هي المقصودة بالحديث فاذا قلت ضربت زيدا ضربت زيدا الفاضل فالفاضل صفة زيد الاول لانه في الجملة المذكورة المقصودة بالاخبار ولا يضر الفصل بين النعت والمنعوت بجملة التاكيد فهذا المعنى ينفي كونها حالا من الضمير في هلك واما ما ينفي كونها حالا من امرئ فلما ذكرته لك من قلة مجيء الحال من النكرة في الجملة وفي هذه الاية على ما اختاره من كون ليس له ولد صفة دليل على الفصل بين النعت والمنعوت بالجملة المفسرة للمحذوف في باب الاشتغال ونظيره ان رجل قام عاقلا فاكرمه فعاقل صفة لرجل فصل بينهما بقام المفسر لقام المضمر **فصل** قال القرطبي معنى قوله تعالى ليس له ولد اي ليس له ولد ولا والد فاكتفى بذكر احدهما قال الجرجاني لفظ الولد ينطلق على الوالد والمولود فالوالد يسمى والدا لانه ولد والمولود يسمى ولدا لانه ولد كالذرية فانها من ذرأ ثم تطلق على المولود وعلى الوالد قال تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك **قوله** وله اخت كقوله ليس له ولد والكلام فيها جواب **فصل** قال ابن الخطيب ظاهر هذه الاية فيه تقييدات ثلاثة الاول ان ظاهرها يقتضي ان الاخت انما تاخذ النصف مع عدم الولد وليس كذلك فانها تاخذ النصف مع البنت وهذا لا يرد على ظاهر الاية لان المقصود من الاية بيان اصحاب الفروض وفي هذه الصورة انما تاخذ النصف بالتعصيب لا يكون مفروضا اصالة بل لكونه ما بقي بدليل ما لو كان معها بنتان فلها الثلث الباقي بعد فرض البنتين الثاني ظاهر الاية يقتضي انه اذا لم يكن للميت ولد ولا والد ان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع وهذا لا يرد ايضا على ظاهر الاية في الكلالة وشرطها عدم الولد والوالد الثالث ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الابوين او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اول السورة **قوله** وهو يرثها لا محل لهذه الجملة من الاعراب لاستئنافها وهي دالة على جواب الشرط وليست جوابا خلافا للكوفيين وابي زيد وقال ابو البقا وقد سدت هذه الجملة مسد جواب الشرط يريد انها دالة كما تقدم وهذا كما تقول النحاة اذا اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما وجعل ذلك الجواب سادا مسد جواب الاخر والضميران من قوله وهو يرثها عائدان على لفظ امرئ واخت دون معناهما فهو من باب قوله وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ونحن خلعنا قيده فهو سارب وقولهم عندي درهم ونصفه وقوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وانما احتيج الى ذلك لان الحي لا يورث والهالك لا يورث فالمعنى وامرؤ اخر غير الهالك يرث اختا له اخرى **فصل** المعنى ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن للاخت ولد فان كان لها ابن فلا شيء للاخ وان كان ولدها انثى فللاخ ما فضل عن فرض البنات وهذا في الاخ للابوين او للاب فاما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث ويسقط بالولد **قوله** فان كانتا اثنتين الالف في كانتا فيها اقوال احدها انها تعود على الاختين يدل على ذلك قوله وله اخت اي فان كانت الاختان اثنتين وقد جرت عادة النحاة ان يسألوا هنا سؤالا وهو ان الخبر لا بد ان يفيد ما لا يفيده المبتدا والا لم يكن كلاما ولذلك منعوا سيد الجارية مالكها لان الخبر لم يزد على ما افاده المبتدا والخبر هنا دل على عدد ذلك العدد مستفاد من الالف في كانتا وقد اجابوا عن ذلك باجوبة منها ما ذكره ابو الحسن الاخفش وهو ان قوله اثنتين

بدل على مجرد الاثنينية من غير تقييد بصغر اي كبر او غير ذلك من الاوصاف يعني ان الثنتين
تستحقا بمجرد هذا العدد من غير اعتبار قيد اخر فصار الكلام بذلك مفيدا وهذا غير واضح لان
الالف في كانتا يدل ايضا على مجرد الاثنينية من غير قيد بصغر او كبر او غيرهما من الاوصاف
فقد رجع الامر الي ان الخبر لم يفد غير ما افاده المبتدا ومنها ما ذكره مكي عن الاخفش ايضا وتبعه
الزمخشري وغيره وهو الحمل على معنى من وتقريره ما ذكره الزمخشري قال رحمه الله فان قلت
الي من يرجع ضمير التثنية والجمع في قوله فان كانتا اثنتين وان كانوا اخوة قلنا اصله فان كان
من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث بالاخوة ذكورا واناثا وانما قيل فان كانتا وان كانوا كما
قيل من كانت امك فكما انث الضمير لكان تانيث الخبر كذلك ثني وجمع ضمير من يرث في كانتا
وكانوا لمكان تثنية الخبر وجمعه وهو جواب حسن الا ان ابا حيان اعترضه فقال هذا تخريج لا يصح
وليس نظير من كانت امك لانه قد صرح بمن ولها لفظ ومعنى فمن انث راعى المعنى لان التقدير اية ام
كانت امك ومدلول الخبر في هذا مخالف لمدلول الاسم بخلاف الاية فان المدلولين واحد ولم يؤنث
في من كانت امك لتانيث الخبر انما انث لمعنى من اذ اراد بها مؤنثا الا ترى انك تقول من قامت
فتؤنث مراعاة للمعنى اذا اردت السؤال عن مؤنث ولا خبر هنا فتؤنث قامت لاجله انتهى
قال شهاب الدين وهذا حاصل ما ذكره الزمخشري وغيره لم يكونوا انهم يصرح في الاية بلفظ من حتى
يفرق لهم بهذا الفرق الغامض وهذا التخريج المذكور هو القول الثاني في الالف والظاهر ان الضمير
في كانتا عايد على الوارثتين واثنتين خبر وله صفة محذوفة وبها حصلت المغايرة بين الاسم والخبر
والتقدير فان كانتا الوارثتان اثنتين من الاخوات وهذا جواب حسن وحذف الصفة لفهم المعنى
غير منكر وان كان اقل من عكسه ويجوز ان يكون خبر كان محذوفا والالف تعود على الاختين المدلول
عليهما بقوله وله اخت كما تقدم ذكره عن الاخفش وغيره حينئذ يكون قوله اثنتين حالا مؤكدة
والتقدير وان كانت الاختان له فحذف له لدلالة قوله وله اخت عليه فهذا اربعة اقوال
فصل اراد اثنتين فصاعدا وهو ان من مات وله اخوات فلهن الثلثان قوله وان كانوا
في هذا الضمير ثلاثة اوجه احدها انه عايد على معنى من المقدرة تقديره وان كان من يرث اخوة
كما تقدم تقريره عن الزمخشري وعن الثاني انه يعود على الاخوة ويكون قد افاد الخبر بالتفصيل
فان الاخوة يشمل الذكور والاناث وان كان ظاهرا في الذكور خاصة فقد افاد الخبر ما لم يفده الاسم والث
عايد على الوارث فقد افاد ما لم يفده الاسم افاده واصحه وهذا هو الوجه الثالث وقوله فللذكر
منهم محذوف لدلالة المعنى عليه فصل هذه الاية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي
الاخت للام روي ان الصديق رضي الله عنه قال في خطبته ان الاية التي انزلها الله في سورة
النساء في الفرايض فاولها في الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية
التي ختم بها السورة في الاخوة والاخوات والاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي
الارحام قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا فيه ثلاثة اوجه اظهرها ان مفعول البيان
محذوف وان تضلوا مفعول من اجله على حذف مضاف تقديره يبين الله لكم امر الكلالة
كراهة ان تضلوا فيها اي في حكمها وهذا تقدير المبرد والثاني قول الكسائي والفراء وغيرهما
من الكوفيين ان لا محذوفة بعد ان والتقدير لئلا تضلوا قالوا وحذف لا شائع ذائع
كقوله رأينا ما رأى البصراء منها فآلينا عليها ان تباعا اي لا تباع وقال ابو اسحق الزجاج
هو مثل قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا وقال
ابو عبيد رويت للكسائي حديث ابن عمر وهو لا يدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة
فاستحسنه اي لئلا يوافق قال النحاس والمعنى عند ابي عبيد لئلا يوافق من الله اجابة ولهذا

الور

الاصطياد وانتم محرمون ومن كونه وانما هو في المعقول اي غير محلي الصيد
الصيد وانتم محرمون قوله وانتم حرم مبتدا وخبر في محل نصب على الحال
وما هو صاحب هذه الحال فقال الزمخشري هي حال عن محلي الصيد كانه
قيل احللنا لكم بعض الانعام في حال امتناعكم من الصيد وانتم محرمون لئلا
يتحرج عليكم قال ابو حيان وقد بينا فساد هذا القول لان الانعام مباحة
مطلقا لا بالتقييد بهذه الحال قال شهاب الدين وهذا الرد ليس بشيء
لانه اذا احل لهم بعض الانعام في حال امتناعهم من الصيد فبان
يحل لهم وهم غير محرمين بطريق الاولى وحرم جمع حرام بمعنى محرم
قال فقلت لها فيئي اليك فانني حرام واني بعد ذاك لبيب
اي ملب واحرم اذا دخل في الحرم او في الاحرام وقال مكي بن ابي طالب
هو في موضع نصب على الحال من المضمر في محل وهذا هو الصحيح واما
ما ذكره الزمخشري فلا يظهر فيه مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع
المستثناة وقرا يحيى بن وثاب وابراهيم وابو الحسن حرم بسكون الراء قال ابو
الحسن هي لغة تميم يعني بسكون ضمة فعل جمعا نحو رسل فصل قد تقدم كلام
المعربين في الاية الكريمة وقال المفسرون معنى الاية احلت لكم الانعام كلها الا ما كان
منها وحشيا فانه صيد لا يحل لكم في حال الاحرام وقوله الا ما يتلى عليكم استثناء
مجمل واستثناء المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملا الا ان
المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا هو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل
السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة
الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين انها ان كانت ميتة او موقوذة
او متردية او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على غير اسم الله فهي محرمة وقوله
غير محلي الصيد معناه لما احل لهم الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فبين
ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام وما لم يكن صيدا
فانه حلال في الحالتين جميعا وظاهر هذه الاية يقتضي مطلقا انه حرام على
المحرم الا ان الله تعالى بين في اية اخرى ان الصيد يحرم على المحرم انما هو صيد
البر لا صيد البحر بقوله احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي اليه تحشرون وبين
ذلك الاطلاق ثم قال تعالى ان الله يحكم ما يريد اي انه تعالى اباح الانعام
في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قائل
ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه انه تعالى مالك الاشياء

القول عند البصريين خطأ لانهم لا يجيزون اضمار لا والمعنى عندهم يبين الله لكم كراهة ان تضلوا
ثم حذف كما قال وسئل القرية وكذا معنى الحديث اي كراهة ان يوافق من الله اجابة ورجح
الفارسي قول المبرد بان حذف المضاف اشيع من حذف لا النافية الثالث انه مفعول يبين
والمعنى يبين الله لكم الضلال لتجتنبوه لانه اذا بين الشر اجتنب واذا بين الخير ارتكب

تنبيه: اعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة
الله تعالى لقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة
واخرها مشتمل على بيان كمال علم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذان الوصفان اعني
العلم والقدرة بهما تثبت الربوبية والالهية والجلال والعزة وبهما يجب على العبد ان
يكون مطيعا للاوامر والنواهي منقادا للتكاليف روي عن البرا قال اخر سورة نزلت كاملة
براءة من الله واخر اية نزلت خاتمة سورة النسا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وروي
عن ابن عباس ان اخر اية نزلت اية الربا واخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله والفتح وروي
بعدما نزلت سورة النصر عاش رسول الله صلى الله عليه وسلم عاما ونزلت بعدها براءة وهي اخر
سورة نزلت كاملة فعاش النبي صلى الله عليه وسلم بعدها ستة اشهر ثم نزلت في طريق حجة الوداع
يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة فسميت اية الصيف لانها نزلت في الصيف ثم نزلت وهو
واقف بعرفات اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فعاش بعدها احد وثمانين يوما
ثم نزلت اية الربا ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش بعدها احد وعشرين يوما
عن ابي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرا سورة النسا فكانما تصدق على كل من ورث
ميراثا واعطي من الاجر كمن اشترى محررا وبرئ من الشرك وكان في مشيئة الله تعالى من الذين
يتجاوز عنهم

سورة المائدة

قوله هذه السورة مدنية كلها الا قوله اليوم اكملت لكم دينكم فانها نزلت بعرفات
قال القرطبي وروي انها نزلت منصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية وذكر النقاش
عن ابي سلمة انه قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحديبية قال يا علي اشعرت انه
نزلت علي سورة المائدة ونعمت الفائدة قال ابن الجوزي هذا حديث موضوع لا مرية عند المسلمين
اما اولا فبقوله سورة المائدة ونعمت الفائدة ولا يأثر عن احد ولكنه كلام حسن وقال ابن عطية
وهذا عندي لا يشبه كلام النبي صلى الله عليه وسلم وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال سورة المائدة
تدعى في ملكوت الله المنقذة تنقذ صاحبها من ايدي ملائكة العذاب ومن هذه السورة ما نزل في
حجة الوداع ومنه ما نزل عام الفتح وهو قوله لا يجرمنكم شنآن قوم الاية وكلما نزل عام الفتح من
القرآن بعد الهجرة فهو مدني سواء نزل بالمدينة او في سفر والمكي ما نزل قبل الهجرة وهي مائة
وعشرون اية والفان وثمانمائة واربع كلمات واحد عشر الفا وسبعمائة وثلاثون حرفا وروي
عن ابي ميسرة قال المائدة اخر ما نزل ليس فيها منسوخ قال ابو ميسرة انزل الله تعالى في هذه
السورة ثمانية عشر حكما لم ينزلها في غيرها قوله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام وما علمتم من الجوارح مكلبين
وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وتمام الطهر في قوله
اذا قمتم الى الصلاة والسارق والسارقة ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية وما جعل الله من
بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وقوله شهادة بينكم اذا حضر احدكم الموت قال القرطبي
وفريضة تاسعة عشر وهي قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة ليس للاذان ذكر في القرآن
الا في هذه السورة اما ما جاء في سورة الجمعة فمخصوص بالجمعة وهو في هذه السورة عام في
جميع الصلوات وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ سورة المائدة في حجة الوداع وقال
يا ايها الناس ان سورة المائدة من اخر ما نزل فاحلوا حلالها وحرموا حرامها وقال الشعبي

وحا لقها فلا اعتراض عليه في حكمه قوله يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر
الله الاية لما حرم الصيد على المحرم نهى في هذه الاية عن مخالفة تكاليف الله
قال المفسرون نزلت في الحطيم واسمه شريح بن ضبيعة البكري اتى المدينة
وخلف خيله خارج المدينة ودخل وحده على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الى
ما تدعوا الناس فقال الى شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلاة وايتاء
الزكاة فقال حسن الا ان لي امرا لا اقطع امرا دونهم ولعلي اسلم واتي بهم وقد
كان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يدخل عليكم رجل من ربيعة يتكلم
بلسان شيطان ثم خرج شريح من عنده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد دخل بوجه
كافر وخرج بقفا غادر وما الرجل بمسلم فمر بسرح المدينة واستاقه وانطلق فتبعوه
ولم يدركوه فلما كان العام المقبل خرج حاجا في حجاج بكر بن وائل من اليمامة
ومعه تجارة عظيمة وقد قلدوا الهدي فقال المسلمون للنبي صلى الله عليه وسلم هذا
الحطيم قد خرج حاجا فخل بيننا وبينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم انه قد قلد الهدي
فقالوا يا رسول الله هذا شيء كنا نفعله في الجاهلية فابى النبي صلى الله عليه وسلم عليهم
فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله قال ابن عباس ومجاهد هي
مناسك الحج وكان المشركون يحجون ويهدون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فنهاهم
الله عن ذلك وقال ابو عبيدة شعائر الله هي الهدايا المشعرة لقوله تعالى والبدن جعلناها
لكم من شعائر الله وهذا ضعيف لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف عليها الهدي
والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه والاشعار من الشعار وهي العلامة واشعارها
اعلامها بما يعرف انها هدي والشعائر جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها
شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعولة والشعيرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شيء علم فقد
اشعر وهو هاهنا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل الدم فيكون ذلك
علامة انها هدي وهو سنة في الهدايا اذا كانت من الابل وقاس الشافعي البقر على الابل في
الاشعار واما الغنم فلا تشعر بالجرح فانها لا تحتمل الجرح لضعفها وعند ابي حنيفة لا يشعر الهدي
وروى عطية عن ابن عباس لا تحلوا شعائر الله في ان تصيد وانت محرم لقوله واذا حللتم فاصطادوا
وقال السدي اراد حرم الله وقيل المراد النهي عن القتل في الحرم وقال عطاء شعائر الله حرمات الله
ثم قال ولا الشهر الحرام اي بالقتال فيه قال الثعلبي ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم
خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقيل هي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام
يجوز ان يكون المراد رجب لانه اول هذه الاشهر الاربعة في الصف وقال ابن زيد هي النسيء لانهم كانوا يحلونه
عاما ويحرمونه عاما ثم قال ولا الهدي قال الواحدي الهدي ما اهدي الى بيت الله الحرام من ناقة او بقرة او شاة
واحدها هدية بتسكين الدال ويقال ايضا هدية وجمعها هدي قال الشاعر، حلفت برب مكة والمصلى
، واعناق هدي مقلدات ، ونظير هذه الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة او كفارة
طعام مساكين او عدل ذلك صياما ليذوق وبال امره وقوله والهدي معكوفا ان يبلغ محله قوله

لم ينسخ من هذه السورة غير قوله ولا الشهر الحرام ولا الهدي الاية وقال بعضهم نسخ منها واخران من
غيركم. بسم الله الرحمن الرحيم. يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اي بالعهود يقال وفى بالعهد
واوفى به قال الزجاج هي اوكد العهود يقال عاهدت فلانا وعقدت عليه اي الزمته ذلك باستيثاق
واصله من عقد الشي بغيره ووصله به كما يعقد الحبل بالحبل فالعهد الزام والعقد الزام على سبيل
الاحكام ولما كان الايمان بالله تعالى وصفاته واحكامه ومن جملة احكامه انه يجب على الخلق
اظهار الانقياد لله تعالى في جميع التكاليف امروا بالوفا بالعقود اي انكم قد التزمتم بايمانكم انواع
العقود والطاعة بتلك العقود **فصل** قال القرطبي هذه الاية مما يلوح فصاحتها وكثرة
معانيها على قلة الفاظها لكل بصير بالكلام فانها تضمنت خمسة احكام الاول الامر بالوفا بالعقود الثاني
في تحليل بهيمة الانعام الثالث استثناء ما يلي بعد ذلك الرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد الخامس
ما تقتضيه الاية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم وحكى النقاش ان اصحاب الكندي قالوا له ايها الحكيم
اعمل لنا مثل هذا القران فقال نعم فاحتجب اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف
فخرجت سورة المائدة فنظرت فاذا هو قد نطق بالوفا ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد
استثناء ثم اخبر عن قدرته او حكمته في سطرين ولا يقدر احد ان ياتي بهذا الا في اجلاد **فصل** واختلفوا
في هذه العقود وقال ابن جريج هذا خطاب لاهل الكتاب يعني يا ايها الذين امنوا بالكتب المتقدمة اوفوا
بالعهود التي عهدتها عليكم في شان محمد عليه السلام وهي قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه
للناس وقال اخرون هو عام قال قتادة اراد بها الحلف الذي تعاقدوا عليه في الجاهلية وقال ابن عباس هي
عهود الايمان والقران قال ابن عباس اوفوا بالعقود اي بما احل وبما حرم وبما فرض وبما حد في جميع
كتابه قال مجاهد وغيره وقال ابن شهاب قرات كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم حين بعثه الى
نجران وفي صدره هذا بيان من الله ورسوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود الاية الى قوله سريع الحساب والعقود
اداء التكاليف فعلا وتركا وانما سميت التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشي بالشي
بالحبل الموثق وقيل هي العقود التي يتعاقدها الناس بينهم **فصل** قال الشافعي اذا نذر صوم العيد
او نذر ذبح الولد لغا وقال ابو حنيفة يصح واحتج بقوله اوفوا بالعقود وبقوله لم تقولون ما لا تفعلون
وبقوله يوفون بالنذر والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وبقوله عليه السلام اوف بنذرك وقال الشافعي
هذا نذر معصية فيكون لغوا لقوله عليه السلام لا نذر في معصية الله وقال ابو حنيفة خيار المجلس
غير ثابت لان البيع قد انعقد فيحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا بالعقود وقال الشافعي يثبت لان هذا العموم قد
خص بقوله عليه السلام المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا وقال ابو حنيفة الجمع بين الطلقات حرام لان النكاح عقد
وجب ان يحرم دفعة واحدة لقوله اوفوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى فيما عدا
فيما الاصل قال الشافعي ليس بحرام لتخصيص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم الجمع لما نفذ ولما
حرم **قوله** احلت لكم بهيمة الانعام لما قرر الا جميع التكاليف من حيث الجملة شرع في ذكرها من
حيث التفصيل والبهيمة كل ذات اربع في البر والبحر وقيل لما ابهم من جهة نقص النطق والفهم
فالوا وقيل لكل حي لا عقل له فهو بهيمة من قوله استبهم الامر علي فلان اذا اشكل ومنه الباب المبهم
اي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بذات الاربع وكل ما كان على وزن فعيل او فعيلة حلقي
العين جاز في فائه الكسر اتباعا لعينه نحو بهيمة وشعير وصغير ونحوه والانعام هي الابل
والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع الى قوله والخيل والبغال والحمير
وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما الى قوله فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا وقال
الواحدي لا يدخل في اسم الانعام الحافر لانه ماخوذ من النعومة وقد تقدم في ال عمران فان قيل
البهيمة اسم جنس والانعام اسم نوع فقوله بهيمة الانعام يجري مجرى قول القائل حيوان
الانسان فالجواب ان قلنا ان المراد بالبهيمة والانعام شي واحد فالاضافة الى

اما للبيان كقوله خاتم فضة اي من فضة ومعناه البهيمة من الانعام او للتاكيد كقولنا
نفس الشي وذاته وعينه وان قلنا المراد بالبهيمة شي والانعام شي اخر ففيه احتمالان المراد
من بهيمة الانعام الظبا وبقر الوحش ونحوها كانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس
البهائم في الاجترار فاضيف الى الانعام لحصول المشابهة والثاني ان المراد ببهيمة الانعام
اجنة الانعام روي عن ابن عباس ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس
بذنبه وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه ومثله
عن الشعبي وذهب اكثر اهل العلم الى تحليله لما روى ابو سعيد قال قلنا يا رسول الله
ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة فنجد في بطنها الجنين انلقيه ام ناكله قال كلوه ان شئتم
فان ذكاته ذكاة امه وشرط بعضهم الاشعار فان قيل لحلت لكم الانعام لكان الكلام
تاما كقوله تعالى في اية اخرى واحلت لكم الانعام فما فائدة زيادة لفظ البهيمة هنا فالجواب
ان قلنا ان البهيمة الانعام في الاجنة فلا سؤال وان قلنا بان البهيمة غير الاجنة فالجواب
ما تقدم في الاضافة اعني اضافة بهيمة الى الانعام وقال ابن جبل لم افرد البهيمة وجمع لفظ
الانعام فالجواب ارادة للجنس **فصل** قالت البنوية ذبح الحيوان ايلام والايلام قبيح
والقبيح لا يرضى به الحكيم الاله الرحيم الحكيم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله وتحقيق ذلك ان
هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن انفسها ولا لها لسان تحتج به على من قصد ايلامها
والايلام من يبلغ في العجز الى هذا الحد افحش وعند هذه الشبهة افترق المسلمون فرقا كثيرة
فقالت البكرية لا نسلم ان هذه الحيوانات تتالم عند الذبح بل لعل الله تعالى يرفع عنها الم الذبح
وهذا مكابرة للضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن
مسبوقا بجناية ولا ملحوقا بعوض وههنا الله تعالى عوض هذه الحيوانات باعواض شريفة
تخرج الذبح عن كونه ظلما ويدل على صحة قولنا ما تقرر في العقول انه يحسن الم الفصد والحجامة
لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذا القول في الذبح وقال
اهل السنة ان الاذن في ذبح الحيوان تصرف من الله في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف
في ملكه وتقييد المسالة طويله **فصل** قال بعضهم احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان
الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا اضيف الى الذات فتعذر اجراؤه على ظاهره
فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار الاحلال اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال
الانتفاع بجلدها او بعظمها او صوفها او لحمها او احلال الانتفاع بالكل فصارت الاية مجملة
الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون دل على ان المراد بقوله احلت
لكم بهيمة الانعام اباحة الانتفاع من كل هذه الوجوه والله اعلم **قوله تعالى** الا ما يتلى عليكم
من بهيمة الانعام المعنى ما يتلى عليكم تحريمه وذلك قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما
ذبح على النصب وفي هذا الاستثناء قولان احدهما انه متصل والثاني انه منقطع حسب
ما فسر به المتلو عليهم كما سياتي بيانه وعلى تقدير كونه متصلا يجوز في محله وجهان اظهرهما
انه منصوب لانه استثناء متصل من موجب ويجوز ان على انه نعت لبهيمة على ما تقرر
في علم النحو ونقل ابن عطية عن الكوفيين وجهين اخرين احدهما انه يجوز رفعه على البدل
من بهيمة والثاني ان الا حرف عطف وما بعدها عطف على ما قبلها قال وذلك لا يجوز عند
البصريين الا من نكرة او ما قاربها من اسما الاجناس نحو جاء الرجال الا زيد كانك قلت
غير زيد وقوله وذلك ظاهر انه مشار به الى وجهي الرفع في البدل والعطف
وقوله الا من نكرة غير ظاهر لان البدل لا يجوز البتة من موجب عند احد من الكوفيين

والبصريين ولا يشترط في البدل الموافق تعريفا وتنكيرا وأما العطف فذكره بعض الكوفيين
وأما الذي اشترط فيه البصريون التنكير أو ما قاربه فإنما اشترطوه في النعت بالا فيحتمل
انه اختلط عليه اي جعل شرط النعت فجعله شرطا في البدل هذا كله اذا اريد بالمتلو عليهم
تحريمه قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى آخره وان اريد بالانعام الظبا وبقر الوحش
وحمره ويكون منقطعا بمعنى لكن عند البصريين وبمعنى بل عند الكوفيين وسيأتي بيان
هذا المنقطع في نصب غير قوله تعالى غير في نصبه خمسة اوجه احدها انه حال من الضمير
المجرور في لكم وهذا قول الجمهور واليه ذهب الزمخشري وابن عطية وقد ضعف هذا
الوجه بانه يلزم منه تقييد احلال بهيمة الانعام في حال كون انتفا كونكم تحلون الصيد
وانتم حرم والغرض انهم مداخله لهم بهيمة الانعام في هذه الحال وفي غيرها هذا
اذا اريد ببهيمة الانعام الانعام انفسها واما اذا عني بها الظبا وحمر الوحش وبقره
على تفسير بعضهم فيظهر التقييد لهذه الحال فائدة اذ يصير المعنى احلت لكم هذه الاشيا
انتفا كونكم تحلون صيد وانتم حرم فهذا معنى صحيح ولكن التركيب فيه قلق ولو اريد
هذا المعنى من الآية الكريمة لجاءت به على احسن تركيب القول الثاني وهو قول الاخفش
وجماعة انه حال من فاعل اوفوا والتقدير اوفوا بالعقود في حال انتفا كونكم محلين
الصيد وانتم حرم وقد ضعفوا هذا المذهب من وجهين الاول انه يلزم منه الفصل
بين الحال وصاحبها بجملة اجنبية ولا يجوز الفصل الا بجمل الاعتراض وهذه الجملة وهي
قوله احلت لكم بهيمة الانعام ليست اعتراضية بل هي منشئة احكاما ومبينة لها
وجملة الاعتراض انما يفيد ما تقدم او تشديد والثاني انه يلزم منه تقييد الامر بالوفاء
العقود بهذه الحالة ويصير التقدير كما تقدم فاذا اعتبرنا مفهومه يصير المعنى فاذا
انتفت هذه الحالة فلا توفوا بالعقود والامر ليس كذلك فانا مامورون بالايفاء
بالعقود في كل حال من احرام وغيره الوجه الثالث انه منصوب على الحال
من الضمير المجرور في عليكم اي الا ما يتلى عليكم حال انتفا كونكم محلين الصيد
وهو ضعيف ايضا بما تقدم من ان المتلو عليهم لا يتقيد بهذه الحال دون غيرها
بل هو متلو عليهم في هذه الحال وفي غيرها الوجه الرابع انه حال من الفاعل
المقدر يعني الذي حذف واقيم المفعول مقامه في قوله تعالى احلت لكم بهيمة فان
التقدير عنده احل الله لكم بهيمة الانعام غير محل لكم الصيد وانتم حرم فحذف
الفاعل واقام المفعول مقامه وترك الحال من الفاعل باقية وهذا الوجه فيه
ضعف من وجوه الاول ان الفاعل المحذوف عنه صار نسيا منسيا غير ملتفت
اليه نصوا على ذلك لو قلت انزل الغيث مجيبا لدعائهم وتجعل مجيبا حالا من
الفاعل المحذوف عنه فان التقدير انزل الله الغيث حال اجابته لدعائهم لم يجز
فكذلك هذا ولا سيما اذا قيل بان بنية الفعل المبني للمفعول بنية مستقلة غير
محولة من بنية مبنية للفاعل كما هو قول الكوفيين وجماعة من البصريين الثاني
انه يلزم منه التقييد بهذه الحال اذا عني بالانعام الثمانية الازواج فيتقيد
احلاله تعالى لهم هذه الثمانية الازواج الحالة انتفا احلالهم الصيد وهم حرم والله
تعالى قد احل لهم هذه مطلقا الثالث انه كتب محل بصيغة الجمع فكيف
يكون حالا من الله وكان هذا القائل زعم ان اللفظ محل من غير يا وسيأتي
ما يبينه هذا القول الوجه الخامس انه منصوب على الاستثنا المكرر يعني

انه

انه هو وقوله الا ما يتلى مستثنيان من شي واحد وهو بهيمة الانعام نقل
ذلك بعضهم عن البصريين قال والتقدير الا ما يتلى عليكم الا الصيد وانتم
محرمون بخلاف قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط على ما يأتي بيانه قال
هذا القائل ولو كان كذلك لوجب اباحة الصيد في الاحرام لانه مستثنى من
الاباحة وهذا وجه ساقط فاذن معناه احلت لكم بهيمة الانعام غير محلي
الصيد وانتم حرم الا ما يتلى عليكم سوى الصيد وقال ابو حيان انما عرض
الاشكال من جعلهم غير محلي الصيد حالا من المامورين بايفاء العقود او من
المحلل وهو الله تعالى او من المتلو عليهم وغرهم في ذلك كونه كتب محلي باليا
وقدروه انه اسم فاعل من احل انه مضاف الى الصيد اضافة اسم الفاعل
المتعدي الى المفعول فانه جمع حذفت منه النون للاضافة واصله غير
محلين الصيد الا في قول من جعله حالا من الفاعل المحذوف فانه لا يقدر
حذف نون بل حذف تنوين وانما يزول الاشكال ويتضح المعنى بان يكون قوله
محلي الصيد من باب قولهم حسان النسا والمعنى النسا الحسان فكذلك هذا
اصله غير الصيد المحل والمحل صفة للصيد لا للناس ولا للفاعل المحذوف
ووصف الصيد بانه محل على وجهين احدهما ان يكون معناه دخل في الحل كما
يقول احل الرجل اذا دخل في الحل واحرم اذا دخل في الحرم الثاني ان
يكون معناه صار ذا حل اي حلال بتحليل الله وذلك ان الصيد على قسمين
حلال وحرام ولا يختص الصيد في لغة العرب بالحلال لكنه يختص به شرعا
وقد تجوزت العرب فاطلقت الصيد على ما لا يوصف بحل ولا حرمة كقوله

ليث بعثر يصطاد الرجال ... اذا ما كذب الليث عن اقرانه صدقا

وقول الآخر

وقد ذهبت سلمى بعقلك كله ... فهل غير صيد احرزته حبائله

وقال امرؤ القيس

وهر تصيد قلوب الرجال ... وافلت منها ابن عمرو حجر

ومجي افعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب فمن مجي افعل لبلوغ
المكان ودخوله قولهم احرم الرجل واعرق واشام وايمن واتهم وانجد اذا
بلغ هذه الاماكن وحل فيها ومن مجي افعل بمعنى صار ذا كذا قولهم اعشبت
الارض وابقلت واغد البعير والبنت الشاة وغيرها واحرم الكلب واصرم
النخل وانتجت الناقة واحصد الزرع واحرم الرجل واخبثت المراة فاذا تقرر
ان الصيد يوصف بكونه محلا باعتبار احد الوجهين المذكورين من كونه بلغ الحل
او صار ذا حل اتضح كونه استثنا ثانيا ولا يكون استثنا من استثنا اذ لا يمكن
ذلك لتناقض الحكم لان المستثنى من المحلل محرم بل ان كان المعنى بقوله بهيمة
الانعام انفسها فيكون استثنا منقطعا وان كان المراد الظبا وبقر الوحش والصيد
الذي بلغ الحل في حال كونهم محرمين فان قلت ما فائدة هذا الاستثنا بقيد بلوغ
الحل والصيد الذي في الحرم لا يحل ايضا قلت الصيد الذي في الحرم لا يحل
للمحرم ولا لغير المحرم وانما يحل لغير المحرم الصيد الذي في الحل فنبه بانه اذا كان
الصيد الذي في الحل يحرم على المحرم وان كان حلالا لغيره فاحرى ان يحرم عليه الصيد

الذي هو بالحكم وعلى هذا التفسير يكون قوله الا ما يتلى عليكم ان كان المراد به
ما جا بعد من قوله حرمت عليكم الميتة استثنا منقطعا اذ لا يختص الميتة وما ذكر معها
بالظبا وبقر الوحش وحمر وحشي لكن ما يتلى عليكم ان تحريمه فهو محرم فان كان
المراد بهيمة الانعام والوحوش فيكون الاستثنا ان راجعين الى المجموع على التفصيل فيرجع
ما يتلى عليكم الى ثمانية الازواج ويرجع غير محلي الصيد الى الوحوش اذ لا يمكن ان يكون الثاني
استثنا من الاستثنا الاول واذا لم يكن ذلك وامكن رجوعه الى الاول توجه ما رجع الى الاول
وقد نص النحويون انه اذا لم يمكن استثنا بعض المستثنيات من بعض جعل الكل مستثنى
من الاول نحو قام القوم الا زيدا الا عمرا الا بكرا فان قلت ما ذكرته من هذا التخريج
الغريب وهو كون المحل من صفة الصيد لا من صفة الناس ولا من صفة الفاعل المحذوف يأباه
رسمه في المصحف محلي بالياء ولو كان من صفة الصيد دون الناس لكتب محل من غير ياء وكون القراء
وقفوا عليه بالياء ايضا يأبى ذلك قلت لا يعكر ذلك على هذا التخريج لانهم قد رسموا في المصحف
الكريم اشيا تخالف النطق بها ككتابتهم لا اذبحنه ولا اوضعوا الفا بعد لام الالف وكتابتهم
بأييد بيايين بعد الهمزة وكتابتهم اولئك بزيادة واو ونقص الف بعد اللام وكتابتهم الصالحات
ونحوه بسقوط الفين الى غير ذلك واما وقفهم عليه بالياء فلا يجوز اذ لا يوقف على المضاف دون المضاف
اليه وان وقف واقف فانما يكون لقطع نفسه او اختبار على انه يمكن توجيه كتابته بالياء
والوقف عليه بها وهو ان لغة الازد يقفون على بزيد بزيدي بابدال التنوين يا فكتب محلي بالياء
على هذه اللغة بالياء وهذا توجيه شذوذ رسمي ورسم المصحف مما لا يقاس عليه انتهى قال شهاب
الدين وهذا الذي ذكره ولجأ اليه غلط الناس فيه ليس بشي وما ذكره من توجيه ثبوت الياء وخطا
محض لانه على تقدير تسليم ذلك في تلك اللغة فاين التنوين الذي في محل وكيف يكون فيه تنوين
وهو مضاف حتى يقول انه قد توجه بلغة الازد وما ذكره من كونه يحتمل ما يكون نون تذكيرين كما
كتبوا اشكال الامثلة المذكورة وشي لا يعول عليه لان خط المصحف سنة متبعة لا يقاس عليه
فكيف يقول يحتمل ان يقاس هذا على تلك الاشيا ايضا فانهم لا يعبرون على الا حالا حتى نقل بعضهم
الاجماع على ذلك واما اختلفوا في صاحب الحال فقوله انه استثنا ثان مع هذه الاوجه الفصيحة
خرق للاجماع الا ما نقدم نقله عن بعضهم من انه استثنا ثان وعزاه للبصريين لكن لا على هذا
المدرك الذي ذكره الشيخ وقديما وحديثا استشكل الناس هذه الاية قال ابن عطية وقد خلط
الناس في هذا الموضع في نصب غير وقدروا تقديمات وتاخيرات وذلك كله غير مرضي لان
الكلام على اطراده متمكن استثنا بعد استثنا وهذه الاية مما الفصحا الفصحا البلغا فصاحتها
وبلاغتها حتى يحكي انه قيل للكندي ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القران فقال نعم اعمل لكم
مثل بعضه فاحتجب اياما كثيرة ثم خرج فقال والله لا يقدر احد على ذلك اني فتحت
المصحف فخرجت سورة المائدة فاذا هو قد نطق بالوفا ونهى عن النكث وحلل تحليلا عاما
ثم استثنى استثنا بعد استثنا ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين والجمهور على نصب غير
وقرأ ابن عبلة برفعه وفيه وجهان اظهرهما انه نعت لبهيمة الانعام والموصوف بغير لا يلزم
فيه ان يكون مماثلا لما تحدها في جنسه بقول مررت برجل غير حمار هكذا قالوه وفيه نظر وكذا هو
القراءة تدل الطرفا الثاني انه نعت للضمير في يتلى قال ابن عطية لان غير محل الصيد بمنزلة غير مستحل الا كان صيدا وفيه تكلف
وفيه تكلف والصيد في الاصل مصدر صاد يصيد صيدا ويطلق على
المصيد كدرهم ضرب الامير وهو في الاية الكريمة يحتمل الامرين بمعنى
اعني من كونه باقيا على مصدريته لانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام غير محلي

الاصطياد

ولا القلايد ولا ذوات القلايد وعطف على الهدي مبالغة في التوصية بها لانها اشرف الهدي لقوله تعالى ومن
ويستدل لكانه قيل وذوات القلايد منها خصوصا قال القرطبي فنقل المراد بالشعاير المناسك فان ذكر الهدي
تنبيها على تخصيصه من قال الشعاير الهدي فان الشعاير ما كان مشعرا اي معلما باسالة الدم من سنامه والهدي
الذي لم يشعر اكتفا فيه بالتقليد وقيل الشعاير في البدن من الانعام والهدي في البقر والغنم والثياب
وكل ما يهدى وقال الجمهور الهدي عام في كل ما يتقرب به من الذبايح الصدقات ومنه قوله عليه السلام
المبكر للجمعة كالمهدي بدنة الى ان قال كالمهدي بيضة فسماها هديا وتسميه البيضة هديا انما يراد
به الصدقة وكذلك قال العلما اذا قال جعلت ثوبي هديا فعليه ان يتصدق به الا ان الاطلاق
ينصرف الى احد الاصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم وسوقها الى الحرم وذبحها فيه وهذا انما تلقي
من عرف الشرع فالعقاد فان احصرتم فما استيسر من الهدي واراد به الشاة وقال هديا بالغ الكعبة
واقله شاة عند الفقها وقال مالك اذا قال ثوبي هدي يحمل ثمنه في هدي ويجوز ان يكون المراد
القلايد حقيقة ويكون فيه مبالغة في النهي عن التعرض للهدي المقلد فانه اذا نهي عن قلادته ان يتعرض
لها فبطريق الاولى ان ينهى عن الهدي المقلد بها كقوله تعالى ولا يبدين لانه اذا نهي عن اظهار الزينة فما بالك
بمواضعها من الاعضا والقلايد جمع قلادة وهي التي تشد على عنق البعير وقال عطا اراد اصحاب القلايد
وذلك انهم كانوا في الجاهلية اذا ارادوا الخروج من الحرم قلدوا انفسهم وابلهم بشي من لحا شجر الحرم
كي لا يتعرض لهم فنهى الشرع عن استحلال شي منها قوله ولا امين البيت الحرام اي ولا تحلوا قوما امين اي قاصدين
ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي لا تحلوا قوما امين قتال قوم او اذى قوم امين وقرا عبد الله ومن
تبعه ولا امي البيت بحذف النون واضافة اسم الفاعل الى معموله والبيت نصب على المفعول به بامين
قاصدين البيت وليس ظرفا وقوله يبتغون حال من الضمير في امين اي حال كون الامين مبتغين فضلا ولا يجوز
ان تكون هذه الجملة صفة لامين لان اسم الفاعل من وصف بطل عمله على الصحيح وخالف الكوفيون في
ذلك واعرب مكي هذه الجملة صفة لامين وليس بجيد لما تقدم وكانه تبع في ذلك الكوفيين وها هنا سوال
وهو انه لم لا يجوز اعماله قبل وصفه كما في هذه الاية فبنا على المصدر فانه يعمل قبل ان يوصف
نحو يعجبني ضرب زيد شديدا والجمهور على يبتغون بيا الغيبة وقرا حميد بن قيس والاعرج تبتغون بتا الخطاب
على انه خطاب للمومنين وفي قلقه لقوله من ربهم ولو اريد خطاب المومنين لكان تمام المناسبة تبتغون فضلا
من ربكم ومن ربهم يجوز ان يتعلق بنفس الفعل وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لفضلا اي فضلا كاينا
من ربهم وفي تقدير الخلاف في ضم راي رضوان في آل عمران واذا علقنا من ربهم بمحذوف على انه صفة
لفضلا فيكون قد حذف صفة رضوان لدلالة ما قبله عليه اي ورضوانا من ربهم واذا علقناه بنفس الفعل
لم يحتج الى ذلك فصل قيل المراد بالفضل هاهنا الرزق بالتجارة والرضوان اي على زعمهم لان الكافر لا نصيب
له في الرضوان قال العلما ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغا رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك
فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب ذلك القصد نوع من الحرمة وقيل المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان
ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن ذلك في زعمه فوصف بذلك
بنا على ظنه كقوله وانظر الى الهك وقوله ذق انك فصل قال قوم هذه الاية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعاير
الله يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين وقوله ولا امين يقتضي حرمة منع
المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله ولا يقربوا المسجد وهو قول ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة
وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية وقال اخرون هذه الاية غير منسوخة ولهولاء طريقان
الاول ان الله تعالى امر في هذه ان لا نخيف من قصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي
من المهدين اذا كانوا مسلمين لقوله اول الاية لا تحلوا شعاير الله وهذا انما يليق بنسك المسلمين لا بنسك
الكفار ثم قال اخر الاية يبتغون فضلا وهذا انما يليق بالمسلم لا بالكافر الثاني قال ابو مسلم المراد بالاية

الكفار الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال العهد زال الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا **قوله** واذا حللتم فاصطادوا وقرئ احللتم وهي لغة في حل يقال احل من احرامه كما يقال حل وقرا الحسن بن عمران وابو واقد ونبيح الجراح بكسر الفاء العاطفة وهي قراءة ضعيفة مشكلة وخرجها الزمخشري على ان الكسر في الفا بدل من كسر الهمزة في الابتدا وقال ابن عطية هي قراءة مشكلة ومن توجيهها ان يكون راعى كسر الفا الوصل اذا ابتدا فكسر الفا مراعاة وتذكرا لكسر الفا الوصل وقال ابو حيان وليس هو عندي كسرا محضا بل هو امالة لمحضه لتوهم وجود كسرة همزة الوصل كما انهم لو فادا الوجود كسرة الهمزة **فصل** هذا الامر اباح للحلال اخذ الصيد وظاهر الامر وان كان للوجوب فهو هنا للاباحة كقوله فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وهو كقول القايل لا يدخلن هذه الدار حتى تودي ثمنها فاذا اديت فادخلها اي فاذا اديت فقد ابيح لك دخولها وحاصل الكلام انا انما عرفنا ان الامر هنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل وهذه الاية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم يعني فاذا زال المانع من حل الاصطياد وهو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المنع **قوله** ولا يجرمنكم قرا الجمهور يجرمنكم بفتح اليا من جرم ثلاثيا ومعنى جرم عند الكسائي وثعلب حمل يقال جرمه على كذا اي حمله عليه قال الشاعر • ولقد طعنت ابا عيينة طعنة • جرمت فزارة بعدها ان يغضبوا • فعلى هذا التفسير يتعدى جرم لواحد وهو الكاف والميم ويكون قوله ان تعتدوا على اسقاط حرف الخفض وهو على اي ولا يحملنكم بغضكم لقوم على اعتدائكم عليهم فيجي في محل ان الخلاف المشهور والى هذا المعنى ذهب ابن عباس وقتاده ومعناه عند ابي عبيد والفرا كسب ومنه فلان جريمة اهله اي كاسبهم وعن الكسائي ايضا ان جرم واجرم بمعنى كسب غيره فالجريمة والجارم بمعنى الكاسب واجرم فلان اي كسب الاثم ومن قوله • جريمة ناهض في راس نيق • ترى لعظام ما جمعت صليبا • اي كاسب قوت والصليب الودك قال ابن فارس يقال جرم واجرم ولا جرم بمنزلة قولك لابد ولا محالة واصله من جرم اي كسب وعلى هذا فيحتمل وجهين احدهما انه متعد لواحد والثاني انه متعد لاثنين كما ان كسب كذلك واما في الاية الكريمة فلا يكون الا متعديا لاثنين اولهما ضمير الخطاب والثاني ان تعتدوا اي لا يكسبنكم بغضكم لقوم الاعتدا عليهم وقرا عبد الله عن عم بضم اليا من اجرم رباعيا فقيل هو بمعنى جرم كما تقدم عن الكسائي وقيل اجرم منقول من جرم بهمزة التعدية قال الزمخشري جرى مجرى كسب في تعديه الى مفعول واحد والى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبته وجرمته ذنبا اي كسبته اياه ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولك اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا انتهى واصل هذه المادة القطع كما قال ابو عيسى الرماني لان الجرم قطع حمل على الشي لعظه غرضه وجرم كسب لانقطاعه الى الكسب وجرم بمعنى حق لان الحق يقطع عليه قال الخليل لا جرم ان لهم النار اي لقد حق هكذا قاله الرماني فجعل من هذه الالفاظ قدرا مشتركا وليس عنده من باب الاشتراك اللفظي وشنان معناه بغض وهو مصدر شناه اي ابغضه وقرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم شنان بسكون النون والباقون بفتحها وجوزوا في كل منهما ان يكون مصدرا وان يكون وصفا فحكي عن ابي انه قال من زعم ان فعلان اذا سكنت عينه لم يكن مصدرا فقد اخطا لان فعلان بسكون العين قليل في المصادر نحو لويته دينه ليانا وهو كثير في الصفات نحو سكران وبابه وفعلان بالفتح قليل في الصفات قالوا حمار قطوان اي عسير السير وتيس عدوان قال • كان بيرقطبا الخليل عدوان • ومثله قول الاخر • وقبلك ما هاب الرجال ظلامتي • وفقات عين الاشوس الابيات • بفتح البا والبا الكثير ان يكون مصدرا نحو الطيران والغليان فان اريد بالشنان الساكن العين الوصف فالمعنى لا يجرمنكم بغيض قوم وبغيض بمعنى مبغض اسم فاعل من ابغض وهو متعد ففعيل بمعنى الفاعل كقدير ونصير واضافته لقوم على هذا اضافة بيانية اي البغيض من بينهم وليس مضافا لفاعل ولا مفعول بخلاف ما اذا قدرته مصدرا فانه يكون مضافا الى مفعوله او فاعله كما سياتي وقال ابو علي ان اريد به المصدر فواضح ويكون مضافا الى مفعوله اي بغضكم لقوم فحذف الفاعل ويجوز ان يكون مضافا الى فاعله اي بغض قوم اياكم فحذف مفعوله والاول اظهر في المعنى وحكم شنان بفتح النون مصدرا او صفة حكم اسكانها وقد تقدم تقريره لك فمن مجيئها الساكن العين مصدرا قول الاحوص وما الحب الا ما يلذ ويشتهى وان لام فيه ذو الشنان وفندا اراد الشنان بسكون النون فنقل حركة الهمزة الى النون الساكنة وحذف الهمزة ولولا سكون النون لما جاز النقل ولو قال قائل ان الاصل الشنان بفتح النون وخفف الهمزة بحذفها راسا كما قرئ انها لاحدى الكبر بحذف همزة احدى لكان قولا يسقط به الدليل لاحتماله والشنان بالفتح مما شذ عن القاعدة الكلية قال سيبويه كل بنا من المصادر على وزن فعلان بفتح العين لم يتعد فعله الا ان يشذ شي كالشنان يعني انه مصدر على فعلان بالفتح ومع ذلك فعله متعد وفعله اكثر الافعال مصادر سمع له ستة عشر مصدرا قالوا شناه يشناه شنا وشناة ومشنا ومشناة وشنانا مثلثي الشين فهذه لغات وقرا ابن وثاب والحسن والوليد عن يعقوب يجرمنكم بسكون النون جعلوها نون التوكيد الخفيفة والنهي في اللفظ للشنان وهو في المعنى للمخاطبين نحو لا اريتك ههنا ولا تموتن الا وانتم مسلمون قال مكي **فصل** قال هذا الفصل هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا امين البيت الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدى به قال مجاهد بن جبير لان هذه السورة نزلت بعد قصة الحديبية فكان الصد قد تقدم وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى **قوله** ان صدوكم قرا ابو عمرو وابن كثير بكسر ان والباقون بفتحها فمن كسر فعلى انها شرطية والفتح على انها علة للشنان اي لا يكسبنكم او لا يحملنكم بغضكم لقوم لاجل صدهم اياكم عن المسجد الحرام وهي قراءة واضحة وقد استشكل الناس قراءة الابوين من حيث ان الشرط يقتضي ان الامر المشروط لم يقع والفرض ان صدهم عن البيت الحرام كان وقد وقع ونزول هذه الاية متاخر عنه بمدة فان الصد وقع عام الحديبية وهي سنة ست والاية نزلت سنة ثمان وايضا فان مكة كانت عام الفتح في ايديهم فكيف يصدون عنها قال ابن جرير والنحاس وغيرهما هذه القراءة منكرة واحتجوا بما تقدم من الاشكال قالوا لانها تدل على ولا اشكال في ذلك والجواب عما قالوه من وجهين احدهما انا لا نسلم ان الصد كان قبل نزول الاية فان نزولها عام الفتح ليس مجمعا عليه وذكر اليزيدي انها نزلت قبل الصد فصار الصد امرا منتظرا والثاني انه ان سلمنا ان الصد كان متقدما على نزولها فيكون المعنى ان وقع صد مثل ذلك الصد الذي وقع زمن الحديبية او تستديموا ذلك الذي وقع منهم فلا يجرمنكم قاله مكي ومثله عند سيبويه قول الفرزدق • اتغضب ان اذنا قتيبة حزتا • وذلك يجي لما كان وقع وانما معناه ان وقع مثل ذلك اتغضب وجواب الشرط ما قبله يعني وجواب الشرط ما دل عليه ما قبله لان البصريين يمنعون تقديم الجواب الا ابا زيد وقال مكي ايضا ونظير ذلك ان يقول رجل لامراته انت طالق ان دخلت الدار بكسر ان لم تطلق عليه بدخولها الاول لانه امر ينتظر ولو فتح لطلقت عليه لانه امر كان ووقع ففتح ان انما هو علة لما كان ووقع وكسرها انما هو لامر ينتظر والوجهان حسنان على معنييهما وهذا الذي قاله مكي فصل فيه الفقها بين من يعرف النحو وبين من لا يعرفه ويويده هذه الاية القراءة قراءة عبد الله بن مسعود ان يصدوكم قال ابو عبيد حدثنا حجاج عن هارون قال قرا ابن مسعود فذكرها قال وهذا لا يكون الا على استيناف الصد يعني ان وقع صد اخر مثل ما تقدم عام الحديبية ونظم هذه الايات على ما هي عليه من ابلغ ما يكون وافصحه وليس فيها تقديم ولا تاخير كما زعم بعضهم فقال اصل تركيب الاية الاولى غير محلي الصيد وانتم حرم واذا حللتم فاصطادوا واصل تركيب الثانية ولا امين البيت الحرام يبتغون فضلا من ربهم ولا يجرمنكم ونظيره باية البقرة يعني ان الله يامركم وهذا لا حاجة اليه مع ان التقديم والتاخير عند الجمهور من ضرائر الشعر فيجب تنزيه القران عنه وليست الجملة ايضا من قوله واذا حللتم فاصطادوا معترضة بين قوله ولا امين البيت الحرام وبين قوله ولا يجرمنكم بل هي مؤسسة

ومنشئه حكما وبوصل الاصطياد عند التحلل من الاحرام والجملة المعترضة انما تفيد توكيدا وتشديدا
وهذه مفيدة حكما جديدا كما تقدم **قوله** وان تعتدوا قد تقدم انه متعلق بلا يجرمنكم على انه مفعول اي لا يجرمنكم على
حرف الجر فمن كسر ان صدوكم حكاه الشرط وجواب المقدر في محل جر صفة لقوم اي شنآن قوم هذه صفتهم ومن فتحها فمحلها
الجر والنصب لانها على حذف لام العلة كما تقدم قال الزمخشري والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم
الاعتدا ولا يحملكم عليه قال ابو حيان وهذا تفسير معنى لا تفسير اعراب لانه يمتنع ان يكون مدلول جرم حمل
وكسب في استعمال واحد لاختلاف مقتضاهما فيمتنع ان يكون تعتدوا في محل مفعول به ومحل مفعول على
اسقاط حرف الجر قال شهاب الدين هذا الذي قاله لا يتصور ان يتوهمه من له ادنى بصر بالصناعة حتى ينبه
عليه وقد تقدم قراة البزي في نحو ولا تعاونوا وان الاصل تتعاونوا فادغم وحذف الباقون احدى التاءين
عند قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث **قوله** وتعاونوا على البر والتقوى اي ليعن بعضكم بعضا على البر والتقوى
قيل البر متابعة الامر والتقوى مجانبة النهي وقيل البر الاسلام والتقوى السنة ولا تعاونوا على الاثم
والعدوان قيل الاثم الكفر والعدوان الظلم وقيل الاثم المعصية والعدوان البدعة وقال النواس
ابن سمعان الانصاري سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والاثم فقال البر حسن الخلق والاثم ما حاك
في نفسك وكرهت ان يطلع عليه الناس ثم قال واتقوا الله ان الله شديد العقاب والمراد منه التهديد
والوعيد **قوله** حرمت عليكم الميتة الاية وهذا هو المستثنى من الاباحة في قوله الا ما يتلى عليكم وهو
احد عشر نوعا وقد تقدم اعراب حرمت عليكم الميتة واصلها واعلم ان تحريم الميتة موافق للمعقول لان
الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل
من اكله مضار واما الدم فقال الزمخشري كانوا يملون الطعام من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف
فحرم الله تعالى ذلك عليهم واما الخنزير فقال العلما الغذا يصير جزا من جوهر المتغذي ولا بد ان يحصل
للمتغذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذا والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة
في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية ولذلك الفرنج لما واظبوا اكل لحم الخنزير اورثهم
الحرص العظيم والرغبة الشديدة في المشتهيات واورثهم عدم الغيرة فان الخنزير يرى الذكر من الخنازير ينزو على الانثى
التي له ولا يتعرض اليه لعدم الغيرة وتقدم الكلام على الخنزير واشتقاقه في سورة البقرة واما الشاة فانها
حيوان في غاية السلامة وكانه ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكلها
كيفية اجنبية عن احوال الانسان واما ما اهل لغير الله به والاهلال رفع الصوت ومنه يقال فلان اهل
بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى
فحرم الله ذلك وقدم هنا لفظ الجلالة في قوله لغير الله به واخرت في البقرة فانها هناك فاصلة او شبيه
الفاصلة بخلافها هنا فان بعدها معطوفات والمنخنقة وهي التي تموت خنقا وهو حبس النفس سوا فعل
بها ذلك ادمي او اتفق لها ذلك في حبل او عودين او نحوه وذكر قتادة ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون
الشاة وغيرها فاذا ماتت اكلوها وذكر نحوه ابن عباس والموقوذة وهي التي وقذت اي ضربت حتى ماتت من وقذه
اي ضربه حتى استرخى ومنه وقذه النعاس اي غلبه وكان المادة دالة على سكون واسترخا ويدخل في الموقوذة
ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها والمتردية
متردية اي سقط من علو فهلك ويقال ما ادري اين ردى اي ذهب وردي بمعنى هلك قال تعالى وما
يغني عنه ماله اذا تردى والتردي انواع فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف او في بئر فتموت فهذه
ميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم
اكله لانه لا يعلم مات بالتردي او بالسهم ودخلت الها في هذه الكلمات لان المنخنقة هي الشاة المنخنقة كانه قيل حرمت
عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة والمتردية وخصت الشاة لانها اعم ما ياكل الناس والنطيحة فعيلة بمعنى مفعول وكان من حقها ان لا
تدخلها الهاء كقتيل وجريح الا انها جرت مجرى الاسما او لانها لم يذكر موصوفها لانك ان لم تدخل الهاء لم يعرف ارجل ام امراة

ومثله

ومثله الذبيحة والسنبلة كذا قاله ابو البقا وفيه نظر لانهم انما يلحقون التاء اذا لم يذكر الموصوف لاجل دفع
اللبس نحو مررت بقتيلة بني فلان لئلا يلتبس المذكر بالمؤنث وههنا اللبس منتف وايضا فحكم المذكر والانثى
في هذا سوا والنطيحة هي التي تنطحها اخرى فتموت وهي ايضا ميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم
قوله وما اكل السبع ما بمعنى الذي وعائده محذوف اي وما اكله السبع ومحل هذا الموصول
الرفع عطفا على ما لم يسم فاعله وهذا اظهر من ان ينص عليه لان ما اكله السبع وفرغ منه لا يذكى فلا
بد من حذف وكذلك قال الزمخشري وما اكل بعضه السبع وقرا الحسن والعباس وابو حيوة والسبع
بسكون البا وهو تسكين للمضموم ونقل فتح السين والبا معا والسبع كل ذي ناب ومخلب كالاسد
والنمر ويطلق على ذي المخلب من الطيور قال وسباع الطير تغدو بطانا تتخطاهم فما تستقل **فصل**
معنى الكلام ما بقي مما اكل السبع قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله
واكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله **قوله** الا ما ذكيتم فيه قولان احدهما انه استثنا متصل والى
هذا ذهب علي وابن عباس والحسن وقتادة وهو مستثنى من قوله والمنخنقة الى قوله وما اكل
السبع وعلى هذا ان ادركت ذكوته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فهو حلال
لان هذه الحال تدل على بقا الحياة فيه بتمامها وقال ابو البقا الاستثنا راجع الى المتردية والنطيحة
واكيلة السبع وليس اخراجه المنخنقة منه بجيد ومنهم من قال هو مستثنى مما اكل السبع خاصة والقول
الثاني انه منقطع اي ولكن ما ذكيتم من غيرها فحلال او فكلوه وكان هذا القائل راى انها وصلت بهذه
الاسباب الى الموت او الى حالة قريبة منه فلم تعد تذكيتها عنده شيئا والتذكية الذبح وذكت النار
ارتفعت واصل الذكا تمام الشي ومنه الذكا في الفهم وهو تمامه والذكا في السن وهو النهاية في الشباب
وذكى الرجل اسن قال • على اعراقه تجري المذكي • وليس على تقلبه وجهده • وقيل الاستثنا
من التحريم لا من المحرمات يعني حرم عليكم الا ما ذكيتم فانه لكم حلال فيكون الاستثنا منقطعا ايضا
واذا كان اصل التذكية الاتمام فالمراد هاهنا اتمام فري الاوداج وانهار الدم قال عليه السلام
ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر قال القرطبي جمهور العلما على ان كل ما فرى الاوداج
وانهر الدم فهو من الات الذكاة ما خلا السن والظفر والعظم على هذا تواترت الاخبار وقال به
فقها الامصار والسن والظفر المنهي عنهما في الحديث هما غير المنزوعات لان ذلك يصير خنقا ولذلك
قال ابن عباس ذلك الخنق فاما المنزوعات فاذا فريا الاوداج فالذكاة جائزة بهما عندهم وكره قوم السن والظفر
والعظم على كل حال منزوعات كانا او غير منزوعين منهم ابراهيم والحسن والليث بن سعد وهو مروي عن
الشافعي واقل الذكاة في الحيوان المقدور عليه قطع الحلقوم والمري وكماله ان تقطع الودجين معهما ويجوز
بكل محدد يجرح من حديد او قصب او زجاج او حجر او غير ذلك الا السن والظفر للحديث المتقدم وانما يحل
ما ذكيته بعد ما جرح السبع فاكل منه شيئا اذا ادركته والحياة فيه مستقرة فذبحته فاما ما صار بجرح السبع
بجرحه الى حالة المذبوح فهو في حكم الميتة فلا يكون حلالا والمتردية والنطيحة اذا ادركتهما حية قبل
ان تصير الى حالة المذبوح فذبحتهما يكون حلالا ولو رمى صيدا فاصابه فسقط على الارض ومات
كان حلالا لان الوقوع على الارض من ضرورته وانه سقط على شجر او جبل ثم تردى منه فمات فلا يحل لانه
من المتردية الا ان يكون السهم ذبحه في الهوا فيحل كيف ما وقع لان الذبح قد حصل قبل التردية **فصل** واختلفوا
فيمن ذبح قبل تمام الذكاة ثم رجع في العود واكمل الذكاة فقيل يجزيه وقيل لا يجزيه والاول اصح لانه جرحه
ثم ذكاه وحياته مستجمعة فيه **قوله** وما ذبح على النصب رفع ايضا عطفا على الميتة واختلفوا في
النصب فقيل هي حجارة كانوا يذبحون عليها فعلى هذا واضحة وقيل هي الاصنام لانها تنصب لتعبد فعلى
هذا في على وجهان احدهما انها بمعنى اللام اي وما ذبح لاجل الاصنام كذا ذكره ابو البقا وفيه نظر
لكونه قدر المتعلق شيئا خاصا والجمهور على النصب بضمتين فقيل هو جمع نصاب وقيل هو مفرد وبه

له قول الأعشى: وذا النصب المنصوب لا تعبدنه ٥ ولا تعبد الشيطان والله فاعبدا ٥ وفيه احتمال

وقرأ طلحة بن مصرف بضم النون وإسكان الصاد وهي تخفيف القراءة الأولى وقرأ عيسى بن عمر النصب بفتحتين قال أبو البقاء وهو اسم بمعنى المنصوب كالقبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض والحسن النصب بفتح النون وسكون الصاد وهو مصدر واقع موقع المفعول به ولا يجوز أن يكون تخفيفا لقراءة عيسى بن عمر لأن الفتحة لا تخفف

فصل النصب يحتمل أن يكون جمعا وأن يكون واحدا فإن كان جمعا ففي واحده وجوه أحدها أن واحده نصاب ونصب لها وجمع وثانيها أن واحده نصب فقولك نصب ونصب كسقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الأنباري وثالثها أن واحده النصيبة قال الليث النصب جمع النصيبة وهي علامة تنصب للقوم وإن قلنا النصب واحد فجمعه أنصاب مثل عنق وأعناق قال الأزهري وقد جعل الأعشى النصب واحدا وذكر البيت المتقدم لكن رواه على وجه آخر قال

ولا النصب المنصوب لا تعبدنه ٥ لعافيه والله ربك فاعبدا ٥

قال بعضهم النصب الأوثان واستبعده قوم لأن هذا معطوف على قوله وما أهل لغير الله وذلك هو الذبح على اسم الأوثان والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن زيد وما ذبح على النصب وما أهل لغير الله هما واحد. وقال مجاهد وقتادة وابن جريج كانت حول البيت ثلاثمائة وستون حجرا منصوبة كان أهل الجاهلية يعبدونها ويعظمونها ويذبحون لها وليست بأصنام إنما الأصنام هي المصورة المنقوشة وكانوا يلطخونها بتلك الأدمية ويضعون اللحوم فقال المسلمون يا رسول الله كان أهل الجاهلية يعظمون البيت باللحم والدم فنحن أحق أن نعظمه وكان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكره ذلك فأنزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها وقوله وما ذبح على النصب فيه وجهان أحدهما وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من أصحاب اليمين أي فسلام عليك وقال وإن أسأتم فلها أي فعليها

فصل وأن تستقسموا بالأزلام وما في حيزها في محل رفع عطفا على الميتة والأزلام القداح واحدها زلم وزلم بفتح الزاي وضمها ذكره الأخفش وإنما سميت القداح بالأزلام لأنها زلمت أي سويت ويقال رجل مزلم وامرأة مزلمة إذا كان خفيفا قليل العلائق ويقال قدح مزلم وزليم إذا طرر وأجيد قده وصنعته وما أحسن ما زلم سهمه أي سواه ويقال لقوائم البقر أزلام شبهت بالقداح للطافتها وفي الاستقسام بالأزلام قولان الأول كان أحدهم إذا أراد سفرا أو غزوا أو تجارة أو نكاحا أو أمرا آخر ضرب بالقداح وقالوا اكتبوا على بعضها أمرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فإن خرج الأمر أقدم على الفعل وإن خرج النهي أمسك وإن خرج الغفل أعاد العمل مرة أخرى وذكر البغوي أن أزلامهم كانت سبعة قداح مستوية من شوحط يكون عند سادن الكعبة مكتوب على واحد نعم وعلى واحد لا وعلى واحد منكم وعلى واحد من غيركم وعلى واحد ملصق وعلى واحد العقل وواحد غفل ليس عليه شيء وكانوا إذا أرادوا أمرا أو تدارؤوا في نسب أو اختلفوا في تحمل عقل جاؤوا إلى هبل وهو أعظم أصنام قريش وجاؤوا بمائة درهم وجزور فأعطوها صاحب القداح حتى يجيل القداح ويقولون يا إلهنا إنا أردنا كذا وكذا فإن خرج نعم فعلوا وإن خرج لا لم يفعلوا ذلك حولا ثم عادوا إلى القداح ثانية وإذا على نسب فإن خرج منكم كان وسيطا منهم وإن خرج من غيركم كان حليفا وإن خرج ملصق كان على منزلته لا نسب له ولا حلف وإذا اختلفوا في عقل من خرج عليه قدح العقل تحمله وإن خرج الغفل أجالوا ثانيا حتى يخرج المكتوب فنهى الله عن ذلك وحرمه قال ولكم قال القرطبي وإنما قيل لهذا الفعل استقسام لأنهم كانوا يستقسمون به الرزق فيما يريدون كما يقال الاستسقاء في الاستدعاء للسقي ونظير هذا الذي حرمه الله قول المنجم لا تخرج من أجل نجم كذا واخرج من أجل نجم كذا وقال المؤرج وكثير من أهل اللغة الاستقسام هاهنا هو الميسر وهو القمار ووجه ذكرها مع هذه المطاعم أنها كانت ترفع عند البيت معها وقال سعيد بن جبير الأزلام حصا بيض كانوا يضربون بها وقال مجاهد هي كعاب فارس والروم التي يتقامرون بها وقال الشعبي الأزلام للعرب والكعاب للعجم قال سفيان بن وكيع هي الشطرنج قال عليه السلام من تكهن أو استقسم أو تطير طيرة تردّه عن سفره لم ينظر إلى الدرجات العلى من الجنة

قوله ذلكم فسق مبتدأ وخبر واسم الإشارة راجع إلى الاستقسام بالأزلام خاصة وهو مروي عن ابن عباس لأن معناه حرم عليكم تناول الميتة وكذا فرجع اسم الإشارة إلى هذا المقدر وقيل لم صار الاستقسام بالأزلام فسقا والنبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل فالجواب قال الواحدي إنما حرم ذلك لأنه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله والحديث متقدم

قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم اليوم ظرف منصوب بيئس والألف واللام فيه للعهد قيل أراد به يوم عرفة وهو يوم الجمعة عام حجة الوداع نزلت هذه الآية فيه بعد العصر وقيل هو يوم دخوله عليه الصلاة والسلام مكة سنة تسع وقيل ثمان وقال الزجاج وتبعه الزمخشري إنها ليست للعهد ولم يرد باليوم معينا وإنما أراد به الزمان الحاضر وما يدانيه من الأزمنة الماضية والآتية كقولك كنت بالأمس شابا وأنت اليوم أشيب لا تريد بالأمس الذي قبل يومك ولا باليوم الزمن الحاضر فقط ونحوه الآن في قول الشاعر الآن لما ابيض مسربتي وعضضت من نابي على جذم لم يرد بهذه حقائقها والجمهور على يئس بالهمز وقرأ يزيد بن القعقاع ييس بياءين من غير همز ورويت أيضا عن أبي عمرو ويقال ييس ييس بفتح عين المضارع وكسرها وهو شاذ ويقال أيس أيضا مقلوب عن يئس فوزنه عفل ويدل على القلب كونه لم يعل إذ لو لم يقدر ذلك للزم إعلاله لوجود المقتضي وهو تحرك حرف العلة وانفتاح ما قبله لكنه لما كان في معنى ما لم يعل صح واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع ومن دينكم متعلق بيئس ومعناها ابتداء الغاية وهو على حذف مضاف أي من إبطال أمر دينكم

فصل لما حرم وحلل فيما تقدم وختم الكلام بقوله ذلكم فسق حرضهم على التمسك بما شرع لهم فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم أي فلا تخافوا المشركين في خلافكم ولا بالي في الشرائع والأديان فإني أنعمت عليكم بالدولة القاهرة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم اليأس من أن يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم وإذا صار الأمر كذلك فيجب عليكم أن لا تلتفتوا إليهم وأن تقبلوا على طاعة الله والعمل بشرائعه وفي قوله يئس الذين كفروا من دينكم قولان الأول يئسوا من أن تحللوا هذه الخبائث بعد أن جعلها الله محرمة والثاني يئسوا من أن يغلبوكم على دينكم لأنه تعالى كان قد وعد بإعلاء هذا الدين على كل الأديان بقوله ليظهره على الدين كله فحقق ذلك النصر وأزال الخوف واستدلوا بهذه الآية على أن التقية عند الخوف لأنه تعالى أمرهم بإظهار هذه الشرائع عند زوال الخوف من الكفار فدل على جواز تركها عند قيام الخوف

قوله اليوم أكملت لكم دينكم الكلام في قوله اليوم كالكلام في اليوم قبله نزلت هذه الآية يوم الجمعة يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء فكادت عضد الناقة تندق من ثقلها فبركت عن عمر بن الخطاب أن رجلا من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤونها لو علينا معشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا قال أي آية قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي الآية قال عمر قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم بعرفة يوم جمعة أشار عمر إلى ذلك اليوم كان لنا عيدا قال ابن عباس كان في ذلك اليوم خمسة أعياد جمعة وعرفة وعيد اليهود وعيد النصارى والمجوس ولم تجتمع أعياد أهل الملل في يوم قبله ولا بعده وروى هارون بن عنترة عن أبيه قال لما نزلت هذه الآية بكى عمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك يا عمر فقال أبكاني أنا كنا في زيادة من ديننا فإذا كمل فإنه لم يكمل شيء إلا نقص قال صدقت فكانت هذه الآية نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاش بعدها إحدى وثمانين يوما ومات يوم الاثنين بعدما زاغت الشمس لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة وقيل توفي يوم الثاني عشر من شهر ربيع الأول وكانت هجرته في الثاني عشر منه فقوله اليوم أكملت لكم دينكم يعني يوم نزول هذه الآية أكملت لكم دينكم يعني الفرائض والسنن والحدود والجهاد والحلال والحرام فلم ينزل بعد هذه الآية حلال ولا حرام ولا شيء من الفرائض وهذا معنى قول ابن عباس وروي عنه أن آية الربا نزلت بعدها وقال سعيد بن جبير وقتادة اليوم أكملت لكم دينكم فلم يحج معكم مشرك وقيل أظهرت دينكم وأمنتكم من العدو وقيل

قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين الذي كان عليه
محمد عليه السلام اكثر عمره كان ناقصا وانما وجد الدين الكامل في اخر عمره مدة قليلة واجابوا عنه بوجوه احدها
ان المراد مما تقدم من ازالة الخوف عنهم كما تقول الملك اذا استولى على عدوه وقهره فهو اليوم كمل ملكنا وهذا
ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا فينبغي على هذا ان يقال ان دين محمد كان ناقصا قبل ذلك
اليوم وثانيها المراد اكملت ما تحتاجون اليه في تكاليفهم من تعليم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه
لو لم يبين لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرايع كان ذلك تاخير البيان عن وقت الحاجة وانه
لا يجوز وثالثها وهو المختار ما ذكره القفال وهو ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا وكان الشرايع
النازلة من عند الله في كل وقت كافيه في ذلك الا انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم
ليس بكامل في الغد ولا مصلحة فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان ينزل بعد العدم واما في اخر زمان
المبعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيمة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان
مخصوص والثاني كمال الى يوم القيمة فلهذا قال اليوم اكملت لكم دينكم واجاب القرطبي بما قال فان قيل قلت ان كل نقص
عيب ارايت نقصان الشهر عيبا ونقصان صلاة المسافر اهو عيب ونقصان العمر الذي اراده الله بقوله وما يعمر من
معمر ولا ينقص من عمره اهو عيب وكذلك نقصان ايام الحيض عن المعهود ونقصان ايام الحمل ونقصان المال بسرقة
او حريق او غرق اذا لم يفتقر صاحبه فنقصان الدين في الشرع قبل ان يلحق الله الاجزاء الباقية في علم الله تعالى ليس
بعيب ومعنى قوله اليوم اكملت لكم دينكم يخرج على وجهين احدهما ان المراد بلغته اقصى الحد الذي كان له عندي فيما
قضيته وقدرته وذلك لا يوجب ان يكون ما قبل ذلك ناقصا عما كان عند الله تعالى انه يلحقه به كالرجل
يبلغه الله مائة سنة فيقال اكمل الله عمره ولا يلزم عن ذلك ان يكون عمره ناقصا حين كان ابن ستين سنة نقص
قصور وخلل فان النبي صلى الله عليه وسلم يقول من عمره الله ستين سنة فقد اعذر اليه في العمر وقد بلغ الله بالظهر
والعصر والعشا اربع ركعات فلو قيل اكملها كان الكلام صحيحا ولا يلزم من ذلك انها كانت ركعتين ناقصة نقص
خلل الثاني ان المراد بقوله اليوم اكملت لكم انه وفقهم للحج الذي لم يكن بقي عليهم من اركان الدين غيره فحجوا فاستجمع لهم
الدين اداء لاركانه وقياما باحكامه كقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس الحديث فهم قد كانوا تشهدوا وصلوا وزكوا وصاموا وجاهدوا
واعتمروا ولم يكونوا حجوا فلما حجوا ذلك اليوم انزل الله تعالى وهم بالموقف هذه الاية **فصل** استدلوا بهذه الاية على
بطلان القياس لان الاية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقايع اذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن
الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقايع فالقياس ان كان على وفق النص كان عبثا وان كان على خلافه كان
باطلا واجيبوا بان المراد باكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقايع بعضها بالنص وبعضها ببيان طريق الحكم فيها
بالقياس فانه تعالى لما جعل الوقايع قسمين احدهما التي نص على احكامها والثاني انواع يمكن استنباط الحكم فيها
بواسطة قياسها على القسم الاول ثم انه تعالى امر بالقياس وتعبد المكلفين به فكان ذلك في الحقيقة بيانا لكل
الاحكام قال نفاه القياس الطريق المقتضية لالحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان يكون قطعية او غير قطعية
فان كانت قطعية فلا نزاع في صحته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة وهذا القياس يكون
المصيب فيه واحدا ومخالفه يستحق العقاب وينقض به قضاء القاضي وانتم لا تقولون بذلك وان كانت طرق القياس
ظنية كان كل احد يمكنه ان يحكم بما غلب على ظنه من غير ان يعلم هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي حكم الله به ام لا
ومثل هذا لا يكون اكمالا للدين بل يكون القاء للخلق في ورطة الظنون واجيبوا بانه اذا كان كل مجتهد مكلفا
بالعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكمالا ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله **قوله** واتممت عليكم نعمتي
عليكم متعلق باتممت ولا يجوز تعلقه بنعمتي وان كان فعلها يتعدى بعلى نحو انعم الله عليه وانعمت عليه لان المصدر لا يتقدم عليه
معموله الا ان ينوب منابه قال ابو البقاء فان جعلته على التبيين اي اتممت اعني عليكم جاز ولا حاجة الى ما ادعاه ومعنى
اتممت عليكم نعمتي انجزت وعدي في قوله لاتم نعمتي عليكم وكان من تمام نعمته ان دخلوا مكة امنين وعليها ظاهرين وحجوا
مطمئنين لم يخالطهم احد من المشركين قال ابن الخطيب وهذا المعنى قد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم
فحمله على هذا يكون تكريرا وانما معنى قوله واتممت عليكم نعمتي اي بسبب ذلك الاكمال لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام

قوله ورضيت لكم الاسلام دينا في رضي وجهان احدهما انه متعد لواحد وهو الاسلام ودينا على هذا حال وقيل هو
يتضمن معنى صير وجعل فيتعدى لاثنين اولهما الاسلام والثاني دينا لكم يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق
برضي والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من الاسلام ولكنه قدم عليه ومعنى الكلام ان هذا هو الدين المرضي عند الله
ويؤكده قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه **قوله** فمن اضطر قد تقدم الكلام عليها في البقرة وفي مخمصة متعلق
باضطر ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع منه من الميتة والمخمصة المجاعة لانها تخمص لها البطون اي
تضمر قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلاء البطن من الطعام واصله من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال خميص
وخمصان وامراة خميصة وخمصانة والجمع خمايص وخمصانات وهي صفة محمودة في النساء ويقال رجل خمصان وامراة
خمصانة ومنه اخمص القدم لدقتها ويستعمل في الجوع والغرث قال يبيتون في المشتى ملاء بطونكم وجاراتكم غرثى يبتن خمايصا
وقال اخر كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص وصف الزمان بذلك مبالغة كقولهم نهاره صايم
وليله قايم وغير نصب على الحال قال بعضهم ينتصب بمحذوف مقدر على معنى فمن اضطر غير متجانف ويجوز ان
ينتصب بقوله اضطر ويكون المقدر متاخرا والجمهور على متجانف بالف وتخفيف النون من تجانف وقرا ابو عبد الرحمن
النخعي متجنف بتشديد النون دون الف قال ابو محمد بن عطية وهي ابلغ من متجانف في المعنى لان شد العين
تدل على مبالغة وتوغل في المعنى ولاثم متعلق بمتجانف واللام على بابها وقيل هي بمعنى الى اي غير مايل الى اثم
ولا حاجة اليه وقد تقدم معنى هذا واشتقاقه عند قوله فمن خاف من موص جنفا قال القرطبي هو معنى قوله
غير باغ ولا عاد ومعنى الاثم هاهنا ان تاكل فوق الشبع تلذذا في قول اهل العراق وفي قول اهل الحجاز ان
يكون عاصيا قال قتادة غير متعرض لمعصية في مقصده وقوله فان الله غفور رحيم جملة اما في محل جزم او رفع على
حسب ما قيل في من وكذلك القول في الفاء اما واجبة او جايزة والعايد على كل التقديرين محذوف اي فان الله
غفور له يعني يغفر له اكل المحرم عند الاضطرار رحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله وهذا
من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حال الاضطرار ومن
قوله فسق الى هاهنا اعتراض وقع في النسق والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبايث
من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله **قوله** يسالونك ماذا احل لهم
الاية وهذا ايضا يتصل بما قبله من ذكر المطعومات وقد تقدم الكلام على ماذا وقوله لهم بلفظ الغيبة
لتقدم ضمير الغيبة في قوله يسالونك ولو قيل في الكلام ماذا احل لنا لكان جايزا على حكاية الجملة كقولك اقسم
ليضربن ولاضربن بلفظ الغيبة والتكلم الا ان ضمير التكلم يقتضي حكاية ما قالوا كما ان لاضربن يقتضي حكاية
الجملة المقسم عليها وماذا احل هذا الاستفهام معلق للسؤال وان لم يكن السؤال من افعال القلوب الا انه
لما كان سبب العلم والعلم تعلق فكذلك سببه وقد تقدم تحريره في البقرة وقال الزمخشري هنا في السؤال معنى القول فلذلك
وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم ولا حاجة الى تضمين السؤال معنى القول لما تقدم من ان
السؤال التعلق بالاستفهام كسببه وقال ابن الخطيب لو كان حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا اما ذا احل لهم ومعلوم ان ذلك
باطل لا يقولونه وانما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح انه ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان كيفية
الواقعة قال القرطبي ما في موضع رفع بالابتدا والخبر احل لهم وذا زايدة وان شئت كانت بمعنى الذي
ويكون الخبر قل احل لكم الطيبات **فصل** قال سعيد بن جبير نزلت هذه الاية في عدي بن حاتم وزيد بن
المهلهل الطائيين وهو زيد الخيل الذي سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم زيد الخير فقال يا رسول الله انا
قوم نصيد بالكلاب والبزاة فماذا يحل لنا منها فنزلت هذه الاية وقيل سبب نزولها ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما امر بقتل الكلاب قالوا يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الامة التي امرت بقتلها فنزلت هذه الاية
فلما نزلت اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اقتناء الكلاب التي ينتفع بها ونهى عن امساك ما لا ينتفع بها
قوله قل احل لكم الطيبات يعني الذبايح على اسم الله عز وجل وقيل كل ما تستطيبه العرب وتستلذه من غير
ان يرد بتحريمه نص من كتاب او سنة وكانت العرب في الجاهلية يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة

والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يستطيبونها الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فقال
كل ما يستطاب به فهو حلال واكده بقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات
من الرزق ويقوله يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والطيب في لغة العرب هو المستلذ والحلال
المأذون يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفاء الضرورة ولا يمكن ان المراد
بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الاية قل احل لكم المحللات وهذا ركيك فوجب حمل
الطيبات على المستلذ المشتهى اعلم ان عبرة الاستلذاذ والاستطابة باهل المروة والاخلاق
الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات واعلم ان قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه ورد تخصيصه بقوله ويحرم عليهم الخبائث ونص
في هذه الاية على اباحة المستلذات والطيبات وهذا اصل كبير من معرفة ما يحل ويحرم من الاطعمة
قوله وما علمتم في ما هذه ثلاثة اوجه احدها انها موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي ما علمتموه
ومحلها الرفع عطفا على مرفوع ما لم يسم فاعله اي واحل لكم صيد واخذ ما علمتم فلا بد من حذف هذا
المضاف والثاني انها شرطية فمحلها رفع بالابتدا والجواب قوله فكلوا قال ابو حيان وهذا اظهر لانه
لا اضمار فيه والثالث انها موصولة ايضا ومحلها الرفع بالابتدا والخبر قوله فكلوا وانما دخلت تشبيها للموصول
باسم الشرط وقوله من الجوارح في محل نصب وفي صاحبها وجهان احدهما انه الموصول وهو ما والثاني انه
الهاء العائد الى الموصول وهو في المعنى كالاول والجوارح جمع جارحة والهاء للمبالغة سميت بذلك
لانها تجرح الصيد غالبا او لانها تكسبه والجرح الكسب ومنه يعلم ما جرحتم بالنهار والجارحة صفة
جارية مجرى الاسما لانها لم يذكر موصوفها غالبا وقرا عبد الله ابن عباس وابن الحنفية علمتم مبنيا للمفعول
وتخريجها ان يكون ثم مضاف محذوف اي وما علمكم الله من امر الجوارح مكلبين حال من فاعل علمتم
ومعنى مكلبين مؤدبين ومضرين ومعودين اي حال تكليبكم هذه الجوارح اي اغرائكم اياها على
الصيد قال ابو حيان وفائدة هذه الحال وان كانت مؤكدة لقوله علمتم فكان يستغنى عنها ان يكون المعلم
ماهرا بالتعليم حاذقا فيه موصوفا به انتهى وفي جعله هذه الحال مؤكدة نظر بل هي مؤسسة واشتقت
هذه الحال من لفظ الكلب هذا الحيوان المعروف وان كانت الجوارح تندرج فيها غيره حتى سباع الطيور
تغليبا له لان الصيد اكثر ما يكون به عند العرب او اشتقت من الكلب وهو الضراوة ويقال هو كلب
بكذا اي حريص به وكلب اي حريص كانه ايضا مشتق من الكلب هذا الحيوان لحرصه اذا اشتقت من الكلب
والكلب يطلق على السبع ايضا ومنه الحديث اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد قال ابو حيان
وهذا الاشتقاق لا يصح لان كون الاسد كلبا هو وصف فيه والتكليب من صفة المعلم والجوارح هي
سباع بنفسها وكلاب بنفسها لا بجعل المعلم وقرا مكلبين بتخفيف اللام وفعل وافعل قد يشتركان
في معنى واحد الا ان كلب بالتشديد معناه علمها وضراها واكلب معناه صار ذا كلاب على ان الزجاج
قال يقال رجل مكلب بالتشديد ومكلب يعني من اكلب وكلاب يعني بتضعيف اللام اي صاحب كلاب
وجاءت جملة الجواب هنا فعلية وجملة السؤال باسمية ومتى ما ذا احل فهي جواب لها من حيث المعنى لا من حيث
اللفظ اذ لم يرتبطا بقا في الجنس والكلاب والمكلب الذي يعلم الكلاب الصيد ومكلب صاحب الكلاب كمعلم
صاحب التعليم ومؤدب صاحب التاديب **فصل** معنى الاية واحل لكم صيد ما علمتم من الجوارح واختلفوا في هذه
الجوارح فقال الضحاك والسدي هي الكلاب دون غيرها ولا يحل ما صاده غير الكلب الا ان يدرك ذكوته
ولا عمل على هذا بل عامة اهل العلم على ان المراد من الجوارح المكاسب من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب
ومن سباع الطير كالبازي والعقاب والصقر ونحوها مما يقبل التعليم فيحل صيد جميعها **قوله** تعلمونهن
فيه اربعة اوجه احدها انها جملة مستانفة الثاني انها جملة في محل نصب على انها حال ثانية من فاعل علمتم
ومنع ابو البقاء ذلك لانه لا يجيز للعامل ان يعمل في حالين وتقدم الكلام في ذلك الثالث انها حال من الضمير

المستتر في مكلبين فتكون حالا من حال وتسمى المتداخلة على كلي التقديرين المتقدمين فهي حال مؤكدة
لان معناها مفهوم من علمتم ومن مكلبين الرابع ان تكون جملة اعتراضية وهذا على جعل ما شرطية او
موصولة خبرها فكلوا فيكون قد اعترض بين الشرط وجوابه او بين المبتدا وخبره فان قيل هل يجوز وجه
خامس وهو ان تكون هذه الجملة حالا من الجوارح اي من الجوارح حال كونها تعلمونهن لان في الجملة ضمير
ذي الحال فالجواب ان ذلك لا يجوز لان ذلك يؤدي الى الفصل بين هذه الحال وبين صاحبها باجنبي
وهو مكلبين الذي هو حال من فاعل علمتم وانث العزيز يعلمونهن مراعاة اللفظ الجوارح اذ هو جمع
جارحة ومعنى تعلمونهن تؤدبونهن اداب اخذ الصيد مما علمكم الله اي من العلم الذي علمكم الله وقال
السدي اي كما علمكم الله من بمعنى الكاف والمقصود منه المبالغة في التعليم **قوله** فكلوا مما امسكن
عليكم في من وجهان اظهرهما انها تبعيضية لان الدم والريش لا يؤكل كقوله كلوا من ثمره وهي صفة لموصوف
محذوف هو مفعول الاكل اي فكلوا شيئا مما امسكن عليكم والثاني انها زائدة لا تزاد في الاثبات وانما
تزاد في النفي والاستفهام وهو قياس قول الاخفش قال القرطبي وخطا البصريون فقالوا من لا تزاد في الواجب وما
يتعلق من بمحذوف وعلى الثاني لا تعلق لها وما موصولة او نكرة موصوفة والعائد محذوف على كل التقديرين
اي امسكنه كما تقدم والنون في امسكن للجوارح وعليكم متعلق بامسكن لا استعلاء هنا مجاز **فصل**
معنى الكلام ان الجارحة المعلمة اذا خرجت بارسال صاحبها فاخذت الصيد وقتلته حل والتعليم هو ان يوجد
فيها ثلاثة اشيا اذا ارسلت استرسلت واذا زجرت انزجرت واذا اخذت الصيد امسكت ولم تاكل فاذا وجد
منها ذلك مرارا واقله ثلاث مرات كانت معلمة يحل قتيلها اذا خرجت بارسال صاحبها لقول رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعدي ابن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وسميت فامسك وقتل فكل وان اكل فلا
تاكل فانما امسك على نفسه واذا خالط كلابا لم يذكر اسم الله عليها فامسكن وقتلن فلا تاكل فانك
لا تدري ايها قتل واذا رميت الصيد فوجدته بعد يوم او يومين ليس به الا اثر سهمك فكل وان
وقع في الما فلا تاكل فانك لا تدري الما قتله او سهمك واختلفوا فيما اذا اخذت الصيد واكلت منه شيئا
فذهب اكثر العلما الى تحريمه وروي ذلك عن ابن عباس وهو قول عطا وطاوس والشعبي وبه قال الثوري
وابن المبارك واصحاب الراي واصح قولي الشافعي لقوله عليه السلام فان اكل فلا تاكل فانما امسك على نفسه
ورخص بعضهم في اكله روي ذلك عن ابن عمر وسلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وبه قال مالك لما
روى ابو ثعلبة الخشني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وان
اكل منه وروى ان ثعلبة الخشني قال قلت يا نبي الله انا بارض قوم اهل الكتاب افنأكل في انيتهم وبارض
صيد اصيد بقوسي وكلبي الذي ليس بمعلم وبكلبي المعلم فما يصلح قال اما ما ذكرت من اهل الكتاب فان وجدتم
غيرها فلا تاكلوا فيها وان لم تجدوا غيرها فاغسلوها وكلوا فيها وما صدت بقوسك فذكرت اسم الله عليه
فكل وما صدت بكلبك المعلم فذكرت اسم الله فكل وما صدت بكلبك غير المعلم فادركت ذكوته فكل
قوله واذكروا اسم الله عليه في هذه الها ثلاثة اوجه احدها انها تعود على المصدر المفهوم من الفعل وهو
الاكل كانه قيل واذكروا اسم الله على الاكل ويؤيده قوله عليه السلام سم الله وكل مما يليك والثاني انه يعود على
ما علمتم اي اذكروا اسم الله على الجوارح عند ارسالها على الصيد وقوله عليه السلام اذا ارسلت كلبك وذكرت
اسم الله والثالث انها تعود على ما امسكن اي اذكروا اسم الله على ما ادركتم ذكوته مما امسكه عليكم الجوارح
وجنى على هذا الاعراب وجوب اشتراط التسمية في هذه المواضع ثم قال واتقوا الله ان الله سريع الحساب
اي احذروا مخالفة امر الله في تحليل ما حلله وتحريم ما حرمه **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على جواز
اتخاذ الكلاب واقتنائها للصيد وثبت ذلك في صحيح السنة وزادت الحرث والماشية وقد كان اول الاسلام
امر بقتل الكلاب وقال من اقتنى كلبا الا كلب ماشية او صيد نقص من عمله كل يوم قيراطان قال القرطبي وهذا المنع
اما ان يكون لترويعه المسلمين وتشويشه عليهم بنباحه واما لمنع دخول الملايكة البيت او لنجاسته على مذهب

من يرى ذلك واما الافتخار النهي عن اتخاذ ما لا منفعة فيه فصل قال القرطبي وفي الاية دليل على ان العالم له من
الفضيلة ما ليس للجاهل لان الكلب المعلم له فضيلة على ساير الكلاب فالانسان اذا كان له علم اولى قوله اليوم احل لكم
الطيبات الاية الكلام فيه كالكلام فيما قبله وزعم قوم ان المراد ~~…~~ الايام المدة كونه هنا وقت
واحد وانما كرره توكيدا ولاختلاف الاحداث الواقعة فيه حسن تكريره وليس بشي وادعى بعضهم ان
في الكلام تقديما وتاخيرا وان الاصل فاذكروا اسم الله عليه وكلوا مما امسكن عليكم وهذا يشبه قول
من يعيد الضمير على الجوارح المرسله قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب فيه وجهان اصحهما انه مبتدا
وخبره حل لكم ابرز الاخبار بذلك في جملة اسمية اعتنا بالسوال عنه واجاز ابو البقا ان يكون مرفوعا
عطفا على مرفوع ما لم يسم فاعله وهو الطيبات وجعل قوله حل لكم خبر مبتدا محذوف وهذا ينبغي ان
لا يجوز البته لتقديره ما لا يحتاج اليه مع ذهاب بلاغة الكلام وقوله وطعامكم حل لهم مبتدا وخبر
وقياس قول ابي البقا ان يكون طعام عطفا على ما قبله وحل خبر مبتدا محذوف ولم يذكره كانه استشعر
الصواب . ومعنى احل لكم الطيبات يعني الذبايح على اسم الله عز وجل وفي المراد بطعام الذين اوتوا
الكتاب ثلاثة اقوال الاول الذبايح يريد ذبايح اليهود والنصارى ومن دخل في دينهم من ساير الامم قبل
مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فاما من دخل في دينهم بعد المبعث فلا تحل ذبيحته فلو ذبح يهودي او نصراني
على اسم غير الله كالنصراني يذبح على اسم المسيح فاختلفوا فيه فقال ابن عمر لا يحل وهو قول ربيعه وذهب اكثر
العلما الى انه يحل وهو قول الشعبي وعطا والزهري ومكحول سيل الشعبي وعطا عن النصراني يذبح باسم المسيح
قالا يحل فان الله قد احل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون وقال الحسن اذا ذبح اليهودي والنصراني فذكر
اسم غير الله وانت تسمع فلا تاكله واذا غاب عنك فكل فقد احل الله ذلك واما المجوس فقد سن بهم سنة
اهل الكتاب في اخذ الجزيه منهم دون اكل ذبايحهم ونكاح نسايهم وعن علي رضي الله عنه انه استثنى نصارى بني
تغلب وقال ليسوا على النصرانيه ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي وعن ابن عباس انه سيل عن
ذبايح نصارى العرب فقال لا باس وبه اخذ ابو حنيفة والقول الثاني ان المراد بطعامهم الخبز والفاكهة وما
لا يحتاج فيه الى الذكوة وهو منقول عن بعض ايمة الزيدية والقول الثالث ان المراد جميع المطعومات وحجة القول
الاول ان ما سوى الذبايح حلال قبل ان كانت لاهل الكتاب فلا يبقى للتخصيص باهل الكتاب فايده ولان ما قبل
هذه الاية في بيان الصيد والذبايح وهي التي تصير طعاما بفعل الذابح وقوله وطعامكم فان قيل كيف شرع
لهم حل طعامنا وهم كفار ليسوا من اهل الشرع قال الزجاج معناه حلال لكم ان تطعموهم ويكون خطاب الحل
مع المسلمين وقيل لانه ذكر عقيبه حكم النسا ولم يذكر حل المسلمات لهم فكانه قال الحلال لكم ان تطعموهم
حرام عليكم ان تزوجوهم قوله والمحصنات من المومنات في رفع المحصنات وجهان احدهما انه مبتدا خبره
محذوف اي والمحصنات حل لكم ايضا وهذا هو الظاهر واختار ابو البقا ان يكون معطوفا على الطيبات
فانه قال من المومنات حال من الضمير في المحصنات او من نفس المحصنات اذا عطفتها على الطيبات وحل مصدر
بمعنى الحلال فلذلك لم يونث ولم يثن ولم يجمع لانه احسن الاستعمالين في المصادر الواقعة صفة الاعيان
ويقال في الاتباع حل بل هو كقولهم حسن بسن وعطشان بطشان ومن المومنات حال كما تقدم اما من الضمير
في المحصنات او من المحصنات وقد تقدم اشتقاق هذه اللفظة واختلاف القرا فيها في سورة النسا فصل
هذا منقطع عن قوله وطعامكم حل لهم وراجع الى الاول واختلفوا في معنى المحصنات فذهب اكثر العلما الى
ان المراد بهن الحراير واجازوا نكاح كل حرة مومنة كانت او عفيفة وهو قول مجاهد وقال هولا لا يجوز للمسلم
نكاح الامة الكتابية لقوله فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المومنات جوز نكاح الامة بشرط ان تكون
مومنة ولقوله اذا اتيتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها وجوز اكثرهم نكاح الامة
الكتابية الحربية وقال ابن عباس لا يجوز وقرا قاتلوا الذين لا يومنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد
وهم صاغرون فمن اعطى الجزية حل لنا نساوهم ومن لم يعط لم تحل لنا نساوهم وذهب قوم الى ان المراد من المحصنات

في الاية العفايف من الفريقين حراير كن او اماء واجازوا نكاح الاما الكتابية وحرموا البغايا من المؤمنات
والكتابيات وهو قول الحسن وقال الشعبي احصان الكتابية ان تستعف من الزنا وتغتسل من الجنابة وذهب
ابن عمر الى انه لا يجوز نكاح الذمية لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن ويقول لا اعلم شركا اعظم من
قولها ان ربها عيسى واجاب من قال بهذا القول عن التمسك بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بوجوه
احدها ان المراد الذين امنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان الكتابيه اذا امنت هل يجوز للمسلم
التزوج بها ام لا فبين الله تعالى بهذه الاية جواز ذلك وثانيها ما روي عن عطا قال انما رخص الله تعالى
في التزوج في الكتابية في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات قلة والان فيهن كثرة عظيمة فزالت الحاجة فلا
جرم زالت الرخصة وثالثها الايات الدالة على وجوب مباينة الكفار كقوله لا تتخذوا عدوي وعدوكم
اوليا وقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة فيصير ذلك سببا لميل
الزوج الى دينها قوله اذا اتيتموهن ظرف العامل فيه احد شيين اما احل واما حل المحذوف على حسب
ما تقرر والجملة بعده في محل خفض باضافته اليها وهي هنا لمجرد الظرفيه ويجوز ان يكون شرطية وجوابها محذوف
اي اذا اتيتموهن اجورهن حللن لكم والاول اظهر ومحصنين حال وعاملها احد ثلاثة اشيا اما اتيتموهن وصاحب
الحال الضمير المرفوع واما احل المبني للمفعول واما حل المحذوف كما تقدم وغير يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان
ينصب على انه نعت لمحصنين والثاني ان ينتصب على الحال وصاحب الحال الضمير المستتر في محصنين والثالث انه
حال من فاعل اتيتموهن على انها حال ثانيه منه وذلك عند من يجوز ذلك فصل تقييد التحليل باتيان الاجور يدل
على تاكيد وجوبها وان من تزوج امراة وعزم ان لا يعطي صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل
على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر في الاجارات لا يتقدر وقوله محصنين غير مسافحين اي غير معالنين
بالزنا ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا
في السر والله تعالى حرمهما في هذه الاية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان قوله ولا متخذي يجوز فيه الجر على انه
عطف على مسافحين وزيدت لا تاكيدا للنفي المفهوم من غير والنصب على انه عطف على غير باعتبار اوجهها الثلاثة ولا
يجوز عطفه على محصنين لانه مقترن بلا المؤكدة للنفي المتقدم ولا نفي مع محصنين وتقدم معاني هذه الالفاظ
قوله ومن يكفر بالايمان تقدم له نظاير وقيل المراد بالايمان المومن به فهو مصدر واقع موقع المفعول به
كدرهم ضرب الامير وقيل ثم مضاف محذوف اي بموجب الايمان وهو الباري تبارك وتعالى واعلم ان الكافر
انما يكفر بالله ورسوله واما الكفر بالايمان فهو محال فلذلك اختلف المفسرون فقال ابن عباس ومجاهد قوله ومن يكفر
بالايمان اي بالله الذي يجب الايمان به وانما حسن هذا المجاز لانه يقال رب الايمان ورب الشي على سبيل المجاز
وقال الكلبي بالايمان اي بكلمة التوحيد وهي شهادة ان لا اله الا الله لان الايمان من لوازمها واطلاق اسم الشي
على لازمه مجاز مشهور وقال قتادة ان ناسا من المسلمين قالوا كيف يتزوج نساوهم مع كونهم على غير ديننا
فانزل الله هذه الاية ومن يكفر بما نزل في القران فهو كذا وكذا فسمى القران ايمانا لانه مشتمل على بيان كل ما لا
بد منه في الايمان وقيل ومن يكفر بالايمان ان يستحل الحرام او يحرم الحلال فقد حبط عمله فصل القايلون
بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايمان الاية اي ما كان حاصلا له من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول به
بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان قد هلك وضاع فانه انما ياتي بتلك الاعمال بعد الايمان
لاعتقاده انها خير من الايمان واذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضايعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في انفسها
قوله وهو في الاخرة من الخاسرين الظاهر ان الجر في قوله من الخاسرين متعلق بقوله في الاخرة بما تعلق به هذا الخبر
وقال مكي العامل في الظرف محذوف تقديره وهو خاسر في الاخرة ودل على المحذوف قوله من الخاسرين فان جعلت الالف
واللام في الخاسرين ليستا بمعنى الذين جاز ان يكون العامل في الظرف من الخاسرين بمعنى انه لو كانت موصولة لامتنع
ان يعمل ما بعدها فيما قبلها لان الموصول لا يتقدم عليه ما في خبره وهذا كما قالوا في قوله اني لعملكم من القالين وكانوا فيه
من الزاهدين وتقدير مكي متعلق هذا الظرف وهو خاسر انما هو بنا على كون ال موصوله بدليل قوله فان جعلت الالف
واللام ليس بمعنى الذين وبالجملة فلا حاجة الى هذا التقدير بل العامل فيه كما تقدم العامل في الظرف الواقع خبرا وهو الكون

المطلق ولا يجوز ان يكون في الاخرة هو الخبر ومن الخاسرين متعلق بما تعلق به لانه لا فايدة في ذلك فان جعلت
من الخاسرين حالا من الضمير في الخبر ويكون حالا لازمة جاز وهو ضعيف في الاعراب وقد تقدم نظير هذه الاية
في البقرة عند قوله وانه في الاخرة لمن الصالحين **قوله** وهو في الاخرة من الخاسرين مشروط بشرط غير مذكور في
الاية وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الاخرة من الخاسرين وقد دل على انه لا بد من هذا
الشرط قوله ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم الاية **قوله** يا ايها الذين امنوا اذا قمتم
الى الصلاة الاية اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فطلب الوفا بعهد
العبودية فكان العبد قال يا الهي العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تقدم
الوفا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح
فبين تعالى ما يحل ويحرم من المطاعم والمناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح قدم بيان
المطعوم على المنكوح فلما تم هذا البيان فكانه قال قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب من منافع الدنيا
فاشتغل انت في الدنيا بالوفا بعهد العبودية فلما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلاة ولا يمكن اقامتها
الا بالطهارة لا جرم بدا تعالى بذكر شرايط الوضو **قوله** اذا قمتم الى الصلوة قالوا تقديره اذا اردتم القيام كقوله
فاذا قرات القران فاستعذ وهذا من اقامة المسبب مقام السبب وذلك ان القيام متسبب عن الارادة والارادة
سببه قال الزمخشري فان قلت لم جاز اي يعبر عن ارادة الفعل بالفعل قلت لان الفعل يوجد بقدرة
الفاعل عليه وارادته له وهي قصده اليه وميله وخلوص داعيته فكما عبر عن القدرة على الفعل بالفعل في قولهم
الانسان لا يطير والاعمى لا يبصر اي لا يقدر على الطيران والابصار ومنه قوله تعالى كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين الاية
اي قادرين على الاعادة كذلك عبر عن ارادة الفعل بالفعل وذلك لان الفعل مسبب عن القدرة فاقيم المسبب
مقام السبب للملابسة بينهما ولايجاز الكلام وقيل تقديره اذا قصدتم الصلاة لان من توجه الى شي وقام اليه
كان قاصدا له فعبر بالقيام عن القصد والجمهور قد رواها لا يجوز وفرس فاعل فيه اي فاقمتم الى الصلوة محدثين
اذ لا وضوء على غير المحدث وان كان قال به جماعة قالوا ويدل على هذه الحال المحذوفة مقابلتها بقوله وان كنتم جنبا
فاطهروا فكانه قيل ان كنتم محدثين الحدث الاصغر فاغسلوا كذا وامسحوا كذا وان كنتم محدثين الحدث الاكبر
فاغسلوا الجسد كله قال شهاب الدين فيه نظر **فصل** قال قوم الامر بالوضوء ليس تكليفا مستقلا بنفسه لان
قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها هو القيام الى الصلاة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشي
بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فاقتضى ان الامر بالوضوء تبع للامر بالصلاة وقال اخرون المقصود من الوضوء الطهارة
والطهارة مقصوده بدليل انها لقوله تعالى في اخر الاية ولكن يريد ليطهركم ولقوله عليه السلام الدين مبني على النظافة وقوله
امتي غر محجلون من اثر الوضوء يوم القيامة والاخبار الواردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب كثيرة
قال داود يجب الوضوء لكل صلاة لظاهر الاية لان قوله اذا قمتم الى الصلاة يقتضي العموم قال القفال كلمة اذا لا
تفيد العموم لانه لو قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت فان دخلت ثانية لم تطلق
واذا قال السيد لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا وهذا لا يفيد الفعل الا مرة واحدة
ويمكن ان يجاب القفال بان التكاليف الواردة في القران مبناها على التكرير في الصور التي ذكرت ليس كذلك
بل مبناها على القراين واستدل الفقها بان النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح صلى صلوات كلها بوضوء واحد وجمع
يوم الخندق بين اربع صلوات بوضوء واحد واجاب داود بان خبر الواحد لا ينسخ القران وقال هو قوم
امر على طريق الندب من قام الى الصلاة ان يجدد طاهرا وان كان على طهر لما روى عبد الله بن حنظلة بن ابي عامر ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا او غير طاهر فلما شق ذلك عليه امر بالسواك عند كل صلاة
وقال قوم هذا اعلام من الله تعالى ورسوله ان لا وضوء عليه الا اذا قام الى الصلاة دون غيرها من الاعمال فاذن
له ان يفعل بعد الحدث ما بدا له من الافعال غير الصلاة لما روى ابن عباس قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم
فرجع من الغايط فاتي بطعام فقيل الا تتوضا فقال لم اصل فاتوضا **قوله** فاغسلوا وجوهكم وحد الوجه من منابت
الشعر الى منتهى الذقن طولا وما بين الاذنين عرضا يجب غسل جميعه في الوضوء ويجب ايضا الما الى
اتحت الحاجبين

واهداب

والاهداب الجفنين والشارب والعذار والعنفقة وان كان كثيفة واما العارض واللحية
وان كان كثيفة واما العارض واللحية وان كان كثيفا لا ترى البشرة من تحتها لا يجب غسل باطنها في الوضوء
بل يجب غسل ظاهرها وهل يجب امرار الما على ظاهر ما استرسل من اللحية عن الذقن فقال ابو حنيفة
لا يجب لان الشعر النازل عن حد الراس لا يكون حكمه حكم الراس في جواز المسح عليه كذلك النازل
عن حد الوجه لا يكون حكمه حكم الراس في وجوب غسله وقال غيره يجب امرار الما على ظاهره لان الله
تعالى امر بغسل الوجه والوجه ما يقع به المواجهة قال ابن عباس يجب غسل داخل العينين لانه من الوجه
وقال غيره لا يجب للحرج والمضمضة والاستنشاق يجبان في الوضوء والغسل عند احمد واسحاق وعند
الشافعي لا يجبان بنا على انهما من الظاهر او من الباطن ولو نبتت للمراة لحية وجب ايصال الما الى جلد
الوجه وان كانت كثيفة **قوله** وايديكم الى المرافق في هذه وجهان احدهما انها على بابها من انتها الغاية
وفيها حينيذ خلاف فقائل ان ما بعدها لا يدخل فيما قبلها وقايل بعكس ذلك وقايل لا تعرض لها في دخول
ولا عدمه وانما يدور الدخول والخروج مع الدليل وعدمه وقايل ان كان بعدها من جنس ما قبلها دخل وقايل بعكس ذلك وقايل لا تعرض لها في دخول ولا عدمه وانما يدور مع الدخول الخروج مع الدليل
وعدمه وقايل ان كان بعدها من جنس ما قبلها دخل في الحكم والا فلا بعد الاية عملاء وقايل ان كان
من جنس ما قبلها لم يدخل وان كان من جنسه فيحتمل الدخول وعدمه واقل هذه الاقوال هو الاصح عند
النحاة قال بعضهم وذلك انا حيث وجدنا قرينة مع الى فان تلك القرينة تقتضي الاخراج مما قبلها
فاذا ورد كلام مجرد عن القراين فينبغي ان يحمل على الامر الغالب في الحكم وهو الاخراج وفوق هذا القايل
بين الى وحتى فجعل حتى يقتضي الادخال والى يقتضي الاخراج بما تقدم من الدليل والوجه الثاني انها بمعنى
مع اي مع المرافق وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله الى اموالكم **فصل** جمع مرفق بفتح الميم
وكسر الفا على الفصيح من اللغة وهو مفصل ما بين العضد والمعصم **فصل** ذهب اكثر العلما
الى وجوب غسل اليد مع المرفقين والكعبين وقال مالك والشعبي ومحمد بن جرير وزفر لا يجب غسل
المرفقين والكعبين في اليد والرجل لان حرف الى للغاية والحد لا يدخل في المحدود ولا يكون غاية
الحكم يكون خارجا عنه كقوله ثم اتموا الصيام الى الليل والجواب ان احد الشي قد يكون منفصلا عن المحدود
بمقطع محسوس فيها هنا يكون الحد خارجا عن المحدود كقوله اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل
عن الليل انفصالا محسوسا وقد لا يكون منفصلا كقوله بعتك هذا الثوب من هاهنا الى هذا
الموضع فهذا انقطع محسوس وان كان كذلك فليس المرفق الساعد على ذلك مفصل معين فوجب غسله
ثم ان المرفق لا يجب غسله الا ان المرفق اسم لما جاور طرف العظم لانه هو الذي لا يرتفق به اي يتكي
عليه ولا نزاع ان ما جاور طرف العظم لا يجب غسله قال الزجاج **فصل** فان قطع يده من المرفق استحب
ان يمسح محل القطع لان محل التكليف زال وان كان قطع من المرفق فقال الشافعي يجب امساس الما طرف العظم لان
غسل المرفق كان واجبا وهو عبارة عن ملتقى العظمين فاذا وجب امساس الما عند ملتقى العظمين وجب
امساس طرف العظم الباقي لا محالة **قوله** وامسحوا برؤوسكم في هذه الباء ثلاثة اوجه احدها انها
للالصاق اي الصقوا المسح برؤوسكم قال الزمخشري المراد الصاق المسح بالراس وما مسح بعضه ومستوعبه
بالمسح كلاهما ملصق للمسح براسه قال ابو حيان وليس كما ذكر يعني انه لا يطلق على الماسح بعض راسه انه ملصق
المسح براسه وهذه مناقشة لا طايل تحتها والثاني انها زايدة كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة
وقوله الا يعلم بان الله يرى وبهذا هو كلام سيبويه فانه حكى حسبت صدره وبصدره ومسحت راسه
وبراسه والمعنى واحد وقال الفرا يقول العرب حز الحلقوم والحلقوم وهزه وهز به وخذ براسه وراسه
والمعنى واحد وقال الفرا يقول العرب حز الحلقوم وبالحلقوم وهزه وهز به والثالث انها للتبعيض
كقوله شربن بما البحر ثم ترفعت وهذا قول ضعيف وتقدم في ذلك اول البسملة **فصل** اختلف العلما

في قدر الواجب من مسح الرأس فقال مالك وأحمد يجب مسح جميعه كالوجه في التيمم وقال أبو حنيفة يجب مسح ربع الرأس
وقال الشافعي قدر ما يطلق عليه اسم المسح واحتج الشافعي بأنه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق إلا
عند مسحه كله ولو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا لا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من أجزاء الرأس فكذلك
الجزء غير مقدر في الآية فإن قدرناه بمقدار معين لم يتعين ذلك المقدار إلا بالدليل غير الآية فيلزم
صيرورة الآية مجملة وهو خلاف الأصل وهو على ما قلناه يكون الآية مبينة بعينه فهو أولى ويؤيده ما روي
عن المغيرة بن شعبة أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه وأجاز أحمد المسح على العمامة
ووافقه الأوزاعي والثوري ومسعر وحمل الحديث على أن فرض المسح سقط عنه بمسح الناصية **فصل** قال القرطبي لو
غسل المتوضي رأسه بدل المسح قال ابن العربي لا نعلم خلافا في أن ذلك يجزيه إلا ما نقل عن بعضهم أن ذلك لا يجزي وهذا
مذهب أهل الظاهر فإن قيل هذه زيادة خرجت عن اللفظ المتعبد به قلنا لم تخرج عن معناه في إيصال الفعل إلى
المحل وكذلك لو مسح رأسه ثم حلقه لم يكن عليه شيء **قوله** وأرجلكم قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم وأرجلكم
نصبا وباقي السبعة وأرجلكم جرا والحسن بن أبي الحسن وأرجلكم رفعا فأما قراءة النصب ففيها تخريجان أحدهما أنها
معطوفة على أيديكم فإن حكمها الغسل كالأوجه والأيدي كأنه قيل واغسلوا أرجلكم إلا أن هذا التخريج أفسده
بعضهم بأنه يلزم منه الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية لأنها مستقلة حكما جديدا فليس فيها تأكيد للأول
وقال ابن عصفور وقد ذكر الفصل بين المتعاطفين وأقبح ما يكون ذلك بالجمل فدل قوله على أنه لا يجوز
تخريج الآية على ذلك وقال أبو البقا عكس هذا فقال هو معطوف على الوجوه ثم قال وذلك جائز في العربية
بلا خلاف وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية لهذا التخريج وليس بشيء فإن للقائل أن يقول يجوز أن يكون
النصب على محل المجرور قبله كما تقدم تقريره قبل ذلك وأما قراءة الجر ففيها أربعة تخاريج أحدها أنه معطوف
في المعنى معطوف على الأيدي المغسولة وإنما خفض على الجوار كقولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب وكان من حقه الرفع
لأنه صفة في المعنى للجحر لصحة اتصافه به والضب لا يوصف به وإنما جر على الجوار وهذه المسألة عند النحويين لها شرط
وهو أن يؤمن اللبس كما تقدم تمثيله بخلاف قولك مررت بغلام زيد العاقل إذا جعلت العاقل نعتا للغلام امتنع جره على الجوار لأجل
اللبس وأنشد أيضا قول الشاعر كأنما ضربت قدام أعينها قطنا بمستحصد الأوتار محلوج وقول الآخر كأن ثبيرا
في أفانين ودقه كبير أناس في بجاد مزمل وقول الآخر كأن نسج العنكبوت المرمل فخفض محلوج وهو صفة لقطنا المنصوب
لخفض ما قبله وخفض مزمل وهو صفة لكبير المرفوع لأنه بمعنى الملفف وجر المرمل وهو صفة نسج المرفوع لأجل
هذه الأجل المجاورة وقرأ الأعمش إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين وأراد إلا أن التخريج عليه ضعيف لضعف الجوار من
حيث الجملة وأيضا فإن الخفض على الجوار إنما ورد في النعت لا في العطف وقد ورد في التوكيد قليلا في ضرورة
الشعر قال يا صاح بلغ ذوي الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب وهو توكيد لذوي المنصوب
فإذا لم يرد إلا في النعت أو ما شذ من غيره فلا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى وهذا مما نص على ضعف تخريج الآية
على الجوار مكي بن أبي طالب وغيره قال مكي وقال الأخفش وأبو عبيدة الخفض فيه على الجوار والمعنى للغسل وهو بعيد
لا يحمل القرآن عليه وقال أبو البقا وهو الإعراب الذي يقال هو على الجوار وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرته فقد جا
في القرآن والشعر فمن القرآن قوله تعالى وحور عين وقال النابغة لم يبق إلا أسير غير منفلت أو موثق في حبال القد
مجنوب والقوافي مجرورة والجوار مشهور عندهم في الإعراب ثم ذكر أشياء كثيرة زعم أنها مخفوضة على الجوار منها
كالجوار في العطف كقوله تعالى عذاب يوم محيط والمحيط إنما هو العذاب ومثله قوله تعالى
في يوم عاصف والعاصف ليس من صفة اليوم بل من صفة الريح ومنها قلب بعض الحروف إلى بعض كقوله عليه السلام ارجعن
مأزورات غير مأجورات والأصل موزورات ولكن أريد التواخي وكذلك قولهم إنه ليأتينا بالغدايا
والعشايا جعلوا الأصل الغداوي لأنها من الغدو ومن ذلك الإيجاز بالياء والياء ولكن للجوار ومنها تأنيث
المذكر كقوله تعالى فله عشر أمثالها فحذف التاء من عشر وهي مضافة إلى الأمثال وهي مذكرة ولكن لما جاور
الأمثال ضمير المؤنث أجري عليها حكمه وكذلك قولهم لما أتى خبر الزبير تضعضعت سور المدينة والجبال الخشع وذهب بعض أصابعه

بني

يعني أن سورا مذكر وبعض كذلك ولكن لما جاور المؤنث أعطي حكمه ومنها قامت هند لما فصلوا أنثوا بالبا
ولما فصلوا لم يأتوا بها لا تراه إلا المجاور ومن عددها استغنائهم بالنصب في الاشتغال بجملة فعلية في قولهم أكرمت
زيدا وعمرا كلمته المجاورة للفعل ومنها قلبهم الواو المجاورة للطرف همزة نحو أوائل على أحد الطرفين لتعدها من مجاورة
الأولى لها هذا موضع يحتمل أن يكون عنه أو تبلغ من الشواهد وقد يعترف النحويون بذلك ما ورد عليه مسائل في الصلاة
يقولهم هذا جحر ضب خرب ضعيف في جوار الجر المليشة والجمع فأجاز الإتباع فيهم جماعة من حذاقهم قياسا على المفرد
المسموع ولو كان لا وجه للمجال إلا الاقتصار فيه على المسموع فقط ويتأيد بما ذكرناه أن الجر في الآية قد اجتمع
مع الرفع والنصب فالنصب قاطعين على ظاهر في أن حكم الرجلين المسح فكذلك الجر يجب أن يكون كالنصب والرفع
في الحكم دون الإعراب انتهى قال شهاب الدين قلت ولذلك قولك أن جر زيد عن هذا الباب فليس في الآية إلا أن يقدر
عطفهما على ما تقدم ثناؤه بل ذكر الناس كما سيأتي أو يجيز تأويل إما أن لا يعطفهما فإن عطفهما على ما تقدم وجب
الجر لأن لم يعطفهما لم يجز الجر على ما ذكره الناس وقيل يعطفهما على مجرور بالباء قبلهما لا يحمل الفعل
التقدم ثم يلزمون ويشغبون بأقوال كذا وكذا ولا يصح العقل شيئا ويجوز الطرافي الولدان بالجوار دون
العين على أهل الجنة لذا وهو ظاهر بكذا الجوار إنما يكون حيث يستحق الاسم غير الجر فيجر لمجاورة ما قبله وهذا كما ترى
قد صرح هو أنه معطوف على بأكواب على أنه تابع في المعنى لكن بحلة مختلف المعنى يعني أن عنده يجوز عطفها على بأكواب
الأعقاب وهو مختلف المعنى وهذا لا يقدح في العطف وأما البيت فجره موثق للبيت لأنه مجاور صفة لقوله إنما هو من الحاه
المجرور بغير لأنهم ينصبون على كما لا تجعل غيرها ويحفظها يتابع أن يتبع لفظ غير منفلت إنما يأتي والأمثلة
التي ذكرها فليس من الجوار في نوع من التغيير الإعرابي وقد تقدم أن النحويين خصصوا ذلك بالنعت وأنه قد جاء في
التوكيد ضرورة التخريج الثاني أنه معطوف على برؤوسكم لفظا ومعنى ثم نسخ ذلك بوجوب الغسل أو هو حكم باق وبه قال جماعة
أو يحمل مسح الأرجل على بعض الأحوال وهو لبس الخف ويعزى للشافعي الثالث أنها جرت منبهة على عدم الإسراف أو تعدد الماء لأنها
مظنة لصب الماء كثيرا فعطفت على الممسوح والمراد غسلها كما تقدم وإليه ذهب الزمخشري قال وقيل إلى الكعبين فجيء بالغاية
لظن ظان يحسبها ممسوحة لأن المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وكأنه لم يرتض هذا القول لدفعه له بصيغة قيل وهذا التوجيه و
ذكر عن الفقيه قال أبو البقا وهو وجه للجر وإنما الجر كالتوكيد له
محلها بحرف الجر وإنما على الإيهام ما لا أخير لأن يائي الحرف عند ذكرها حين ذكر أصحابنا
بجر يقدر الباء وليس بجر صحيح ورده قوله إنما الجر على الطلاقة وإنما يطرد في مواضع يطلبها أهل اللسان
ليس هذا منها فأما البيتان فالجر فيهما عند النحاة على العطف على المتوهم يعني كأنه توهم وجود الباء الزائدة
في خبر ليس لأنه كثيرا ما تكثر زيادتها فيه وطردوا ذلك بقوله تعالى فأصدق وأكن من الصالحين بجزم أكن عطفا على فأصدق
على توهم سقوط الفاء من فأصدق نص عليه سيبويه وغيره وأما قراءة الرفع فهو الابتداء والخبر محذوف أي وأرجلكم
مغسولة أو ممسوحة على ما تقدم في حكمها من قرأ الكسائي في الكلام في المرفق فيها قول لابن الرقا إنما أعطيت
لإبانة غسل الثاني والقدم والأحكام أن الوظائف في عضو المقدم حين يجمع سور العقل ورود
الأيمن والأيسر والكعبة كل بيت مربع وسيأتي بيانه في موضعه إن شاء الله تعالى قد تقدم من كلام
النحاة أن الآية من قرأ بالنصب على تقديره فاغسلوا وجوهكم وأيديكم واغسلوا أرجلكم ومن قرأ بالجر
ذهب بعضهم أن المسح بالرجلين روي عن ابن عباس أنه قال الوضوء غسلتان ومسحتان وروي ذلك
عن عكرمة وقتادة وقال الشعبي نزل جبريل بالمسح وقال الإمام التميمي يمسح ما كان يغسل ويلغي ما كان يمسح
وقال محمد بن جرير يخير المتوضي بين المسح على الخفين وبين غسل الرجلين وذهب عامة أهل العلم من الصحابة والتابعين

وعندهم ان وجوب الغسل الرجلين وجاز خفض اللام في الارجل على مجاورة اللفظ على موافقة الحكم لقوله عذاب يوم اليم
الاليم صفة للعذاب لكنه جر للمجاورة كقولهم جحر ضب خرب ويدل على دخول غسل الرجلين ما روى عبد الله بن عمرو قال تخلف
عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر سافرناه فادركنا وقد ارهقنا الصلاة صلاة العصر ونحن نتوضأ فجعلنا نمسح على
ارجلنا فنادى باعلى صوته ويل للاعقاب من النار وان الاحاديث الواردة في صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم فرادى
وكلهم وصفوا غسل الرجلين وقال بعضهم اراد بقوله وارجلكم المسح على الخفين وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان اذا [illegible] يمسح بيديه على [illegible] وقيل الخف [illegible] لم يكن بينهما حايل ويقال قبل فلان راس الامير
وبيده وان كانت العمامة بينهما وبين راسه وبين يديه كمه فالوجوب في اعضاء الوضوء هذه الاربعة **فصل** واختلفوا
في وجوب النية فذهب اكثر العلماء الى وجوبها لان الوضوء عبادة فافتقر الى النية كساير العبادات ولقوله
عليه السلام انما الاعمال بالنيات وذهب الثوري واصحاب الراي الى عدم وجوبها **فصل** واختلفوا في وجوب الترتيب
وهو ان يغسل اعضاءه على الترتيب المذكور في الاية فذهب مالك والثوري واحمد واصحاب الراي الى عدم وجوبه وروي ذلك
عن ابي هريرة واحتجوا بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فاقتضى وجوب الابتدا بغسل الوجه
لان الفا للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قايل بالفرق قالوا فالتعقيب
انما حصل بغسل الوجه لا بغسل الاعضاء كلها وبواسطة دخولها على الوجه حكمت على سائر الاعضاء لكان
دخولها على الوجه اصل ودخولها على الجميع تبع لدخولها على غسل الوجه ثم الترتيب لا كان الفعل في الاصل
واعتبروها في التبع لكان قولنا اولى وايضا فقوله عليه السلام ابدوا بما بدا الله به يقتضي العموم وايضا فانما
الترتيب في الكلام يستفيد بتحيزه كلام الله تعالى عنه وكونه تعالى ادرج ممسوحا بين مغسولين وقطع النظير
عن نظيره يدل على ان الترتيب مراد وايضا فان وجوب الوضوء غير معقول المعنى لان الحدث يخرج من موضع
يجب غسل موضع اخر واعضا المحدث طاهرة لان المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا ونظير الطاهر محال والتيمم نقل الامر
من مقصد النظافة والوضاءة الى التعبد المحض مقام الغسل وكذلك لا يفيد تنظيف العضو نظافة البتة ولا العفو
اكدر بقية الطهارة كما ورد بقية بها واذا كان غير معقول المعنى وجب الاعتماد فيه على مورد النص والحكمة
حقيقة لا نعرفها وبهذا الدليل اوجبنا الترتيب في اركان الصلاة وذهب جماعة منهم ابو حنيفة الى ان الترتيب ليس بواجب
فالواو الاية ذكر بالواو الغير المرتبة ولا يجوز لا تبغى والزيادة المذكورة لوجوب الترتيب لكان الواو ويقول انما الصحة في
الاية من انه يفتقر على انه يجب الترتيب فيجيب على التعاقب لكن هاهنا واجيب ما بعطف الزيادة على النص ونسخ مسح فيه
وعلم الصرف انما الصحة قال ابن الفرج في النبي صلى الله عليه وسلم انه رأى الترتيب فيهما والوضوء منقلا ان توضأ الامر تارة
بيان للجواز يخرج من السنة قال ابو داود [illegible] مر النبي صلى الله عليه وسلم فتيمم فدل على جواز ترك الترتيب [illegible]
صلى الله عليه وسلم انه قدم الرجل على الترتيب بل راعى الترتيب وكذلك هاهنا **فصل** قال الاوزاعي لكل
ومن الاوزاعي ثم الكوفي فلم يوجد الطهارة والوضوء بكل الفعل فقال يحفظ اهل البقيع لا انه امر بالغسل
وحده انه طهر عن الحدث لقوله عليه السلام كلكم [illegible] **فصل** لو وقف تحت ميزاب جرى الماء عليه الحاري نوى الحدث
فقيل لا يصح لانه امر بالغسل والغسل فعل وقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم يقتضي ان الغسل فعله عن الفعل المقتضي
الاغتسال ثم وقع عن الحدث فعل مقصود الفاعل كما علا **فصل** اذا غسل هذه الاعضا
ثم بعد ذلك نبت الجلد عنها فما طهر تحت تلك الجلدة غير مغسول فالظاهر وجوب غسلها
ان يغسل هذه الاعضاء وذلك لان موضع غير مغسول الا المعمول في الجلد الذي الى **فصل** لو احلق اللحية
وامر على هذه الاعضاء فان كان الطول اذ نبت الحلق في الطويل جاز والا فلا خلافا للاوزاعي

كنا

لنا ان هذا لا ينبغي على الامر بالغسل **فصل** التسمية في اول الوضوء الاحمد واسحاق واجبة وقال غيرهما سنة
لا تبطل بتركها الا ان ابا داود استدل بقوله عليه السلام لا صلاة لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه
وان كنتم جنبا فاطهروا اي اغتسلوا ومعناه تطهروا الا ان من غير والطا لا يمكن اسكانها وادغامها
والطاء ليكون الكلمة بزنة الفاء وكل التاء في فاطهروا او لما ذكر تعالى كيفية الطهارة الصغرى
ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة ولما كانت الطهارة الصغرى مخصوصة ببعض الاعضاء
لا جرم خص تلك الاعضاء بالتغيير ولما كانت الطهارة الكبرى كل البدن امر بها على الاطلاق روت عائشة
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدا فغسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل اصابعه
في الماء فيخلل بها اصول شعره ثم يصب الماء على راسه ثلاث غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جلده كله **فصل** قال
الشافعي قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر بالاغتسال مطلقا وكذلك ذكر عمر وابن مسعود ان الجنب لا يتيمم البتة بل
يدع الصلاة حتى يجد الماء وهذا يرده قوله عليه السلام جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقوله التراب طهور
للمسلم ما لم يجد الماء عشر سنين وحديث عمارة وحديث عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا معتزلا لم يصل
في القوم الحديث وخصوص الجنابة من المطلق اولى لقوله عليه السلام انما الماء من الماء كان في ابتداء
الجنابة روى ذلك ابي بن كعب ومعاذ بن سعيد لا يجب الغسل الا عند نزول الماء لنا قوله عليه السلام اذا التقاء
الختانان وجب الغسل والمراد من الختانين موضع الختان فوضع القطع من الفرج فيه من طلقة العلقة واما من المراة
فعروقها الحيطان ثلاثة ثاني تفتقر في اسفل الفرج ومنه مخرج البول ومخرج الحيض والولد ويصف ها
مرة منها مثل احليل الرجل وهو مخرج البول ويقف فوق موضعها [illegible] وهناك جلدة رقيقة قائمة مثل عرق الديك وقطعه
هذه الجلدة هو الخفاض فاذا غابت الحشفة حتى حاذا ختانه ختانها فقد وجب الغسل **فصل** الدلك غير واجب لانه
لم يذكر في الاية وقال عليه السلام لما سئل عن الاغتسال من الجنابة فاما انا فاصب على راسي ثلاث حثيات
ثم افيض على سائر جسدي فاذا انا قد طهرت وقال مالك الدلك واجب **فصل** والمضمضة والاستنشاق واجبان في الغسل عند ابي حنيفة
واحمد وقال الشافعي لا يجبان لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اني افيض على راسي ثلاث حثيات ولم يذكرهما فاحتج الاولون
بقوله فاطهروا واحتج الاولون بقوله فاطهروا امر بتطهير جميع اجزاء البدن الا ما يتعذر والبواطن لتعذر تطهيرها وفي داخل
الانف والفم ممكن تطهيرها فكان كسائر البشرة وبقوله عليه السلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة
الانف الاربع احاطت بشعر وقوله انقوا البشرة كل شيء يطلبه داخل الفم والانف كما هي حيث لو وضع في الفم لا يفطر ولو وضع
في المحل الاكثرون على عدم وجوب الترتيب والغسل وقال الحلبي يجب البداة باعلا البدن **قوله** وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد
منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا الماء فتيمموا صعيدا طيبا الصعيد وجه الارض او وجه الارض صعيدا لعلو الطرق وما صعد الصعيد
التراب يجب على انه معقول به حد وهو الطرح صعيدا وطيبا بمعنى اي نظيف وقيل طيب معناه طاهرا لا يكون تحت الصعيد
او على الحال **فصل** وهذه الاية على جواز التيمم بالمرض ولا يغنى المريض به عدم الماء لا عدم الماء في التيمم
بغير مرض والمانع من قوله فلم تجدوا الماء او للمرض ثم انه الحاصل اذا ان يخاف المرض والسلف باستعمال الماء واكثر
هذا يجوز التيمم بالاتفاق ان كان يخاف المرض لا التلف فقال الاكثر يجوز التيمم وقال احمد وابو حنيفة يجوز
لا ربما نالته اراكه والزيادة في العلة وبطء البرء فحينئذ يجوز التيمم وهذا هو اصح القولين لانه وقول مالك وابي حنيفة فان كان
فيه سيرا فاعضا فلا يجوز التيمم وكان الوضوء بهم ومنهم من يجوز التيمم والقر بعضا لا كان بعض الجرح واذا كان بعضه ماء صحيحا وان

مشرف على الهلاك جاز له التيمم ويحبس الماء لذلك الحيوان **فصل** فان لم يكن معه ماء وكان غيره ولا يعطيه الا بثمنه
الا بالغبن الفاحش جاز له التيمم لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وذهب بعضهم ذكر الحافظين لا يجب قبوله لما فيه من
المنة فان لغير الدلو والرشا فقال الاكثر وكلا يجوز له التيمم لعلة المنة في هذه العادة **فصل** اذا جاء من الغائط وجب
عليه الاستنجاء اما بالماء او بالحجارة لقوله عليه السلام وليستنج بثلاثة احجار وقال ابو حنيفة لا يجب لان الله تعالى
اوجب عند المجيء من الغائط الوضوء والتيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث ظاهر قوله او لامستم النساء يدل على
انتقاض الاستنجاء اما انتقاض وضوء الملموس فغير ماخوذ من الاية فانما اخذ من الخبر وقال الشافعي يجوز الوضوء بماء البحر
وقال عبد الله بن عمر وابن العاص لا يجوز بل يتيمم لنا ان التيمم شرطه عدم الماء ومن وجد ماء البحر فانه واجد الماء **فصل**
قال اكثر العلماء لا بد في التيمم من النية لان التيمم عبادة على القصد وقال زفر لا يجب **فصل** قال الشافعي
وابو حنيفة يمسح في التيمم في اليدين الى المرفقين وعن علي وعن ابن عباس رضي الله عنهما الى الرسغين وعن مالك
وعليه الى الكوعين وعن الزهري الى الاباط **فصل** يجب استيعاب العضوين في التيمم ونقل الحسن
ابن زياد عن ابي حنيفة اذا تيمم الاكثر جاز لان الباقي قليل وسلم ينقض في البعض فكذا هاهنا
فصل اذا لم يكن للتراب غبار يتعلق باليد لم يجز التيمم وهو قول الشافعي وابي يوسف
وقال ابو حنيفة ومالك يجزئه وقال الشافعي لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وقال ابو حنيفة يجوز با
لتراب وبالرمل وبالحجر المدقوق والجص والكدر والزرنيخ لنا ما روي عن ابن عباس انه قال الصعيد هو
التراب **فصل** لو وقف في مطر لا ياخذه سقف يمسك التراب وامر يديه او لم يمرهما فظاهر مذهب الشافعي
انه لا يكفي وقال بعض المحققين انه يكفي لانه قصد استعمال الصعيد في اعضائه **فصل** قال الشافعي و
احمد لا يجوز التيمم الا بعد دخول الوقت لقوله اذا قمتم الى الصلاة والقيام الى الصلاة لا يكون الا
بعد دخول وقتها **فصل** اذا ضرب ثوبا فارتفع منه غبار فقال ابو حنيفة يجوز التيمم به وقال
ابو يوسف لا يجوز **فصل** لا يجوز التيمم بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا
وفروع التيمم كثيرة المذكورة في كتب الفقه **فصل** منهم من جعل صعيدا متعلقا بامر ومنهم من جعلها كانه الطهور كما انه المبدل
والتابع حكمه الابدال لقيامه وهو الاشتراط عنده لان يتعلق باليد غبار **فصل** يجعل الكلام هذا اللام كالكلام
عليها في قوله تعالى ليبين لكم الامر جعل مفعول الارادة محذوفا وتعلق به اللام من ليجعل يراد من في الايجاب
في قوله من حرج وتاكيد لانه في حيز النفي والا لم يكن النفي واقعا على فعل الحرج ومن يتعلق بيجعل ويجعل
والجعل يحتمل انه بمعنى الايجاد والخلق فيتعدى لواحد ويكون من حرج ومن يتعلق بما تقدم ويتعلق بمحذوف
حينئذ ويجوز ان يتعلق بحرج فان قيل مصدر والمصدر لا يتقدم معموله عليه قيل ذلك في المصدر المؤول
بحرف مصدري وفعل لانه بمعنى الموصول وهذا ليس مؤولا بحرف مصدري ويجوز ان يكون الجعل بمعنى
التصيير فيكون عليكم هو المفعول الثاني **فصل** دلت هذه الاية على ان الاصل في المضار ان لا تكون
مشروعة فانه تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقال لا ضرر ولا ضرار في الاسلام واصابة الضرر مستقبح في العقول فوجب ان يكون كذلك في الشرع
قوله ولكن يريد ليطهركم واعلم ان في تفسير هذا التطهير قال الجمهور الحنفية ان عند خروج الحدث يحل الاعضاء
نجاسة والمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وهذا بعيد لوجوه احدها قوله تعالى انما
المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المؤمن لا ينجس اصلا وثانيها قوله عليه السلام المؤمن
لا ينجس حيا ولا ميتا وثالثها اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم ينجس الثوب
ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلاته ورابعها لو كان الحدث يوجب نجاسة الاعضاء ثم كان تطهير الاعضاء الاربعة يوجب طهارة
كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف الرابع والخامس وليس كذلك وخامسها ان خروج النجاسة من موضع كيف

كيف نوجب تنجيس موضع اخر وسادسها ان المسح على الخفين قام مقام غسل الرجلين ومعلوم ان هذا
لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين وسابعها ان الذي يراد زواله ان كان جسما فالحس يشهد ببطلان ذلك
وان كان عرضا فهو محال لان انتقال الاعراض محال القول الثاني ان المراد به التطهير من المعاصي والذنوب
وهو المراد بقوله عليه السلام اذا توضا العبد خرجت خطاياه من وجهه وكذا يديه وراسه ورجليه **قوله** وليتم
نعمته عليكم قال محمد بن كعب تمام النعمة تكفير الخطايا بالوضوء وهذا الكلام متعلق بما ذكر اول السورة من
اباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم بين بعده كيفية فرض الوضوء كانه قال انما ذكرت ذلك ليتم النعمة المذكورة
اولا وهي نعمة الدنيا بهذه النعمة المذكورة ثانيا وهي نعمة الدين وقيل المراد وليتم نعمته عليكم بالرخص بالتيمم
والتخفيف من حال المرض والسفر فاستدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيامة بان يعفو عن ذنوبكم
ويتجاوز عن سيئاتكم **قوله** عليكم فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه متعلق بيتم والثاني انه متعلق بنعمته والثالث
انه متعلق بمحذوف على انه حال من نعمته ذكر هذين الوجهين الاخيرين ابو البقاء وهذه الاية خلاف التي قبلها
في قوله واتممت عليكم نعمتي حيث امتنع تعلق الجار بالنعمة لتقدم معمول المصدر عليه كما تقدم بيانه قال
الزمخشري وقرئ فاطهروا اي اطهروا ابدانكم وكذلك ليطهركم يعني انه قرئ اطهروا امر من اطهر
رباعيا كاكرم ونسب الناس القراءة الثانية اعني قوله ليطهركم لسعيد بن المسيب ثم قال تعالى لعلكم
تشكرون والكلام في لعل مذكور في سورة البقرة عند قوله لعلكم تتقون **قوله** تعالى واذكروا نعمة
الله عليكم الاية لما ذكر التكاليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين الاول
كثرة نعم الله عليهم لان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه
وانما قال نعمة الله ولم يقل نعم الله لان هذا الجنس لا يقدر عليه غير الله لان نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية
والصون من الافات وايصال الخيرات في الدنيا والاخرة شيء لا يعلمه الا الله وانما المراد التامل في هذا النوع
من حيث انه ممتاز عن نعمة غيره والوجه الثاني السبب في الموجب للانقياد للتكاليف هو الميثاق الذي
واثقكم به فان قيل قوله واذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة
متوالية عليها في جميع الساعات والاوقات فالجواب انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصار
غاية ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها محل النسيان **فصل** اختلفوا في تفسير هذا الميثاق فقال اكثر
المفسرين هو العهد الذي عاهد عليه المؤمنين حال ما بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم تحت الشجرة وغيرها على
ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه واضاف الميثاق الصادر من الرسول الى نفسه كقوله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله واكد ذلك بانهم التزموا وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم عن نقض تلك
العهود فلا تعزموا بقلوبكم على نقضها فان الله يعلم ذلك وكفى به مجازيا وقال ابن عباس هو الميثاق الذي
اخذ الله على بني اسرائيل حين قالوا امنا بالتورية وبكل ما فيها وكان من جملة ما في التورية البشارة
بمقدم محمد عليه السلام وقال مجاهد والكلبي ومقاتل هو الميثاق الذي اخذه منهم حين اخرجهم من ظهر
ادم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وقال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية
التي نصبها الله على التوحيد والشرائع قوله اذ قلتم في اذ ثلاثة اوجه اظهرها انه منصوب بواثقكم الثاني انه
منصوب على الحال من الهاء في به الثالث انه حال من ميثاقه وعلى هذين الوجهين يتعلق بمحذوف وهي على القاعدة
المقررة وقلتم في محل خفض بالظرف وسمعنا في محل نصب بالقول **قوله** يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله الاية
لما حثهم على الانقياد للتكاليف وهي مع كثرتها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على
خلق الله فقوله كونوا قوامين لله اشارة الى التعظيم لامر الله ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما
يلزمه وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان الاول قال عطاء لا تحاف في شهادتك
اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك واضدادك الثاني امرهم بالقسط في افعالهم واقوالهم وتقدم نظيرها
في النساء الا ان هناك قدم لفظة القسط وهنا اخرت وكان الغرض في ذلك والله اعلم ان اية النساء جيء بها في معرض الاقرار على نفسه

ووا الديو واقاربه فبدا فيها بالقسط الذي هو العدل من غير محابات نفس ولا والد ولا قرابة والذي هنا جي بها في معرض ترك
العداوة فبدا فيها بالامر بالقيام لله لانه اردع للمومنين ثم ثني بالشهادة بالعدل فجي في كل معرض بما يناسبه
وقوله لا يجرمنكم تقدم مثله وكذا الشنان قوم قوله على ان لا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا
واراد لا تعدلوا فيهم فحذف للعلم به وظهور حرف الجر هنا ترجح تقديره قبل والمعني ولا يحملنكم قوم على ان تجوروا
عليهم وتجاوزوا الحد بل اعدلوا فيهم وان اساوا اليكم وهذا خطاب عام وقيل انها مختصة بالكفار فانها
نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام قوله اعدلوا هو اقرب للتقوي نهاهم اولا عن ان يحملهم البغضا
على ترك العدل ثم استانف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا ثم ذكر علة الامر بالعدل وهو قوله هو
اقرب للتقوي ونظيره وان تعفوا هو اقرب للتقوي والمعني اقرب الي الاتقا من معاصي الله وقيل اقرب الي الاتقا من عذاب
الله وهو ضمير المصدر المفهوم من الفعل الي العدل وفيه تنبيه على ان وجوب العدل اذا كان مع الكفار الذين
هم اعدا الله بهذه الصفة من القوة فكيف بوجوبه مع المومنين الذين هم اولياوه واحباوه ثم ذكر كلاما كالوعد
للمطيعين والوعيد للمذنبين وهو قوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى
عليه شي من احوالكم ثم ذكر وعد المومنين فقال وعد الله الاية واعلم ان وعد يتعدي لاثنين اولهما الموصول
والثاني محذوف اي الجنة وقد صرح بهذا المفعول في غير هذا الموضع وعلى هذا فالجملة من قوله لهم مغفرة لا محل
لها لانها مفسرة لذلك المحذوف تفسير السبب للمسبب فان الجنة مسببة عن المغفرة وحصول الاجر العظيم
والكلام قبلها تام بنفسه وذكر الزمخشري في الاية احتمالات احدها ان الجملة من قوله لهم مغفرة كانه
قال قدم لهم وعدا فقيل اي شي وعده فقال لهم مغفرة واجر عظيم وعلى هذا فلا محل لها ايضا وهذا اولي
من الاول لان تفسير الملفوظ به اولي من ادعا تفسير شي محذوف الثاني ان الجملة منصوبة بقول محذوف كانه قيل
وعدهم فقال لهم مغفرة الثالث اجرا الوعد مجري القول لانه ضرب منه ويجعل وعد واقعا على الجملة
التي هي قوله لهم مغفرة كما وقع تركنا على قوله سلام على نوح كانه قيل وعدهم هذا القول واذا وعدهم
هذا القول واذا وعدهم من لا يخلف الميعاد فقد وعدهم مضمونه من المغفرة والاجر العظيم اي وعدهم
بهذا المجموع والاجرا الوعد مجري القول مذهب كوفي ثم ذكر وعيد الكفار فقال والذين كفروا الاية
الذين كفروا مبتدا واوليك مبتدا ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وهذه الجملة مستانفة
اتي بها اسمية دلالة على الثبوت والاستقرار ولم يوت بها في سياق الوعيد كما اتي بالجملة قبلها في
سياق الوعد حسما لرجايهم واجاز بعضهم ان تكون هذه الجملة داخلة في خبر الوعيد على ما تقدم تقريره في
الجملة قبلها قال لان الوعيد اللاحق باعدايهم مما يشفي صدورهم ويذهب ما كانوا يجدونه من اداهم ولا
شك ان الاذي اللاحق للعدو مما يسر ويفرح ما عند عدوه وفيه نظر فان الاستيناف واف بهذا المعني
فان الانسان اذا سمع خبرا بسو عدوه سره ذلك وان لم يوعد به وقد يتقوي صاحب القول المتقدم بان
الزمخشري قد نحا الي هذا المعني في سورة سبحان قال فان قلت علام عطف وان الذين لا يومنون
قلت على ان لهم اجرا كبيرا على انه بشر المومنين ببشارتين بثوابهم وبعقاب اعدايهم فجعل عقاب
اعدايهم داخلا في خبر البشارة فالبشارة هناك كالوعد هنا وهذه الاية تدل على ان الخلود في النار
ليس الا للكفار لان قوله اوليك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقول اصحاب
الصحرا اي الملازمون لها قوله تعالي يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم الاية قال قتادة نزلت
هذه الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن نخل فاراد بنو ثعلبة وبنو محارب ان يفتكوا به وباصحابه
اذا اشتغلوا بالصلاة فاطلع نبيه على ذلك فانزل الله صلاة الخوف وقرا الحسن كان النبي صلى الله عليه وسلم
محاصر غطفان بنخل فقال رجل من المشركين هل لكم في ان اقتل محمدا قالوا وكيف تقتله قال افتك به قالوا وددنا
انك فعلت ذلك فاتي النبي صلى الله عليه وسلم متقلدا بسيفه فقال يا محمد ارني سيفك فاعطاه اياه فجعل الرجل
يهز السيف وينظر مرة الى السيف ومرة الي النبي عليه السلام وقال من يمنعك مني يا محمد قال الله فتهدده اصحاب رسول الله

صلى

صلى الله عليه وسلم فشام السيف ومضي فانزل الله هذه الاية قال مجاهد وعكرمة والكلبي وابن يسار عن رجاله
بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم المنذر بن عمرو الساعدي وهو احد النقبا ليلة العقبة في ثلاثين راكبا
من المهاجرين والانصار الي بني عامر بن صعصعة فخرجوا فلقوا عامر بن الطفيل على بير معونة وهو
من مياه بني عامر فاقتتلوا فقتل المنذر بن عمرو واصحابه الا ثلاثة نفر كانوا في طلب ضالة لهم احدهم
عمرو بن امية الضمري فلم يرعهم الا والطير تحوم في السما وتسقط من بين خراطيمها علق الدم فقال احد
النفر قتل اصحابنا ثم تولي يشتد حتي لقي رجلا فاختلفا ضربتين فلما خالطته الضربة رفع راسه الي السما وفتح
عينيه وقال الله اكبر الجنة ورب العالمين ورجع صاحباه فلقيا رجلين من بني سليم وبين النبي صلى الله عليه وسلم
وبين قومهما موادعة فانتسبا لهما الي بني عامر فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا وقدم قومهما الي النبي
صلى الله عليه وسلم يطلبون الدية فخرج ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة حتي دخلوا على كعب بن الاشرف
وبني النضير يستعينهم في عقلها وكانوا قد عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم على ترك القتال وعلى ان يعينوه
في الديات قالوا نعم يا ابا القاسم قد ان لك ان تاتينا وتسالنا حاجة اجلس حتي نطعمك ونعطيك الذي
تسالنا فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وخلا بعضهم ببعض وقال انكم لن تجدوا محمدا اقرب منه الان
فمن يظهر على هذا البيت فيطرح عليه صخرة فيريحنا منه فقال عمرو بن جحاش انا فجا الي رحي عظيمة ليطرحها
عليه فامسك الله ايديهم وجاء جبريل فاخبره فخرج النبي صلى الله عليه وسلم راجعا الي المدينة ثم دعي عليا فقال
لا تبرح مقامك فمن خرج عليك من اصحابي فسالك عني فقل توجه الي المدينة ففعل ذلك علي حتي تناهوا
اليه ثم تبعوه فانزل الله هذه الاية وقال فكف ايديهم عنكم قوله عليكم يجوز ان يتعلق بنعمة وان يتعلق
بمحذوف على انه حال منها واذ ظرف ناصبه النعمة ايضا اي اذكروا نعمته عليكم في وقت همهم ويجوز ان
يتعلق هذا الظرف بما تعلق به عليكم اذا جعلناه حالا من نعمة ولا يجوز ان يكون منصوبا باذكروا لتنافي
زمنيهما فان اذ للمضي واذكروا مستقبل وان يبسطوا على اسقاط البا اي هموا بان يبسطوا ففي موضع
ان الخلاف المشهور ومعني بسط اليد مدها الي المبطوش به كقولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع
بمعني واحد ويقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به فكف ايديهم عنكم اي منعها ان
تصل اليكم ثم قال وعلى الله فليتوكل المومنون اي كونوا دايمين على طاعة الله ولا تخافوا احدا في اقامة
طاعة الله قوله لقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل الاية في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه احدها انه لما ذكر
في الاية الاولي وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به الاية ذكر بعده انه اخذ الميثاق
من بني اسرايل لكنهم نقضوه وتركوا الوفا به اي فلا تكونوا مثل اوليك اليهود في هذا الخلق الذميم
فتصيروا امثالهم فيما نزل بهم وثانيها لما قال اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد
تقدم في بعض روايات اسباب النزول انها نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما ذكر تعالي ذلك اتبعه بذكر فضايحهم وبيان انهم ابدا كانوا مواظبين على نقض وثالثها ان الغرض
من الايات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك العصيان فذكر تعالي انه كلف من كان قبلكم
كما كلفكم لتعلموا ان عادة الله في عباده ان يكلفهم فليس التكاليف مخصوصا بكم ايها المومنون بل عادة
جارية له مع جميع عباده وميثاق يجوز ان يكون مضافا الي المفعول وهو الظاهر اي ان الله تعالي واثقهم
وان يكون مضافا لفاعله اي انهم واثقوه تعالي والمفاعلة يجوز نسبة الفعل فيها الي كل من المذكورين
قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا منهم يجوز ان يتعلق ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من
اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما قدم نصب حالا وقد تقدم الكلام في تركيب اثني عشر وبنايه وحذف
نونه في البقرة والنقيب فعيل قيل بمعني فاعل مشتقا من النقب وهو التفتيش ومنه فنقبوا في البلاد
وسمي بذلك لانه يفتش عن احوال القوم واسرارهم قال الزجاج اصله من النقب وهو الثقب الواسع ومنه
المناقب والفضايل لانها لا تظهر الا بالتنقيب عنها ونقب الحايط اذا بلغت في النقب اخره ومنه النقبة من الجرب لانه داء
شديد لان البعير يطلا بالهنا فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة سراويل بغير رجلين لانه بولغ في فتحها وقيل كلب نقيب نقبت حنجرته لئلا يرتفع صوت

نباح

يتعلله النحالامن العرب ليلا يطغي بهم ضيف وقيل هو بمعني مفعول كان القوم اختاروه على علم منهم وتفتيش
على احواله وقيل هو للمبالغة كعليم وخبير وقال الاصم هو المنظور اليه المسند اليه امور القوم وتدبير مصالحهم
فصل قال المفسرون ان بني اسرايل كانوا اثني عشر سبطا واختار الله من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم
وحاكما فيهم وقال مجاهد ان النقبا بعثوا الى مدينة الجبارين الذي امر موسى بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم
ويرجعوا بذلك الى نبيهم قال القرطبي ذكر محمد بن حبيب في المحبر اسما نقبا بني اسرايل فقال من سبط روبيل
شموع ابن ركوب ومن سبط شمعون شوقود ابن حوري ومن سبط يهودا كالب بن يوقنا ومن سبط السا
يغوول ابن يوسف ومن سبط افرايم ابن يوسف يوشع بن نون ومن سبط بنيامين يلطي ابن روفوا
ومن سبط زبالون كراسيل ابن سودي ومن سبط منشا بن يوسف كدي بن سوسا ومن سبط نفتالي يوحنا
ابن وقوش ومن سبط كاد كوالي ابن موخي ومن سبط دان عمايل ابن كسل ومن سبط شير شيتور ابن
ميخايل فلما ذهبوا اليهم راوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوهم فرجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم
موسى عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوقنا من سبط يهودا ويوشع ابن نون من سبط
افرايم ابن يوسف وهم اللذان قال الله تعالى قال رجلان من الذين يخافون **فصل** قال القرطبي دلت
هذه الاية على قبول خبر الواحد فيما يفتقر اليه المرء ويحتاج الى اطلاعه من حاجاته الدينية والدنيوية فتركب
عليه الاحكام ويرتبط به الحلال والحرام وفيها ايضا دليل على اتخاذ الجاسوس وقد بعث رسول الله صلى
الله عليه وسلم بسبسبه عينا اخرجه مسلم وسياتي حكم معالي الجاسوس في الممتحنة ان شا الله **قوله** وقال
الله اني معكم في الكلام حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام
بذكرهم وقوله اني معكم قيل هذا خطاب للنقباء وقيل خطاب لكل بني اسرايل والاول اولى لانه اقرب
الى الضمير **قوله** لين اقمتم الصلاة هذه اللام هي الموطية للقسم والقسم معها محذوف وقد تقدم انه اذا
اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما الا ان يتقدم ذو خبر فيجاب الشرط مطلقا واعلم ان الكلام تم عند قوله
وقال الله اني معكم اي بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمايركم وهذه مقدمة معتبرة
في الترغيب والترهيب ثم ابتدا بعدها جملة شرطية والشرط مركب من خمسة امور وهي قوله لين اقمتم الصلاة
واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم الاية **قوله** لاكفرن هذه اللام في جواب القسم لسبعة وجواب
الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهذا معنى قول الزمخشري ان قوله لاكفرن ساد مسد جوابي
القسم والشرط لا كما فهمه بعضهم ورد عليه ذلك ويجوز ان يكون لاكفرن جوابا لقوله تعالى قبل ذلك
ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل لما تضمن الميثاق من معنى القسم وعلى هذا فتكون الجملتان اعني قوله وبعثنا
وقال الله فيهما وجهان احدهما انهما في محل نصب على الحال والثاني تكونا جملتي اعتراض والظاهر ان قوله
لين اقمتم جوابه لاكفرن كما تقدم وجملة هذا القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم والتعزير
التعظيم قال وكم من ماجد لهم كريم ومن ليث يعزر في الندي وقيل هو الثناء قاله يونس وهو قريب من
الاول وقال الفرا هو الرد عن الظلم وقال الزجاج هو الردع والمنع فعلى القولين الاولين يكون المعنى وعظمتموهم
عليهم خير وعلى الثالث والرابع يكون المعنى ورددتم وردعتم سفهاهم عنهم قال الزجاج عزرت فلانا بعث به
ما يردعه عن القبيح مثل نكلت فعلى هذا يكون عزرتموهم رددتم عنهم اعداءهم وقرا الحسن البصري برسلي بسكون السين
حيث وقع وقرا الجحدري وعزرتموهم خفيفة الزاي وهي لغة وقرا في الفتح وتعزروه بفتح حرف المضارعة وسكون العين وضم الزاي وهي
موافقة لقراته هنا وتقدم الكلام في نصب قرضا في البقرة فان قيل لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلاة مع انه مقدم عليها فالجواب ان اليهود
كانوا معترفين بانه لابد في حصول النجاة من اقامة الصلاة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض رسل الله فذكر انه بعد اقامة الصلاة لابد
من الايمان بجميع الرسل حتى يحصل المقصود والا لم يكن لاقامة الصلاة تاثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل **قوله** واقرضتم الله الاية داخل
تحت ايتا الزكوة فما فايدة الاعادة فالجواب ان المراد بالزكوة الواجبة وبالقرض الصدقة المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفها قال الفرا ولو
قال واقرضتم الله اقراضا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا ولم يقل بتقبل ولم يقل انباتا
فمن كفر الاية اي اخطا الطريق المستقيم الذي هو الدين المشروع لهم وقد تقدم الكلام فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل فالجواب نعم ولكن الضلال بعده

الظهر

ظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر **قوله**
فبما نقضهم ميثاقهم الاية قد تقدم الكلام على نظيره قال القرطبي والمعنى فبنقضهم ميثاقهم وما
زايدة للتوكيد قاله قتادة وغيره وذلك انها توكد الكلام بمعنى تمكنه في النفس من جهة حسن النظم
ومن جهة تكثيره كقوله لامر ما يسود من يسود قيل نقض الميثاق تكذيب الرسل وقتل الانبيا وقيل كتمانهم صفة
محمد عليه افضل الصلوة والسلام وقيل المجموع قال عطا لعناهم ابعدناهم من رحمتنا وقال الحسن ومقاتل
مسخناهم قردة وخنازير وقال ابن عباس ضربنا الجزية عليهم **قوله** وجعلنا قلوبهم قاسية قرا الجمهور قاسية
اسم فاعل من قسا يقسو وقرا الاخوان وهي قراة عبد الله قسية بفتح القاف وكسر السين وتشديد الياء واختلف
الناس في هذه القراة فقال الفارسي ليست من الفاظ العرب في الاصل وانما هي كلمة اعجمية معربة يعني انها ماخوذة
من قولهم درهم قسي اي مغشوش شبه قلوبهم في كونها غير صافية من الكدر بالدراهم المغشوشة غير الخالصة وانشدوا
قول ابي زبيد * لها صواهل في صم السلام كما صاح القسيات في ايدي الصياريف * وقول الاخر فما زودوني غير سحق عمامة
وخمس مي منها قسي وزايف وقال الزمخشري وقرا عبد الله قسية اي ردية مغشوشة من قولهم درهم قسي وهو
من القسوة لان الذهب والفضة الخالصين فيهما لين والمغشوش فيه صلابة ويبس والقاسي والقاسح بالحاء المهملة اخوان
في الدلالة على اليبس وهذا القول سبقه اليه المبرد فانه قال يسمى الدرهم المغشوش قسيا لصلابته وشدته للغش الذي
فيه وهو يرجع للمعنى الاول والقاسي والقاسح بمعنى واحد وعلى هذين القولين تكون اللفظة غريبة وقيل بل هذه القراة
توافق قراة الجماعة في المعنى والاشتقاق لانه فعيل للمبالغة كشاهد وشهيد فكذلك قاس وقسي وانما انث على معنى
الجماعة وقرا الهيصم بن شداخ قسية بضم القاف وتشديد اليا وقرى قسية بكسر القاف اتباعا واصل القراتين
قاسوة وقسيوة لان الاشتقاق من القسوة **فصل** والمعنى ان قلوبهم ليست بخالصة الايمان بل ايمانهم مشوب
بالكفر والنفاق وقيل نابية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلايل وقالت المعتزلة اخبرنا بانها صارت قاسية
كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض نتايج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه
وهذا التحريف يحتمل التبديل بعد بعث النبي صلى الله عليه وسلم وقيل التاويل الباطل والجملة من قوله يحرفون فيها اربعة
اوجه احدها انها مستانفة بيان لقسوة قلوبهم لانه لا قسوة اعظم من الافترا على الله والثاني انها حال من مفعول
لعناهم اي لعناهم حال اتصافهم بالتحريف والثالث قال ابو البقا انها حال من الضمير المستتر في قاسية وقال
ولا يجوز ان يكون حالا من القلوب لان الضمير في يحرفون لا يرجع الى القلوب وفي هذا نظر من حيث جوز
ان يكون حالا من الضمير في قاسية يلزمه ان يجوز ان يكون حالا من القلوب لان الضمير المستتر في قاسية يعود على
القلوب فكما يمتنع ان يكون حالا من ظاهره يمتنع ان يكون حالا من ضميره وكان المانع الذي توهمه كون الضمير
وهو الواو في يحرفون ضميرا انما يعود على اليهود بجملتهم لا على قلوبهم خاصة فان القلوب لا تحرف انما تحرف اصحاب
القلوب وهذا لازم له في تجويزه الحالية من الضمير في قاسية والقايل ان يقول المراد بالقلوب نفس الاشخاص
وانما عبر عنهم بالقلوب لان هذه الاعضا هي محل التحريف اي انه صادر عنها لتفكرها فيه فيجوز على هذا ان يكون
حالا من القلوب والرابع ان يكون حالا من هم في قلوبهم قال ابو البقا وهو ضعيف يعني لان الحال من المضاف
اليه لا يجوز وعندي يجوز ذلك في مثل هذا الموضع لان المضاف بعض المضاف اليه وقرا الجمهور بفتح الكاف وكسر
اللام وهو جمع كلمة وقرا ابو رجا بكسر الكاف وسكون اللام وهو تخفيف قراة الجماعة واصلها انه كسر
الكاف اتباعا ثم سكن العين تخفيفا وقرا السلمي والنخعي الكلام بالالف وعن مواضعه تقدم مثله في النسا **قوله**
ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا مما امروا به من الايمان بمحمد عليه افضل الصلاة والسلام **قوله**
ولا تزال تطلع على خاينة منهم في خاينة ثلاثة اوجه احدها انها اسم فاعل والها للمبالغة كراوية وعلامة ونسابة
اي على شخص خاين قال الشاعر * حدثت نفسك بالوفا ولم تكن للغدر خاينة مغل الاصبع * الثاني ان التانيث
على معنى طايفة او فرقة او نفس او فعلة خاينة قال ابن عباس على خاينة اي على معصية وكانت خيانتهم نقض العهد
ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهمهم بقتله وسمه ونحوها الثالث انها بمعنى المصدر كالعافية

والعافيه والكاذبه واللاغيه والوافيه قال تعالي فاما ثمود فاهلكوا بالطاغيه اي بالطغيان وقال ليس لوقعتها كاذبه
اي كذب وقال لا تسمع فيها لاغيه اي لغو وتقول العرب سمعت راغية الابل وثاغية الشا يعنون رغاها وثغاها
قال الزجاج ويقال عافاه الله عافيه ويويد هذا الوجه قراة الاعمش على خيانة واصل خاينة خاونة وخيانة خوانة
كقولهم عجوز وجوار ومواجوز واعل اعلال قايمة وقيام ومنهم صفة الخاينة ان اريد بها الصفة وان اريد بها المصدر
قدر مضاف اي من بعض خيانتهم **قوله** قوله الا قليلا منصوب على الاستثنا وفي المستثنى منه اربعة
اقوال اظهرها انه لفظ خاينة وهم الاشخاص المذكورون في الجملة قبله اي لا تزال تطلع على من يخونون منهم الا القليل
فانه لا يخونون فلا تطلع عليه وهم الذين اسلموا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه قال ابو البقا ولو قرا بالجر على
البدل لكان مستقيما يعني في البدل من خاينة فانه في حيز كلام غير موجب والثاني ذكره بن عطيه انه الفعل اي لا تزال
تطلع على فعل الخيانة الا فعلا قليلا وهذا واضح ان اريد بالخيانة انها صفة للفعلة المقدرة كما تقدم ولكن يبعد ما قاله
بن عطيه قوله بعد منهم وقد تقدم نظير ذلك في قوله ما فعلوه الا قليلا منهم حيث جوز الزمخشري فيه ان يكون
صفة لمصدر محذوف الثالث انه قلوبهم في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية قال صاحب هذا القول والمراد بهم المومنون
لان القسوة زالت عن قلوبهم وهذا بعيد جدا لقوله لعنا لهم الرابع انه الضمير في منهم في قوله تعالي على خاينة منهم
قاله مكي **قوله** فاعف عنهم واصفح قيل هذا العفو نسخ باية السيف وقيل لم ينسخ وعلى هذا فيه وجهان احدهما معناه
فاعف عن مومنيهم ولا تواخذهم بما سلف منهم والثاني ان حملنا القليل على الكفار منهم الذين بقوا على الكفر فالمعنى ان
الله امر رسوله بالعفو عنهم في صغاير زلاتهم ما داموا باقين على العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال تعالي والله يحب المحسنين
قال ابن عباس اذا عفوت فانت محسن فاذا كنت محسنا فقد احبك الله وقيل المراد بهولا المحسنين هم المعنيون بقوله
تعالي الا قليلا منهم وهم الذين ما نقضوا العهد **قوله** تعالي ومن الذين قالوا انا نصارى الايه في قوله من
الذين قالوا خمسة اوجه اظهرها ان من يتعلق بقوله اخذنا والتقدير الصحيح فيه ان يقال التقدير واخذنا من الذين
قالوا انا نصارى ميثاقهم فيوقع الذين بعد اخذنا ويوخر عنه ميثاقهم ولا يجوز ان يقدر واخذنا ميثاقهم من الذين
تقدم ميثاقهم على الذين قالوا وان كان ذلك جايزا من حيث كونهما مفعولين كل منهما جايز التقديم والتاخير لانه
يلزم عود الضمير على متاخر لفظا ورتبه وهو لا يجوز الا في مواضع مخصوصه نص على ذلك جماعة منهم مكي وابو
البقا الثاني انه متعلق بمحذوف على انه خبر مبتدا محذوف قامت صفته مقامه والتقدير ومن الذين قالوا انا
نصارى قوم اخذنا ميثاقهم فالضمير في ميثاقهم يعود على ذلك المحذوف والثالث انه خبر مقدم ايضا ولكن
قدروا المبتدي موصولا حذف وبقيت صلته والتقدير ومن الذين قالوا انا نصارى من اخذنا ميثاقهم
فالضمير في ميثاقهم عايد على من والكوفيون يجيزون حذف الموصول وقد تقدم البحث في ذلك ونقل على مذهب
الكوفيين هذا وقدره عندهم ومن الذين قالوا انا نصارى من اخذنا وهذا التقدير لا يوخذ منه ان المحذوف
موصول فقط بل يجوز ان يكون من المقدر نكرة موصوفة لانه لا يلزم فيه ذلك التقدير وهو ان يوقع من الذين بعد اخذنا وقيل
ميثاقهم بل يجوز ان يكون التقدير واخذنا من النصارى ميثاقا مثل ميثاق بني اسرايل على العكس بمعنى ان الضمير
في ميثاقهم يعود على بني اسرايل كقولك اخذت من زيد ميثاق عمرو ويكون المصدر من قوله ميثاقهم مصدر
تشبيهيا والتقدير واخذنا من النصارى ميثاقا مثل ميثاق بني اسرايل كقولك اخذت من زيد ميثاق عمرو اي ميثاقا
مثل ميثاق عمرو وبهذا الوجه بدا الزمخشري فانه قال اخذنا من النصارى ميثاق من ذكر قبلهم من قوم موسى
اي مثل ميثاقهم بالايمان بالله والرسل والخامس ان من الذين معطوف على منهم في قوله ولا تزال تطلع على خاينة منهم
اي من اليهود والمعنى ولا تزال تطلع على خاينة من اليهود ومن الذين قالوا انا نصارى ويكون قوله اخذنا ميثاقهم
على هذا مستانفا وهذا ينبغي ان لا يجوز لوجهين احدهما الفصل والثاني انه تهيئة للعامل في شي وقطعه عنه وهو لا يجوز
فصل انما قال ومن الذين قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى لانهم سموا انفسهم بهذا الاسم ادعا
لنصرة الله بقولهم لعيسى نحن انصار الله وليسوا موصوفين به قال الحسن فيه دليل على انهم نصارى بتسميتهم لا بتسمية
الله وقيل المراد بهم اليهود والنصارى فاكتفى بذكر احدهم والصحيح الاول والمراد بميثاقهم انه مكتوب في الانجيل ان

يومنوا بمحمد عليه افضل الصلاة والسلام فنسوا حظا مما ذكروا به وذلك الحظ هو الايمان بمحمد صلى الله عليه والسلم وتنكير
الحظ يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص هذا الواحد بالذكر مع انهم
تركوا كثيرا مما امروا به لان هذا هو المهم الاعظم **قوله** فاغرينا بينهم العداوة والبغضا اي الصقنا واوقعنا
بينهم العداوة والبغضا الى يوم القيمة بالاهوا المختلفة والجدال في الدين فقيل بين اليهود والنصارى
وقيل بين فرق النصارى فان بعضهم يكفر بعضا الى يوم القيمه وقوله وسوف ينبيهم الله بما كانوا يصنعون
وعيد لهم **قوله** بينهم فيه وجهان احدهما انه ظرف لاغرينا والثاني انه حال من العداوة فيتعلق بمحذوف
ولا يجوز ان يكون ظرفا للعداوة لان المصدر لا يتقدم معموله عليه والى يوم القيمة اجاز فيه ابو البقا ان يتعلق
باغرينا او بالعداوة او بالبغضا اي اغرينا الى يوم القيامة بينهم العداوة والبغضا او انهم يتعادون الى
يوم القيامة او يتباغضون الى يوم القيمه وعلى ما اجازه ابو البقا الا تكون المسلة من باب الاعمال
ويكون قد وجد التنازع بين ثلاثة عوامل ويكون من اعمال الثالث للحذف من الاول والثاني وتقدم
تحرير ذلك واغرينا من اغراه بكذا اي الزمه اياه واصله من الغرا الذي يلصق به ولامه واو فالاصل اغروْنا
وانما قلبت الواو يا لوقوعها رابعة كاغزينا ومنه قولهم بينهم مغرو اي معمول بالغرا يقال غري بكذا يغرى
غرا وغرا فاذا عدي عدي بالهمزة فقيل اغريته بكذا والضمير في بينهم يحتمل ان يعود على الذين قالوا انا نصارى
وان يعود على اليهود المتقدم الذكر وبكل قال جماعة كما قدمنا وهذا الكلام معطوف على الكلام قبله من قوله ولقد
اخذ الله ميثاق بني اسرايل اي ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرايل واخذنا من الذين قالوا **قوله** تعالي يا اهل الكتاب
قد جاءكم رسولنا الايه لما حكى عن اليهود والنصارى نقض العهد دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد عليه الصلاة
والسلام فقال يا اهل الكتاب واراد اليهود والنصارى ووحد الكتاب لانه اراد للجنس ثم قال يبين لكم
لكم كثيرا مما كنتم تخفون قال ابن عباس اخفوا اية الرجم من التورية وبينها الرسول صلى الله عليه وسلم لهم وهو لم
يقراها كتابا ولم يتعلم علما من احد وهذا معجز واخفوا صفة محمد صلى الله عليه وسلم في الانجيل وغير ذلك
قوله يبين في محل نصب على الحال من رسولنا اي جاءكم رسولنا في هذه الحالة ومما يتعلق بمحذوف لانه صفة
لكثيرا وما موصوله اسمية ويخفون صلتها والعايد محذوف اي من الذي كنتم تخفونه ومن الكتاب متعلق
بمحذوف على انه حال من العايد المحذوف **قوله** ويعفوا عن كثير اي لا يظهر كثيرا مما كنتم تخفونه فلا يتعرض
له ولا يواخذكم به لانه لا حاجة له الى اظهاره والفايدة في ذلك انهم اذا علموا كون الرسول عالما بكل ما يخفونه
يصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفا لئلا يفتضحوا والضمير في يبين ويعفوا يعود على الرسول وقد جوز قوم
ان يعود على الله تعالي وعلى هذا فلا محل لقوله يبين من الاعراب ويمتنع ان يكون حالا من رسولنا لعدم الرابط
وصفة كثير محذوفة للعلم بها تقديره عن كثير من ذنوبكم وحذف الصفة قليل **قوله** قد جاءكم من الله نور لا محل
له لاستينافه ومن الله يجوز ان يتعلق بجا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من نور قدمت صفة النكرة
فانتصبت حالا **فصل** والمراد بالنور محمد عليه الصلاة والسلام وبالكتاب القران وقيل المراد بالنور
الاسلام وبالكتاب القران وقيل النور والكتاب القران وهذا ضعيف لان العطف يوجب التغاير
قوله يهدي فيه خمسة اوجه اظهرها انه في محل رفع لانه صفة ثانيه لكتاب وصفه بالمفرد ثم بالجملة
وهو الاصل الثاني ان يكون صفة ايضا لكن لنور ذكره ابو البقا وفيه نظر اذ القاعدة انه اذا اجتمعت التوابع
قدم النعت على عطف النسق تقول جا زيد العاقل وعمرو ولا تقول جا زيد وعمرو العاقل ولان فيه الباسا ايضا
الثالث ان يكون حالا من كتاب لان النكرة لما تخصصت بالوصف قربت من المعرفة وقياس قول ابو البقا
انه يجوز ان يكون حالا من نور كما جاز ان يكون صفة له الرابع انه حال من رسولنا بدلا من الجملة الواقعة حالا
له وهي قوله يبين الخامس انه حال من الضمير في يبين ذكرهما ابو البقا ولا يخفى ما فيهما من الفصل ولان فيه
ما يشبه تهيية العامل للعمل وقطعه عنه والضمير في به يعود على من جعل يهدي حالا منه او صفة له قال
ابو البقا فلذلك افرد اي ان الضمير في به اتى به مفردا وقد تقدمه شيان وهما نور وكتاب ولكن لما قصد

بالجملة من قوله يهدي الحال او الوصف من احدهما افرد الضمير وقيل الضمير في به يعود على
الرسول وقيل يعود على السلام وعلى هذين القولين لا تكون الجملة من قوله يهدي حالا ولا صفة
لعدم الرابط من موصولة او نكرة موصوفة ولما تحقق لفظها في قوله اتبع فلذلك افرد
الضمير ومعناها فلذلك جمعه في قوله ويخرجهم وقرا عبيد بن عمير ومسلم بن جندب
والزهري به بضم الهاحيث وقع وقد تقدم انه الاصل وقرا الحسن سبل بسكون البا وهو
تخفيف قياسي كقولهم في عنق عنق وهذا اولى لكونه جمعا وهو مفعول ثان ليهدي على اسقاط حرف
اي الى سبل وتقدم تحقيق نظيره ويجوز ان ينتصب على انه بدل من رضوانه اما بدل كل من كل
لان سبل السلام هي رضوان الباري تعالى واما بدل اشتمال لان الرضوان مشتمل على سبل
السلام او لانها مشتملة على رضوان الله تعالى واما بدل بعض من كل لان سبل السلام بعض الرضوان
فصل معنى يهدي به الله اي بالكتاب المبين من اتبع رضوانه من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين
الذي يرتضيه الله تعالى سبل السلام اي طرق السلامة وقيل السلام هو الله عز وجل وسبله دينه الذي
شرع لعباده ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي سبل دار السلام ونظيره قوله والذين قتلوا في
سبيل الله فلن يضل اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ومعلوم انه ليس المراد هدايتهم الاستدلال بل الهداية
الى طريق الجنة ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان باذنه
بتوفيقه وباذنه متعلق بيخرجهم اي بتيسيره او بامره والبا للحال اي مصاحبين للتيسير او للسببية اي
بسبب امره المنزل على رسوله وقيل البا متعلق بالاتباع اي يتبع رضوانه باذنه قال ابن الخطيب ولا يجوز ان
يتعلق بالهداية ثم قال ويهديهم الى صراط مستقيم وهو الدين الحق قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
هو المسيح بن مريم الاية وهم اليعقوبية من النصارى يقولون المسيح هو الله وهذا مذهب الحلولية
فانهم يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه ثم انه تعالى احتج على فساد هذا المذهب
بقوله قل فمن يملك لكم من الله شيا فقوله قل فمن يملك الفا عاطفة هذه الجملة على جملة مقدرة قبلها والتقدير
قل كذبوا او ليس الامر كذلك قل فمن يملك وقوله من الله فيه احتمالان اظهرهما انه متعلق بالفعل قبله والثاني
ذكره ابو البقا انه حال من شيا يعني من حيث انه كان صفة في الاصل للنكرة فقدم عليها فانتصب حالا وقوله
بعدا ومنع وقوله فمن استفهام توبيخ وتقرير وهو دال على جواب الشرط بعده عند الجمهور قوله ان اراد ان
يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزا على الشرط والتقدير
ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا فمن الذي يقدر على ان يدفعه من مراده ومقدوره
وقوله فمن يملك من الله شيا اي فمن يملك من افعال الله شيا والملك هو القدرة اي فمن الذي يقدر على دفع شي
من افعال الله وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل من في الارض في الصورة والخلقة والتركيب
وتغيير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل وجب ان يكون خالقا لعيسى قوله ومن في
الارض من باب عطف العام على الخاص حتى يبالغ في نفي الالهية عنهما فكانه قال نص عليهما مرتين مرة بذكرهما
مفردين ومرة باندراجهما في العموم وجميعا حال من المسيح وامه ومن في الارض او من من وحدها لعمومها
ويجوز ان يكون منصوبة على التوكيد مثل كل وذكرها بعض النحويين من الفاظ التوكيد ثم قال ولله ملك
السموات والارض ثم قال وما بينهما ولم يقل بينهن لانه ذهب بذلك مذهب الصنفين والنوعين وقوله
يخلق ما يشا جملة لا محل لها لاستينافها وفي معناها وجهان الاول يخلق ما يشا فتارة يخلق الانسان
من ذكر وانثى كما هو معتاد وتارة لا من الاب والام كما في حق ادم وتارة من الام لا من الاب كما في حق
عيسى الثاني يخلق ما يشا ان عيسى اذا قدر صور الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه الحياة والقدرة معجزة لعيسى
وتارة يحيي الموتى ويبري الاكمه والابرص معجزة له ولا اعتراض على الله في شي من افعاله والله على كل شي قدير
قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه الاية واعلم ان اليهود والنصارى لا يقولون

ذلك فلهذا ذكر المفسرون وجوها احدها ان هذا من باب حذف المضاف اي نحن ابنا رسل الله كقوله ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله الثاني ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب قد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا بمعنى يخصصه
بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم ادعوا عناية الله تعالى بهم ادعوا انهم ابنا الله الثالث ان اليهود ادعوا ان العزير
بن الله والنصارى زعموا ان المسيح بن الله ثم زعموا ان العزير والمسيح كانا منهم فصار كانهم قالوا نحن ابناء
الله الا ترى ان اقارب الملك اذا فاخروا احدا يقولون نحن ملوك الدنيا والمراد كونهم مختصين بالشخص
الذي هو الملك فكذا هاهنا الرابع قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا جماعة من اليهود
الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله قالوا كيف تخوفنا بعقاب الله ونحن ابنا الله واحباؤه فهذه الرواية
انما وقعت عن تلك الطايفة واما النصارى فانهم يتلون في الانجيل ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي وابيكم
وقيل ارادوا ان الله كالاب لنا في الحنو والعطف ونحن كالابنا له في القرب والمنزلة وقال ابراهيم
النخعي ان اليهود وجدوا في التورية يا ابنا احباري فبدلوا يا ابنا ابكاري فمن ذلك قالوا نحن ابنا الله واحباؤه
وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على ساير الخلق بسبب اسلافهم
من الانبيا الى ان ادعوا ذلك قوله قل فلم يعذبكم هذه الفا جواب شرط مقدر وهو ظاهر كلام
الزمخشري فانه قال فان صح انكم ابنا الله واحباؤه فلم تذنبون وتعذبون ويجوز ان يكون كالفا
قبلها في كونها عاطفة على جملة مقدرة اي كذبتم فلم يعذبكم والباقي بذنوبكم سببية وبمن خلق صفة
لبشر فهو في محل رفع متعلق بمحذوف فان قيل القوم اما ان يدعوا ان الله عذبهم في الدنيا او يدعوا انه
سيعذبهم في الاخرة فان كان موضع الالزام عذاب الدنيا فهذا لا يقدح في ادعا لو انهم احبا الله لان محمد
عليه السلام كان يدعي انه هو وامته احبا الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا كما في وقعة احد وغيرها وان كان
موضع الالزام هو انه تعالى سيعذبهم في الاخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد ليس بكاف في
هذا الباب فكان هذا الاستدلال لا ضايعا فالجواب من وجوه احدها ان موضع الالزام هو عذاب
الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانا نقول لو كانوا ابنا الله واحباؤه لما عذبهم في الدنيا ومحمد
عليه السلام انما ادعى انه من احبا الله ولم يدع انه من ابنا الله الثاني ان موضع الالزام عذاب الاخرة واليهود
والنصارى كانوا معترفين بعذاب الاخرة كما اخبر الله عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
الثالث ان قوله فلم يعذبكم اي لم عذب من قبلكم بذنوبهم فمسخهم قردة وخنازير الا انهم لما كانوا
من جنس اوليك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا اولى لانه تعالى لم يكن ليامر رسوله عليه
الصلاة والسلام ان يحتج عليهم بشي لم يدخل بعد في الوجود ثم قال تعالى بل انتم بشر ممن خلق كسائر
بني ادم مجزيون بالاحسان والاساة يغفر لمن يشا فضلا ويعذب من يشا عدلا ليس لاحد عليه حق يوجب
عليه ان يغفر له يفعل ما يشا ويحكم ما يريد ومذهب المعتزلة ان كل من اطاع الله واحترز عن الكباير
فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة اليه ابد الاباد ولو قطع عنه تلك النعم لحظة واحدة لبطلت
الهيته وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى نحن ابنا الله واحباؤه فكما ان قوله يغفر لمن يشا ويعذب
من يشا ابطال لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى ثم قال تعالى ولله ملك السموات
والارض وما بينهما يعني من كان هكذا وقدرته هكذا كيف يستحق البشر الضعيف عليه حقا واجبا
وكيف يملك عليه الجاهل بعبادته الناقصة دينا لا زما كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون
الا كذبا واليه المصير اي واليه يؤول امر الخلق لانه لا يملك الضر والنفع هنالك الا هو قوله تعالى
يا اهل الكتاب قد جاكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل الاية فقوله يبين لكم فيه وجهان احدهما
ان المبين هو الدين والشرايع وانما حسن حذفه لان كل احد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرايع
او لدلالة اللفظ عليه الثاني ان يكون التقدير يبذل لكم البيان وحذف المفعول اكمل لانه يصير اعم
فايدة ويقدم الكلام في يبين قوله على فترة فيه ثلاث اوجه اظهرها انه متعلق بجاكم اي جاكم على حين

فترة من ارسال الرسل وانقطاع من الوحي ذكره الزمخشري والثاني انه حال من فاعل يبين اي يبين
في حال كونه في فترة والثالث انه حال من الضمير المجرور في لكم فيتعلق على هذين الوجهين بمحذوف ومن
الرسل صفة لفترة على ان معنى من ابتدا الغاية اي فترة صادرة من ارسال الرسل **فصل** قال ابن عباس
يريد على انقطاع من الانبيا يقال فتر الشي يفتر فتورا اذا سكنت حركته وصار اقل مما كان عليه وسميت
المدة بين الانبيا فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرايع واختلفوا في مدة الفترة بين عيسى ومحمد عليهما
افضل الصلاة والسلام قال ابو عثمان النهدي ستماية سنة وعن الكلبي بين موسى وعيسى الف وسبع
ماية سنة والف نبي بين عيسى وبين محمد اربعة من الانبيا ثلاثة من بني اسرايل وواحد من العرب
وهو خالد بن سنان العبسي والفايدة في بعثة محمد عليه افضل الصلاة والسلام عند فترة الرسل لان التحريف
والتغيير قد تطرق الى الشرايع المتقدمة لتقادم عهدها وطول ازمانها ولهذا السبب اختلط الحق
بالباطل والصدق بالكذب فصار عذرا للخلق في اعراضهم عن العبادات وسميت فترة لان الرسل كانت تترى
بعد موسى عليه الصلاة والسلام من غير انقطاع الى عيسى ولم يكن بعد عيسى سوى رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا ما تقدم عن الكلبي **فصل** ان تقولوا مفعول من اجله فقدره الزمخشري كراهة ان تقولوا وابو البقا
مخافة ان تقولوا والاول اولى ومن بشير فاعل زيدت فيه من لوجود الشرطين ولا نذير عطف على
لفظه ولو قرا برفعه مراعاة لوضعه جاز وقوله فقد جاكم عطف على جملة مقدرة اي لا تعتذروا
فقد جاكم وما بعد هذا من الجمل واضح الاعراب لما تقدم من نظايره ثم قال والله على كل شي قدير
والمعنى ان حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل والله قادر على البعثة لانه رحيم
كريم قادر على البعثة فوجب في رحمته وكرمه ان يبعث الرسول اليهم **قوله** تعالى واذ قال موسى لقومه
يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم الاية وجه الاتصال ان الواو في قوله واذ قال واو عطف وهو متصل بقوله
واذ اخذ الله ميثاق بني اسرايل كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكر موسى نعم الله وامرهم بمحاربة الجبارين
فخالفوا الميثاق وخالفوا في محاربة الجبارين واعلم انه تعالى من عليهم بامور ثلاثة اولها قوله اذ
جعل فيكم انبيا لانه ما بعث في امة ما بعث في بني اسرايل من الانبيا فمنهم السبعون الذين اختارهم
موسى عليه السلام من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وكانوا اثنا عشر ولاد يعقوب بن ابراهيم وهولا الثلاثة
من اكابر الانبيا بالاتفاق واولاد يعقوب ايضا كانوا انبيا على قول الاكثرين والله تعالى اعلم
انه لا يبعث الانبيا الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن من الانبيا
الذين كانوا حاضرين مع موسى انهم يبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك وثانيها قوله
وجعلكم ملوكا قال ابن عباس اصحاب خدم وحشم قال قتادة كانوا اول من ملك الخدم
ولم يكن قبلهم خدم وعن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم كان بنو اسرايل اذا
كان لاحدهم خادم ولمراة وداية يكتب ملكا وقال ابو عبد الرحمن الحبلي سمعت عبد الله
بن عمرو بن العاص وساله رجل فقال السنا من فقرا المسلمين المهاجرين فقال له عبد الله
الك امراة تاوي اليها قال نعم قال الك مسكن تسكنه قال نعم قال فانت من الاغنيا
قال لي خادم قال فانت من الملوك وقال السدي وجعلكم احرارا تملكون امر انفسكم بعد
ما كنتم في ايدي القبط يستعبدونكم وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة فيها مياه
جارية فمن كان مسكنه واسعا وفيه نهر جار فهو ملك وقيل ان كل من كان رسولا ونبيا كان
ملكا لانه يملك امر امته وكان نافذ الحكم عليهم فكان ملكا ولهذا قال تعالى فقد اتينا ال
ابراهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وقيل كان في اسلافهم واخلافهم الملوك والعظما
وقد يقال لما حصل فيهم الملوك انتم ملوك على سبيل الاستعارة قال الزجاج الملك من لا يدخل
عليه احد الا باذن وثالثها قوله واتاكم ما لم يوت احدا من العالمين وذلك انه تعالى خصهم

بانواع عظيمة من الاكرام فلق البحر لهم واهلك عدوهم واورثهم اموالهم وانزل عليهم المن
والسلوى واخرج لهم المياه الغزيرة من الحجر واظل فوقهم الغمام ولم يجمع الملك والنبوة لقوم
كما اجتمعا لهم وكانوا في تلك الايام هم العلما بالله وهم احباب الله وانصار دينه ولما ذكر هذه
النعم وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بجهاد العدو فقال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب
الله لكم قرا ابن محيصن هنا وفي جميع القران يا قوم مضموم الميم وروي قراة عن ابن كثير ووجهها
انها لغة في المنادى المضاف الى ياء المتكلم كقراءة رب احكم بالحق وقد تقدمت هذه المسالة وقرا
ابن السميفع يا قومي ادخلوا بفتح الياء روي ان ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان فقال الله
تعالى له انظر فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك والارض المقدسة هي المطهرة
لان التقديس هو التطهير وقال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبيا
وفيه نظر لان تلك الارض التي امرهم موسى بدخولها ما كانت مقدسة عن الشرك وما كانت
مقرا للانبيا وقد يجاب عنه بانها كانت من قبل كذلك واختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي
وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي هي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقال الضحاك هي ايليا وبيت المقدس
وقال مجاهد هي الطور وما حوله وقال قتادة هي الشام كلها قال كعب وجدت في كتاب الله المنزل
ان الشام كنز الله من ارضه وبها كنزه من عباده وقوله كتب الله لكم يعني في اللوح المحفوظ انها لكم مساكن
وقال ابن اسحق وهب الله لكم وقيل جعلها لكم وقال السدي امركم بدخولها فان قيل لم قال كتبها
لكم ثم قال فانها محرمة عليهم فالجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشوم تمردهم
وعصيانهم وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص فصار كانه كتب لبعضهم وحرمت على بعضهم
وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بقيد الطاعة فلما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وقيل
انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب وفي قوله كتب الله لكم فايدة وهي ان
القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما اوعد هولا الضعفا بان تملك الارض لهم فان كانوا
مومنين معترفين بصدق الانبيا علموا قطعا ان الله تعالى ينصرهم عليهم فلا بد وان يعزموا على قتالهم
من غير خوف ولا جبن **قوله** ولا ترتدوا على ادباركم فالجار والمجرور حال من فاعل ترتدوا اي
لا ترتدوا منقلبين ويجوز ان يتعلق بنفس الفعل قبله وقوله فتنقلبوا فيه وجهان الظاهرهما انه
انه مجزوم عطفا على فعل النهي والثاني انه منصوب باضمار ان بعد الفا في جواب النهي وخاسرين حال
وفي المعنى وجهان احدهما الا ترجعوا عن الدين الصحيح في نبوة موسى لانه عليه السلام لما اخبر ان الله تعالى
جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله ينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين
في صدق موسى عليكم فتصيروا كافرين بالنبوة والالهية والثاني لا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها
الى الارض التي خرجتم عنها يروى انهم عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين اي في الاخرة
يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب وقيل ترجعون الى الذل وقيل تمرقون في التيه ولا تصلون الى شي من
مطالب الدنيا ومنافع الاخرة **قوله** تعالى قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين والجبار فعال من جبره على الامر
بمعنى اجبره عليه وهو الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا اختيار الفرا والزجاج قال الفرا لا اسمع فعالا الا من
افعل في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك وقيل ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة
لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية
القوة وعظم الاجساد بحيث ما كانت ايدي قوم موسى تصل اليهم فسموهم جبارين بهذا المعنى **فصل** قال
المفسرون لما خرج قوم موسى من مصر واعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرايل يسمون ارض
الشام ارض المواعد ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا من الانبيا ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الارض
فلما دخلوا تلك الاماكن راوا اجساما عظيمة قال المفسرون اخذهم احد اولياء الجبارين وجعلهم في كمه مع فاكهة

كان قد حملها من بساتينه واتى بهم الى الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هولاء يريدون قتالنا فقال الملك
ارجعوا الى اصحابكم واخبروه بما شاهدتم قال ابن كثير وهذه هذيانات من وضع جهال بني اسرائيل ولو كان
هذا صحيحا لكان بنوا اسرائيل معذورين في امتناعهم عن قتالهم وقد ذمهم الله تعالى على مخالفتهم وترك جهادهم
وعاقبهم بالتيه ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى واخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم
يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوقنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة
كثيرة النعم والاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فانهم
اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها
فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون فدعا عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه
اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقباء المتجسسين اربعين يوما فوقفوا بالتيه اربعين سنة قالوا
ومات اولئك العصاة بالتيه واهلكوا النقباء العشرة في التيه بعقوبة عظيمة قال بعضهم ان موسى
وهارون ماتا ايضا في التيه وقال اخرون ان موسى بقي وخرج معه يوشع بن نون وكالب وقاتل الجبارين
وغلبهم ودخلوا تلك البلاد وروي انه لم يخرج من التيه احد ممن دخله ماتوا كلهم في مدة اربعين سنة ولم
يبق الا ذراريهم سوى يوشع وكالب عليهم السلام قال المفسرون ان بني اسرائيل دخلوا البرية عند سينا
في الشهر الثالث من خروجهم من مصر وكان خروجهم في اول السنة التي شرعت لهم وهي اول فصل الربيع
فكانهم دخلوا التيه في اول فصل الصيف **قوله** تعالى حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون قالوا هذا
القول على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وقوله فانا داخلون
الارض فحذف المفعول للدلالة عليه **قوله** تعالى قال رجلان من الذين يخافون هذا الجار والمجرور في محل رفع
صفة لرجلان ومفعول يخافون محذوف تقديره يخافون الله ويخافون العدو ولكن ثبتهما الله تعالى بالايمان
والثقة به حتى قالوا هذه المقالة ويويد التقدير الاول التصريح بالمفعول في قراءة ابن مسعود يخافون الله
وهذا بناء على ما هو المشهور عند الجمهور من كون الرجلين القائلين ذلك من قوم موسى وهما يوشع بن نون بن افراثيم
بن يوسف فتى موسى والاخر فكالب بن يوقنا ختن موسى على اخته مريم بنت عمران وكان من سبط يهوذا وقيل الرجلان
من الجبارين ولكن انعم الله عليهما بالايمان حتى قالا هذه المقالة تحريضا لهم على قومهم لمعاداتهم لهم في الدين
وعلى هذا القول فيحتمل ان يكون مفعول يخافون كما تقدم اي يخافون الله او العدو والمعنى كما تقدم ويحتمل ان
يكون المفعول ضميرا عائدا الى الموصول ويكون الضمير المرفوع في يخافون ضمير بني اسرائيل فالتقدير من الذين
يخافون بني اسرائيل وابدى الزمخشري هذا التاويل بقراءة من قرا يخافون مبنيا للمفعول وبقوله ايضا انعم الله
عليهما فانه قال وقراءة من قرا يخافون بالضم شاهدة له وكذلك انعم الله عليهما كانه قيل من المخوفين انتهى والقراءة
المذكورة مروية عن ابن عباس وابن جبير ومجاهد وابدى الزمخشري ايضا في هذه القراءة احتمالا اخر وهو
ان يكون من الاخافة ومعناه من الذين يخوفون من الله بالتذكرة والموعظة او يخوفهم وعيد الله تعالى بالعقاب
ويحتمل القراءة ايضا وجها اخر وهو ان يكون المعنى يخافون اي يهابون ويوقرون ويرجع اليهم لفضلهم
وخيرهم ومع هذين الاحتمالين الاخرين فلا ترجيح في هذه القراءة لكون الرجلين من الجبارين واما قوله كذلك
انعم الله عليهما اي في كونه مرجحا ايضا لكونهما من الجبارين فغير ظاهر لكون هذه الصفة مشتركة بين يوشع وكالب
وغيرهما ممن انعم الله عليه **قوله** تعالى انعم الله عليهما في هذه الجملة خمسة اوجه اظهرها انها صفة ثانية فمحلها
الرفع وجيء هنا بافصح الاستعمالين من كونه قدم الوصف بالجار على الوصف بالجملة لقربه من المفرد والثاني
انها معترضة وهو ايضا ظاهر الثالث انها حال من الضمير في يخافون قاله مكي الرابع انها حال من رجلان وجاز
الحال من النكرة لتخصصها بالوصف الخامس انها حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور وهو من الذين لوقوعه
صفة الموصوف واذا جعلتها حالا فلا بد من اضمار قد مع الماضي على خلاف سلف **قوله** تعالى ادخلوا عليهم
الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولم يبق منهم احد وانما جزموا بذلك

الرجلين

الرجلين في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بصدق موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى بان الله
تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطع بان النصرة والغلبة لهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم
وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مومنين يعني توكلوا على الله في حصول هذا النصر ان كنتم مقرين بوجود الاله القادر
ومومنين بنبوة موسى عليه السلام **قوله** قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها ما مصدرية ظرفية
وداموا صلتها وهو دام الناقصة وخبرها الجار بعدها وهذا الظرف بدل من ابدا وهو بدل بعض من كل لان الابد
يعم الزمن المستقبل كله ودوام الجبارين فيها بعضه وظاهر عبارة الزمخشري يحتمل ان يكون بدل كل من كل
او عطف بيان والعطف قد يقع بين النكرتين على كلام فيه تقدم فان الزمخشري وابدى تعليق النفي
المؤبد بالدهر المتطاول وما داموا فيها بيان للابد فهذه العبارة تحتمل انه بدل بعض من كل لان بدل البعض
من الكل مبين للمراد نحو اكلت الرغيف ثلثه ويحتمل ان يكون بدل كل من كل فانه بيان ايضا للاول وايضاح
له نحو رايت زيدا الخال ويحتمل ان يكون عطف بيان **قوله** تعالى فاذهب انت وربك في وربك اربعة اوجه
احدها انه مرفوع عطفا على الفاعل المستتر في اذهب وجاز ذلك للتاكيد بالضمير الثاني انه مرفوع بفعل
محذوف اي وليذهب ربك ويكون من عطف الجمل وقد تقدم هذا القول والرد عليه ومخالفته لنص سيبويه
عند قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الثالث انه مبتدا والخبر محذوف والواو للحال الرابع
ان الواو للعطف وما بعدها مبتدا محذوف الخبر ايضا ولا محل لهذه الجملة لكونها دعاء والتقدير وربك
يعينك **قوله** تعالى هاهنا قاعدون هنا وحده هو الظرف المكاني الذي لا ينصرف الا بجره بمن والى
وها قبله للتنبيه كما في اسماء الاشارة وعامله قاعدون وقد اجيز ان يكون خبرا وقاعدون خبر ثان وهو
بعيد وفي غير القران اذا اجتمع ظرف يصح الاخبار به مع وصف اخر يجوز ان يجعل الظرف خبرا والوصف
حالا وان يكون الخبر الوصف والظرف منصوب به كهذه الاية **فصل** توهم فاذهب انت وربك فيه
وجوه احدها لعل القوم كانوا مجسمة يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى وثانيها ان لا يكون المراد
حقيقة الذهاب بل كما يقال ذهب يجيء اي يريد ان يجيء فكانهم قالوا كن انت وربك مريدين لقتالهم
وثالثها اذهب انت وربك معين لك بزعمك فاضمر خبر المبتدا فان قيل اذا اضمرنا الخبر فكيف يجعل
فقاتلا خبرا ايضا فالجواب لا يمتنع خبر بعد خبر ورابعها اراد بقوله وربك اخاه هارون وسموه ربا لانه
كان اكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان
فهو كفر وان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام لقوله تعالى في هذه
القصة فلا تاس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح حال هولاء اليهود وشدة بغضهم
وغلوهم في المنازعة مع الانبياء قديما ثم ان موسى عليه السلام لما سمع منهم هذا الكلام قال رب اني لا املك
الا نفسي واخي في اعراب اخي ستة اوجه اظهرها انه منصوب عطفا على نفسي والمعنى ولا املك الا اخي
مع ملكي لنفسي دون غيرنا الثاني انه منصوب عطفا على اسم ان وخبره محذوف للدلالة اللفظية عليه اي
وان اخي لا يملك الا نفسه الثالث انه مرفوع عطفا على محل اسم ان لانه بعد استكمال الخبر على خلاف في
ذلك وان كان بعضهم قد ادعى الاجماع على جوازه الرابع انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف للدلالة
المتقدمة ويكون قد عطف جملة غير موكدة على جملة موكدة بان الخامس انه مرفوع عطفا على
الضمير المستكن في املك والتقدير ولا يملك اخي الا نفسه وجاز ذلك للفصل بقوله الا نفسي وقال بهذا
الزمخشري ومكي وابن عطية وابو البقاء ورد ابو حيان هذا الوجه بانه يلزم منه ان موسى وهارون
لا يملكان الا نفس موسى فقط وليس المعنى على ذلك وهذا الرد ليس بشيء لان القائل بهذا الوجه صرح
بتقدير المفعول بعد الفاعل المعطوف وايضا اللبس مامون فان كل احد يتبادر الى ذهنه انه يملك
امر نفسه السادس انه مجرور عطفا على الياء في نفسي وهو ضعيف على قواعد البصريين للعطف
على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقد تقدم ما فيه وللحسن البصري يقرا بفتح يا نفسي واخي وقرا يوسف

بن دواود وبن عبيد بن عمير فافرق بكسر الرا وهي لغة فرق يفرق كيضرب قال الراجز ٭ يا رب فافرق
بينه وبيني ٭ اشد ما فرقت بين اثنين ٭ وقرا ابن السميفع ففرق مضعفا وهي مخالفة للرسم
معولة لافرق وكان من حقها الا تكرر في العطف تقول المال بين زيد وعمرو فانما كررت للاحتياج الى
تكرار الجار في العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب البصريين فان قيل لم قال لا املك الا نفسي
واخي وكان معه الرجلان المذكوران فالجواب كانه لم يثق بهما كل الوثوق لما راى من اطباق الاكثرين
على التمرد والعلة انما قال ذلك تقليلا لمن وافقه او يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين وعلى هذا ايدا
الرجلان والمراد بقوله فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين اي افصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق
وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعا عليهم او يكون المعنى خلصنا من صحبتهم لقوله نجني من القوم
الظالمين **قوله** تعالى فانها محرمة عليهم اي الارض المقدسة عليهم ابدا لم يرد تحريم تعبد بل تحريم منع
وقيل تحريم تعبد وقوله اربعين سنة فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بمحرمة فانه روي في القصة انهم
انهم بعد الاربعين دخلوها فيكون قد قيد تحريمها عليهم بهذه المدة واخبر انهم يتيهون ولم يبين كمية التيه
وعلى هذا فيتيهون احتمالان احدهما انه مستانف والثاني انه حال من الضمير في عليهم الوجه الثاني ان
اربعين منصوب بيتيهون فيكون قد قيد التيه بالاربعين واما التحريم فمطلق فيحتمل ان يكون
مستمرا وان يكون منقطعا وانها احلت لهم وقد قيل بكل من الاحتمالين روي انه لم يدخلها احد ممن
كان في التيه ولم يدخلها الا ابناوهم واما الابا فماتوا قال شهاب الدين وما ادري ما الذي حمل ابي
محمد بن عطية على تجويز ان يكون العامل في اربعين مضمرا يفسره يتيهون المتاخر ولا ما اضطره الى ذلك
من مانع صناعي او معنوي وجواز الوقف والابتدا بقوله عليهم ويتيهون معمولا لان ما تقدم من
من الاعراب والتيه الحيرة ومنه ارض تيها حيرة سالكها قاله ٭ تيها قفر والمطي كانما
قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها ٭ ويقال تاه يتيه وتوها يتوه وهو اتوه منه فتوله
من قال يتيه وتوهته من الداخل ومثل طاح في كونه سمع في عينه الوجهان وان عينه الداخل بضافان
من قال يطيح فالطوحه وهو اطوح منه واختلفوا في التيه قال الربيع مقداره ستة فراسخ وقيل ستة
في ثلاثين فرسخا وقيل ستة فراسخ في اثني عشر وقيل كانوا ستماية الف فارس قيل كيف يبقا هذا الجمع
العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق احد منهم ان يجد طريقا الى الخروج
عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس والكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في
المفازة الصغيرة فالجواب فيه وجهان الاول ان انخراق العادات في زمن الانبيا غير مستبعد
ولو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل الثاني اذا جعلنا ذلك التحريم
تحريم تعبد زال السوال لان الله تعالى حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث في تلك
المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزا لهم على سو صنيعهم قاله القرطبي قال ابو علي قد يكون
ذلك بان يحول الله سبحانه وتعالى الارض التي هم عليها اذا ناموا فيردهم الى المكان الذي ابتدوا
منه وقد يكون بغير ذلك من الاشتباه والاسباب المانعة من الخروج عنها على طريق المعجزة الخارجة
عن العادة قال بعضهم ان موسى وهارون لم يكونا فيهم والصحيح انهما كانا فيهم وان لم يكن لهما عقوبة
لكن كانت النار على ابراهيم بردا وسلاما انما كانت العقوبة لاوليك الاقوام ومات في التيه كل
من دخلها ممن جاوز عشرين سنة غير يوشع وكالب ولم يدخل ارحا احد ممن قالوا انا لن ندخلها ابدا
فلما هلكوا وانقضت الاربعون سنة ونشات النواشي من ذراريهم ساروا الى حرب الجبارين واختلفوا
فيمن تولى الحرب وعلى يدي من كانت الفتح فقيل انما فتح اريحا موسى وكان يوشع على مقدمته فسار موسى
اليهم بمن بقي من بني اسرائيل فدخلها يوشع وقاتل الجبابرة ثم دخل موسى واقام فيها ما شا الله ثم قبضه الله اليه
ولا يعلم قبره احد وهذا اصح الاقوال وقيل انما قاتل الجبارين يوشع ولم يسر اليهم الا بعد موت موسى وقالوا ان

موسى

موسى وهارون جميعا في التيه قال القرطبي روى مسلم عن ابي هريرة قال ارسل الله ملك الموت الى موسى
عليه السلام فلما جاءه صكه ففقا عينيه فرجع الى ربه وقال ارسلتني الى عبد لا يريد الموت قال فرد الله عينيه
وقال ارجع اليه فقل له يضع يده على متن ثور فله بما غطت يده بكل شعرة سنة قال اي رب ثم مه قال الموت
اي رب قال ثم الموت قال فالان فسال الله ان يدنيه من الارض المقدسة رمية بحجر فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلو كنت ثم لاريتكم قبره الى جانب الطريق تحت الكثيب الاحمر وهذا نبينا عليه السلام قد علم قبره ووصف موضعه
وراه فيه قائما يصلي كما في حديث الاسرى **فصل** اختلفوا في تاويل لطم موسى عين ملك الموت وفقئها فقيل كانت
متخيلة لا حقيقة وهذا باطل لانه يودي الى ان ما يراه الانبيا من صور الملائكة لا حقيقة له وقيل كانت عينا معنوية
وانما فقاها بالحجة وهذا مجاز لا حقيقة وقيل انه عليه السلام لم يعرف ملك الموت وانه راى رجلا دخل منزله
بغير اذنه يريد نفسه فدافع عن نفسه فلطم عينه ففقاها وتجب المدافعة في هذا بكل ممكن وهذا حسن
لانه حقيقة في العين والصك قاله ابو بكر بن خزيمة واعترض عليه بانه جا في الحديث بان ملك الموت قال ارسلتني
الى عبد لا يريد الموت وقوله في الرواية الاخرى اجب ربك يدل على تعريفه بنفسه وقيل ان موسى كان سريع
الغضب اذا غضب طلع الدخان من قلنسوته ورفع شعر بدنه جبته وسرعة غضبه كانت سببا لصكه ملك
الموت قاله ابن العربي وفيه نظر لان الانبيا معصومون ان يقع منهم ابتدا مثل هذا في الرضى والغضب قال
القرطبي والصحيح ان موسى عليه السلام عرف ملك الموت فانه جا ليقبض روحه لكنه جا مجي الجازم بانه قد امر
بقبض روحه من غير تخيير وعند موسى ما نص عليه نبينا محمد عليه الصلاة والسلام ان الله لا يقبض روح نبي حتى
يخيره فلما جاه على الوجه الذي اعلم بادر بشهامته وقوة نفسه الى ادبه فلطمه ففقا عينه امتحانا لملك الموت اذ لم
يصرح له بالتخيير ويدل على هذا انه لما رجع اليه ملك الموت فخيره بين الحياة والموت اختار الموت واستسلم والله اعلم
فصل وكان عمر موسى مائة وعشرين سنة روي ان يوشع بن نون راى موسى عليه السلام بعد موته في المنام
فقال له كيف انت وجدت الموت فقال كيف شاة تسلخ وهي حية **قوله** فلا تاس على القوم الفاسقين الاسى الحزن
يقال اسي بكسر العين ياسى بفتحها ولام الكلمة يحتمل ان يكون من واو وهو الظاهر لقولهم رجل اسوان بزنة سكران
اي كثير الحزن وفي المؤنث اسيى اسوان وانما قلبت الواو في اسي ياء لانكسار ما قبلها ويحتمل ان يكون ياء فقد
حكي رجل اسيان اي كثير الحزن ومثنيه على هذا اسيان والله اعلم واتل عليهم تعالى واتل عليهم
نبا ابني ادم الاية في تعلق الاية بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما قال فيما تقدم يا ايها الذين امنوا اذكروا
نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم ذكر ان الاعدا يريدون ايقاع البلا
بهم لكنه تعالى يحفظهم ويمنع اعداهم عن ايصال الشر اليهم ثم ذكر قصصا تدل على ان كل من خصه الله تعالى
به من النعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا فذكر قصة النقبا الاثني عشر
واخذ الميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار
النصارى على الكفر وقولهم بالتثليث بعد ظهور الدلائل القاطعة على فساد اعتقادهم وما ذاك الا لحسد محمد
عليه الصلاة والسلام فيما اتاه من الدين الحق ثم ذكر قصة موسى في محاربة الجبارين واصرار قومه على التمرد
والعصيان ثم ذكر بعده قصة ابني ادم وان احدهما قتل الاخر حسدا على قبول قربانه وكل هذه القصص دالة
على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعمة الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لم يبعد اتفاق الاعدا
على كيده فكان ذكر هذه القصص تسلية له فيما هم له به اليهود من المكر والكيد وثانيها انه متعلق بقوله يا اهل
الكتاب قد جاكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب وهذه القصص مذكورة في التوراة فان قلنا انها
متعلقة بقصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني ادم ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة
بسبب اقدامهم على المعصية مثل سبيل ابني ادم في ندامة احدهما على قتل الاخر ورابعها انه متصل بحكاية قول
اليهود والنصارى نحن ابنا الله واحباوه اي لا ينفعهم كونهم اولاد الانبيا مع كفرهم كما لم ينفع ابن ادم حين قتل اخاه
كون ابيه نبيا معظما عند الله وخامسها لما كفر اهل الكتاب بمحمد عليه السلام حسدا اخبرهم الله تعالى بخبر ابني ادم وان

وان الحسد اوقعه في سوء العاقبة والمقصود منه التحذير عن الحسد **فصل** الضمير في عليهم فيه قولان
احدهما واتل على الناس والثاني واتل على اهل الكتاب في ابني ادم قولان احدهما انهما ابنا ادم لصلبه وهما قابيل
وهابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل صاحب زرع فقرب
كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شي كان معه وجعله قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت عنده
وجعلها قربانا فنزلت نار من السما فاحتملت قربان هابيل ورفع الى الجنة فلم يزل يرعى فيها الى ان فدي به الذبيح
عليه السلام قاله سعيد بن جبير وغيره ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل
قربانه لانه كان كافرا فقال قابيل لاخيه هابيل وكان مومنا امشي على الارض يراك الناس افضل مني لحسده وقصد
قتله وثانيهما ان ادم عليه السلام كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بغلام من بطن اخر
فولد قابيل وتوامته قال الكلبي وكان اسمها اقليما وبعدهما هابيل وتوامته وكان اسمها ليوذا وكانت توامة قابيل
احسن الناس وجها فاراد ادم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل وقال انا احق بها وهي احسن وليس هذا من الله وانما هو
رايك فقال ادم عليه السلام لهما قربا قربانا فايهما قبل قربانه تزوجها منه فقربا قربانين فتقبل الله تعالى قربان هابيل
بان انزل على قربانه نارا فازداد قابيل حسدا له قال القرطبي وروي عن جعفر الصادق ان ادم لم يكن يزوج ابنته من
ابنه ولو فعل ذلك ما رغب عنه النبي صلى الله عليه وسلم ولا كان ادم الا دين النبي صلى الله عليه وسلم وذكر قصة
قال القرطبي وهذه القصة عن جعفر ما اظنها تصح والصحيح انه كان يزوج غلام هذا البطن بجارية هذا البطن
الاخر بدليل قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء
وهذا كالنص ثم نسخ ذلك على ما تقدم بيانه في سورة البقرة وكان جميع ما ولدته حوى اربعين ولدا من حوى بين
من ذكر وانثى في عشرين بطنا اولهم قابيل وتوامته اقليما واخرهم عبد المغيث ثم بارك الله تعالى في نسل ادم قال ابن عباس
لم يمت ادم حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا والقول الثاني وهو قول الحسن والضحاك ان ابني ادم اللذين
قربا القربان ما كانا ابني ادم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل كانت بينهما خصومة ولم تكن القرابين الا
في بني اسرائيل لقوله تعالى في اخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
فكانما قتل الناس جميعا وصدور الذنب من ابني ادم لا يصلح ان يكون سببا لايجاب القصاص على بني اسرائيل اما اذا
اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه القصة امكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن معاودة
مثل هذا الذنب ويدل عليه ايضا ان المقصود من هذه القصة بيان ان اليهود من قديم الدهر مصرين على التمرد
والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل قربانه حسده الاخر وقتله ولا شك ان هذا ذنب عظيم
لان قبول القربان مما يدل على ان صاحبه حسن الاعتقاد مقبولا عند الله تعالى فيجب المبالغة في تعظيمه
فلما اقدم على قتله مع هذه الحالة دل ذلك على انه قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد بيان
ان الحسد داء عظيم قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل والصحيح الاول لان القاتل
جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم من الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر بالحق فيه ثلاثة اوجه
احدها انه حال من فاعل اتل اي اتل ذلك حال كونك ملتبسا بالحق اي بالصدق موافقا لما في التورية والانجيل الثاني
انه حال من مفعوله وهو نبا اي اتل نباهما ملتبسا بالصدق موافقا لما في كتب الاولين لتثبت عليهم الحجة برسالتك
الثالث انه صفة لمصدر اتل اي اتل تلاوة ملتبسة بالحق والصدق وكانه اختيار الزمخشري اذ بدا به
وعلى الاوجه الثلاثة فالبا للمصاحبة وهي متعلقة بمحذوف وقرا ابو عمرو بسكون الميم من ادم قبل بالحق
وكذا كل ميم قبلها متحرك وبعدها با ومعنى الكلام واتل عليهم نبا ابني ادم بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد والبغي
وتقبيل ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب كالاقاصيص التي لا فايدة فيها وهذا يدل على ان المقصود من ذكر القصص
العبرة لا مجرد الحكاية لقوله تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب اذ قربا فيه ثلاثة اوجه
احدها وبه بدا الزمخشري وابو البقا ان يكون متعلقا بنفس النبا اي قصتهما وحديثهما في ذلك الوقت
كذا قدره الزمخشري قال ابو حيان ولا يجوز ما ذكر لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان ونبا ليس بزمان

الثالث

الثالث ذكره ابو البقا انه حال من نبا وعلى هذا فيتعلق بمحذوف لكن هذا الوجه غير واضح قال ابو البقا ولا يكون
ظرفا لاتل لان الفعل مستقبل واذ وقت ماض فكيف يتلاقيان **والقربان** فيه احتمالان احدهما وبه قال
الزمخشري انه اسم لما يتقرب به كما ان الحلوان اسم ما يحلى او يعطى يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب
مطاوع قرب قال الاصمعي تقربوا قرب الفم متعدي بالناحية يكون بمعنى قرب اي فيكون قوله اذ قربا قربانا
يطلب مطاوعا له فالتقدير اذ قرباه فتقربا به وفيه بعد قال ابو حيان وليس تقرب بصدقة مطاوع قرب
صدقة لاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل يكون من احدهما فعل ومن الاخر انفعال نحو كسرته
فانكسر وفلقته فانفلق فليس قرب بصدقة وتقرب بها من هذا الباب فهو غلط فاحش قال شهاب الدين وفيما قاله
الشيخ نظر لانا لا نسلم هذه القاعدة والاحتمال الثاني ان يكون في الاصل مصدرا ثم اطلق على الشي المتقرب به لقولهم
نسج اليمين وضرب الامير ويوايد ذلك انه لم يثن والموضع موضع تثنية لان كلا من قابيل وهابيل له قربان يخصه
فالاصل اذ قربا قربانين وانما لم يثن لانه مصدر في الاصل وللقايل بانه اسم ما يتقرب به لا مصدر ان يقول
انما لم يثن لان المعنى كما قاله ابو علي الفارسي اذ قرب كل واحد منهما قربانا كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي كل
واحد منهم قال ابن الخطيب جمعهما في الفعل وافرد الاسم ليستدل بفعلهما على ان لكل واحد منهما قربانا وقيل ان
القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد **قوله** فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر قال اكثر المفسرين
كانت علامة القبول ان تاكله النار وقال مجاهد علامة الرد ان تاكله النار وقيل لم يكن في ذلك الوقت فقير يدفع
اليه ما يتقرب به الى الله تعالى وكانت تنزل نار من السما فتاكله وانما صار احد القربانين مقبولا والاخر مردودا
لان التقوى شرط في قبول الاعمال لقوله تعالى ها هنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقوله تعالى فيما
امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماوها ولكن يناله التقوى منكم فالقربان الذي يصل اليه
ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب لقوله عليه الصلوة والسلام التقوى ها هنا واشار الى القلب
وحقيقة التقوى ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعة وان يكون في غاية الاحتراز من ان
ياتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله تعالى وان لا يكون فيه شركة لغير الله تعالى قيل ان قابيل
جعل قربانه اردى ما كان عنده واضمر في نفسه انه لا يبالي قبل او لم يقبل وانه لا يزوج اخته من اخيه ابدا وقيل
كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يتقبل الله تعالى قوله ولا قربانه **قوله** قال
لاقتلنك اي قال الذي لم يتقبل منه للمتقبل منه وقرا الجمهور لاقتلنك بالنون الشديدة وهذا
جواب قسم محذوف وقرا زيد بالخفيفة قال انما يتقبل الله مفعوله محذوف لدلالة المعنى عليه
اي قرابينهم واعمالهم ويجوز ان لا يراد له مفعول كقوله فاما من اعطى واتقى وهذه الجملة قال ابن
عطية قبلها كلام محذوف تقديره لم تقتلني وانا لم اجن شيا ولا ذنب لي في تقبل الله قرباني دون قربانك
وذكر كلاما كثيرا وقال غيره فيه حذف طويل وذكر نحوه ولا حاجة الى تقدير ذلك كله اذ المعاني المفهومة
من فحوى الكلام اذا قدرت قصيرة كان احسن والمعنى هنا قال لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك فعرض له
بان سبب التقبل التقوى وقال الزمخشري فان قلت كيف كان قوله انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقوله
لاقتلنك قلت لما كان الحسد لاخيه على تقبل قربانه هو الذي حمله على توعده بالقتل قال انما اوتيت من قبل
نفسك لانسلاخها من لباس التقوى انتهى وهذا ونحوه من تفسير المعنى لا الاعراب وقيل ان هذه الجملة
اعتراض بين كلام القاتل وبين كلام المقتول والضمير في قال انما يعود على الله تعالى اي قال الله ذلك
لرسوله فيكون قد اعترض بقوله انما يتقبل الله بين كلام قابيل وهو قال لاقتلنك وبين كلام هابيل وهو
لين بسطت الى اخره وهو في غاية البعد لتنافر النظم واللام في قوله لين بسطت هي الموطية وقوله ما انا
بباسط جواب القسم المحذوف وهذا على القاعدة المقررة من انه اذا اجتمع شرط وقسم اجيب سابقهما الا في
صورة ما تقدم التنبيه عليها وقال الزمخشري فان قلت لم جا الشرط بلفظ الفعل والجزا بلفظ اسم الفاعل
وهو قوله لين بسطت ما انا بباسط قلت ليفيد انه لا يفعل هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالبا المفيدة لتاكيد

النفي وناقشه ابو حيان في قوله ما انا بباسط جزاء للشرط قال لان هذا جواب للقسم لا للشرط قال لانه لو كان جوابا للشرط للزمته الفا لكونه منفيا بما والاداة جازمة واللزمه ايضا جزم بالقاعدة وهو كونه لم يجب الا بسوء بما وهذا ليس بشي لان الزمخشري سماه جزا للشرط لما كان دالا على اجزاء الشرط ولا نكير في ذلك وقال ايضا وقد دل الزمخشري كلامه هنا بما ذكره في البقرة في قوله تعالى ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب من كونه جعله جوابا للقسم سادا مسد جواب الشرط وقد تقدم بحثه معه هناك فصل ومعنى قوله بسطت اي مددت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين قال عبد الله بن عمرو وايم الله ان كان المقتول لاشد الرجلين ولكن منعه التحرج ان يبسط الي اخيه يده وهذا في الشرع جائز لمن اريد قتله ان ينقاد ويستسلم طالبا للاجر كما فعل عثمان وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن مسلمة القِ كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل قال مجاهد كتب عليهم في ذلك الوقت اذا اراد رجل قتل رجل ان لا يمنع ويصبر قوله اني اريد ان تبوء فيه ثلاث تاويلات احدها انه على حذف همزة الاستفهام تقديره اني اريد وهو استفهام انكار لان ارادة المعصية قبيحة ومن الانبيا اقبح فهم معصومون عن ذلك ويؤيد هذا التاويل قراءة من قرا اني اريد بفتح النون وهي اني التي بمعنى كيف اي كيف اريد ذلك والثاني ان لا محذوفة تقديره اني اريد ان لا تبوء كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وقوله رواسي ان تميد بكم اي ان لا تضلوا وان لا تميد وهو مستفيض وهذا ايضا فرار من اثبات الارادة له وضعف بعضهم هذا التاويل بقوله عليه السلام لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل من دمها لانه اول من سن القتل فثبت بهذا ان الاثم حاصل وهذا الذي ضعفه به غير لازم لان قايل هذا القال له يقول لا يلزم من عدم ارادته الاثم لاخيه عدم الاثم بل يريد عدمه ويقع الثالث ان الارادة على حالها وهي اما ارادة مجازية او حقيقية على حسب اختلاف المفسرين في ذلك وجازت ارادة ذلك به لمعان ذكروها من جملتها انه ظهرت له قراين تدل على قرب اجله وان اخاه كافر وارادة العقوبة بالكافر حسنة وقوله باثمي في محل نصب على الحال من فاعل تبوء اي ترجع حاملا له وملتبسا به وقد تقدم نظيره في قوله فباؤا بغضب وقالوا لا بد من مضاف تقديره الزمخشري بمثل اثمي قال على الاتساع في الكلام كما تقول قرات قراءة فلان وكتبت كتابته وقدره بعضهم باثم قتلي واثم معصيتك التي لم يتقبل لاجلها قربانك واثم حسدك وقيل معناه اني اريد ان تبوء بعقاب قتلي فيكون ارادة صحيحة لانها موافقة لحكم الله عز وجل ولا يكون هذا ارادة للقتل بل لموجب القتل من الاثم والعقاب وروي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي في قتلك وهذا يصلح جوابا قوله فطوعت الجمهور على طوعت مشددا الواو من غير الف بمعنى سهلت وبعثت اي جعلته سهلا تقديره له نفسه ان قتل سهل عليه قال الزمخشري وسعته ويسرته من طاع له المرتع اذا اتسع انتهى قال مجاهد شجعته وقال قتادة زينت له نفسه والتضعيف فيه للتعدية لان الاصل طاع له قتل اخيه اي انقاد من الطواعية فعدي بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا كما لو مع الهمزة وقرا الحسن وزيد بن علي وجماعة فطاوعت وابدى الزمخشري فيها احتمالين احدهما ان يكون مما جا فيه فاعل لغير مشاركة بين شيئين بل بمعنى فعل عوضا عاقبته وضعفته ونعمته وناعمته وعذاب المثالين من امثلة سيبويه قال فجاوا به على مثال عاقبته قال وقد يجي فاعلت لا يريد بها عمل اثنين ولكنهم بنوا عليه الفعل كما بنوه على افعلت وذكر امثلة منها عافاه الله تعالى وقل من ذكر ان فاعل يجي بمعنى فعلت والاحتمال الثاني ان يكون على بابها من المشاركة وهو ان قتل اخيه كانه دعا نفسه الى الاقدام عليه فطاوعته انتهى وافصاح العبارة في ذلك ان يقال جعل القتل يدعو الي نفسه لاجل الحسد الذي لحق قابيل وجعلت النفس تابي ذلك وتشمئز منه فكل منهما اعني القتل والنفس كانه يريد من صاحبه ان يطيعه الى ان غلب القتل النفس فطاوعته قوله متعلق بطوعت على القراتين قال الزمخشري وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله يعني ان الكلام تام بدونه ولو قيل فطوعت نفسه قتل اخيه كما كان كذلك في قولك حفظت مال زيد فاتى بهذه اللام لقوة ربط الكلام وقال ابو البقاء وقال قوم طوعت يتعدي بغير لام وهذا خطا لان الذي يتعدى بغير اللام يتعدى لمفعول واحد

واحد وقد عداه هنا الي قتل اخيه وقيل التقدير طاوعته نفسه على قتل اخيه فزاد اللام وحذف على اي زاد اللام في المفعول به وهو الها وحذف على الجار لقتل اخيه فقتله فصل قيل لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل قال ابن جريج فتمثل له ابليس واخذ طايرا ووضع راسه على حجر ثم شدخ راسه بحجر آخر وقابيل ينظر اليه فعلمه القتل فرضخ قابيل راس هابيل بين حجرين قيل قتل وهو مستسلم وقيل اغتاله وهو نايم وكان لهابيل يوم قتل عشرون سنة واختلفوا في موضع قتله قال ابن عباس على جبل ثور وقيل عند عقبة حرا وقيل بالبصرة عند موضع المسجد الاعظم فلما قتله تركه بالعراء لم يدر ما يصنع به لانه كان اول ميت على وجه الارض من بني ادم فقصدته السباع فحمله في جراب على ظهره اربعين يوما وقال ابن عباس سنة حتى اروح وعكفت عليه الطير والسباع تنظر متى يرمي به فتاكله ثم قال فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس دنياه واخرته اما الدنيا فانه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيامة واما الاخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار وروي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسال ادم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث ادم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال الزمخشري روي انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت والانبيا معصومون عن الشعر وروى انس قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن يوم الثلاثاء فقال يوم الدم فيه حاضت حوى وفيه قتل ابن ادم اخاه قوله فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري هذه اللام يجوز فيها وجهان احدهما انه متعلق بيبحث اي ينبش ويثير التراب للاراة الثاني انها متعلقة ببعث والمعنى ليريه الله او ليريه الغراب وكيف معمولة ليواري وجملة الاستفهام معلقة للرؤية البصرية فهي في محل المفعول الثاني سادة مسده لان راى البصرية قبل تعديها بالهمزة متعدية لواحد فاكتسب بالهمزة آخر وتقدم نظيرها في قوله ارني كيف تحيي الموتى ومعنى يبحث اي ينبش التراب بمنقاره ويثيره ومنه سميت سورة براءة البحوث لانها فتشت على المنافقين والسوءة هنا المراد بها ما لا يجوز ان ينكشف من جسده وهي الفضيحة ايضا قال بالقوي للسواة السوءى وتجوز تخفيفها بالقاء حركة الهمزة على الواو وهي قراءة الزهري وحينئذ فلا تجوز قلب هذه الواو الفا وان صدق عليها انها حرف علة متحرك منفتح ما قبلها لان حركتها عارضة ومثلها جيل وتوم مخففي جيئل وتوءم وتجوز ايضا قلب هذه الهمزة واوا وادغام ما قبلها فيها تشبيها للاصل بالزايد وهي لغة يقولون في شيء وضوء شي وضو قال الشاعر «وان يرو سيئة طاروا بها فرحا مني وما سمعوا من صالح دفنوا» وبهذا قرا ابو جعفر قوله يا ويلتا قلب يا المتكلم الفا وهي لغة فاشية في المنادى المضاف اليها وهي احدى اللغات الست وقد تقدم ذكرها وقرا ذلك على الاصل وهي قراءة الحسن البصري والنداء وان كان اصله لمن يتاتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تتجوز فتنادي ما لا يعقل وهذه كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كان الويل غير حاضر عنده والمعنى يا ويلتا احضري فهذا اوان حضورك ومثله يا حسرة على العباد يا حسرتا على ما فرطت وامال حمزة والكسائي وابو عمرو في رواية الدوري الف حسرتى والجمهور قرا اعجزت بفتح الجيم وهي اللغة الفصيحة يقال عجزت بالفتح في الماضي اعجز بكسرها في المضارع وقرا الحسن والعباس بن مسعود وطلحة بكسرها وهي لغة شاذة وانما المشهور ان يقال عجزت المراة بالكسر اي كبرت عجيزتها وان اكون على اسقاط الخافض اي عن ان اكون فلما حذف جرى فيه الخلاف المشهور قوله فاواري قرا الجمهور بنصب الياء وفيها تخريجان اصحهما انه عطف على اكون المنصوبة بان منتظما في سلكه اي اعجزت عن كوني مشبها الغراب فمواري والثاني قاله الزمخشري ولم يذكر غيره انه منصوب على جواب الاستفهام في قوله اعجزت اعني فيكون من باب قوله هل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ورد ابو البقاء بعد ان حكاه عن قوم قال وذكر بعضهم انه يجوز ان ينتصب على جواب الاستفهام وليس بشيء اذ ليس المعنى ايكون مني عجز فمواراة الا ترى ان قولك اين بيتك فازورك معناه لو عرفت فازورك وليس المعنى هنا لو عجزت لواريت قال شهاب الدين وهذا الرد على ظاهره صحيح وبسط عبارة ابي البقاء ان النحاة يشترطون في جواز نصب الفعل باضمار ان بعد الاشيا الثمانية غير النفي ان يحل الكلام الى شرط وجزاء فان انعقد منهم شرط

وجزا اصبح والامتنع ومنه اين بيتك فازور ان عرفتني بيتك وفي هذا الكلام لوجد منه شرط وجزا الفسر للمعنى
اذ يصير التقدير ان عجزت وارب وهذا ليس بصحيح لانه اذا عجز كيف يواري ورد ابو حيان على الزمخشري
بما تقدم وجعله غلطا فاحشا وهو مسبوق اليه كما رايت فاساء عليه الادب بشي نقله عن غيره الله اعلم بصحته
وقرا الفياض بن غزوان وطلحة بن مصرف بسكون الرا وخرجها الزمخشري على احد وجهين اما
القطع اي فانا اواري واما على التسكين في موضع النصب تخفيفا وقال ابن عطيه هي لغيه لتوالي الحركات
قال ابو حيان ولا يصلح ان يعين القراه بهذا اما وجد عنه مندوحة اذ التسكين في الفتحة لا يجوز الا ضرورة
وايضا فلم يتوال الحركات وقوله فاصبح بمعنى صار قال ابن عطيه قوله فاصبح عبارة عن جميع اوقاته اقيم بعض الزمان
مقام كله وخص الصباح بذلك لانه بدا النهار والانبعاث الى الامور ومظنة النشاط ومنه قول الربيع
اصبحت لا احمل السلاح   وقول سعيد بن ابي وقاص   ثم اصبحت بنو اسد تعزرني على الاسلام
الى غير ذلك قال ابو حيان وهذا التعليل الذي ذكره لكون اصبح عبارة عن جميع اوقاته اقيم بعض الزمان
مقام كله وخص الصباح بذلك واغا خص الصباح لكونه بدا النهار ليس بجيد لان العرب استعملت
اضحى وبات وامسى بمعنى صار وليس شي منها بدا النهار قال شهاب الدين وكيف تحسن لمن يرد على ابي
محمد بمثل هذا وهو لم يقل انها لما اقيمت مقام اوقاته للعلة الذي ذكرها تكون بمعنى صار حتى يلزم
باخواتها ناقضه عليه وسياتي بقية الكلام على ذلك في الحجرات عند قوله تعالى فتصبحوا على ما فعلتم
نادمين ان شا الله تعالى **فصل** فعل الغراب صار سنه في دفن الخلق وفرضا على جميع الناس
على الكفاية **فصل** قال بعض المفسرين لما قتله ولم يدر ما يصنع به بعث الله غرابين فاقتتلا
فقتل احدهما الاخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القيه في الحفرة فتعلم قابيل ذلك وعلم ان الغراب
اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وقال الاصم
لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثي التراب على المقتول فلما راى القاتل ان المقتول كيف يكرمه الله
تعالى بعد موته ندم وقال يا ويلتا وقال ابو مسلم عادة الغراب دفن الاشيا فجا غراب ودفن
شيا فتعلم ذلك منه وقيل انه كان عالما بكيفية الدفن وانه يبعد في الانسان العاقل ان لا يهتدي
الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله تركه بالعرا فلما راى الغراب يدفن الغراب رق قلبه وقال
ان هذا الغراب لما قتل ذلك الاخر فبعد ان قتله اخفيه تحت الارض انا اكون اقل شفقة من هذا
الغراب فجا وحث التراب على المقتول فلما راى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته
بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله تعالى فتلهف على فعله وعلم ان لا قدرة
له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه في الارض فلاجرم قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب
فصل لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي النديم نديما لانه يلازم المجلس فان قيل انه عليه السلام قال
الندم توبه فاجابوا بوجوه احدها انه لما تعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على كونه حمله على ظهره
وثانيها انه صار من النادمين بانه لم ينتفع بقتله وسخط عليه ابواه واخوته فكان ندمه لهذه الاسباب
لا لكونه معصيه وثالثها ان ندمه كان لاجل انه تركه بالعرا استخفافا به بعد قتله لانه لما راى الغراب لما قتل
الغراب ودفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا اخي وشقيقي ولحمه مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة
من الغراب ولم تظهر مني على اخي كنت دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحميده فكان ندمه لاجل هذه الاسباب
لا للخوف من الله تعالى فلذلك لم ينفعه الندم قال المطلب بن عبد الله بن حنطب لما قتل ابن ادم اخاه رجفت
الارض سبعة ايام بما عليها ثم شربت الارض دمه كما تشرب الما فناداه الله عز وجل اين اخوك هابيل
قال ما ادري ما كنت عليه رقيبا فقال الله عز وجل ان دم اخيك ليناديني من الارض فلم قتلت اخاك قال
فاين دمه ان كنت قتلته فحرم الله عز وجل على الارض ان تشرب دما بعده ابدا وقيل لقابيل اذهب طريدا
شريدا فزعا مرعوبا لا تامن من تراه فاخذ بيد اخته اقليما وهرب بها الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس
فقال انما اكل النار قربان هابيل لانه كان يعبد النار فابني بيت النار وهو اول من عبد النار قال مجاهد

نعلقت احدى رجلي قابيل الى فخذها وساقها وعلقت من يومئذ الى يوم القيامه ووجهه الى الشمس حيث ما دارت
عليه في الصيف حظيرة من نار وفي الشتا حظيرة من ثلج واتخذ اولاد قابيل الالات اللهو وانهمكوا
في اللهو وشرب الخمر وعبادة النار والزنا والفواحش حتى غرقهم الله بالطوفان ايام نوح
وبقي نسل شيث   تعالى من اجل ذلك فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بكتبنا وذلك اشارة
الى القتل والاجل في الاصل هو الجنايه يقال اجل الامر اجلا واجلا بفتح الهمزة وكسرها اذا
جناه وجنى مثل اخذ ياخذ اخذا ومنه قول زهير   واهل خبا صالح ذات بينهم
قد احتربوا في عاجل انا اجلهم   اي جانيه ومعنى قول الناس فعلته من اجلك ولاجلك اي بسببك
يعني من ان جنيت فعلته واوجبت وكذلك قولهم فعلته من جرائك وفعلته من جرا اي اصله من
الجرير ثم صار يستعمل بمعنى السبب ومنه الحديث من جرا من اجل ومن لابتدا الغاية اي
انشا الكتب وابتدا من جنايه القتل ويجوز حذف من واللام وانتصاب اجل على المفعول له اذا
استكمل الشروط قال   اجل ان الله فضلكم علينا   والثاني اجازه بعض الناس ان يكون متعلقا
بقوله من النادمين اي ندم من اجل ذلك اي قتله اخاه قال ابو البقا ولا يتعلق
بالنادمين لانه لا يحسن الابتدا بكتبنا هنا وهذا الرد غير واضح وان عدم الحسن بالابتدا
بذلك لابتدا الله اخبارا بانه كتب ذلك والاخبار متعلق بقصة ابني ادم الا ان الظاهر
خلافه كما تقدم والجمهور على فتح همزة اجل وقرا ابو جعفر بكسرها وهي لغة كما تقدم
وروي عنه حذف الهمزة والقا حركتها وهي الكسرة على نون من كما ينقل فتحتها اليها والها
في انه ضمير الامر والشان   شرطيه مبتداه وهي وخبرها في محل رفع خبر الان فان قيل
قوله من اجل ذلك اي من اجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني اسرائيل القصاص وذلك
مشكل لانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني اسرائيل
فالجواب من وجهين احدهما ما تقدم نقله عن الحسن والضحاك ان هذا القتل انما وقع في بني
اسرائيل لا بين ولدي ادم لصلبه الثاني ان من في قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى القصة
قابيل وهابيل بل هو اشارة الى ما ذكر في القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل
المحرم كقوله فاصبح من الخاسرين واصبح من النادمين فقوله اصبح من الخاسرين اشارة
الى انه حصل في قلبه خسارة الدين والدنيا وقوله فاصبح من النادمين اشارة الى انه حصل
في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع لذلك البتة فان قيل حكم القصاص
ثابت في جميع الامم فما فائدة تخصيصه ببني اسرائيل فالجواب ان وجوب القصاص وان كان عاما
في جميع الامم الا ان التشديد المذكور هنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان
لانه تعالى حكم ههنا بان قتل النفس جاري مجرى قتل جميع الناس فالمقصود منه المبالغة
في شرح عقاب القتل العمد العدوان واليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمه اقدموا على
قتل الانبيا والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله تعالى ولما
كان الغرض من ذكر هذه القصص تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام في الواقعه التي
ذكرنا من انهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وباكابر الصحابة فتخصيص
بني اسرائيل في هذه القصة بهذه المبالغة مناسبا للكلام   استدل القايلون
بالقياس بهذه الايه على ان احكام الله تعالى قد تكون معلله بانه قال من اجل ذلك كتبنا وهذا تصريح
بان كتبه تلك الاحكام معلل بتلك المعاني المشار اليها بقوله من اجل ذلك قالت المعتزله ايضا دلت
هذه الايه على ان احكام الله تعالى معللة بمصالح العباد واذا ثبت ذلك امتنع كونه خالقا للكفر
والقبائح فيهم مريدا لوقوعها منهم لان خلق القبائح وارادتها يمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح وذلك

وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الايه واجاب القايلون بان تعليل احكام الله تعالى
محال بوجوه احدها ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب
تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل وثانيها لو كان معلله بعلة فوجوب تلك العلة وعدمها
بالنسبة الى الله تعالى ان كانا على السويه امتنع كونه علة وان لم يكونا على السويه فاحدهما به اولى
وذلك يقتضي كونه مستفيدا لتلك الاولويه من ذلك الفعل في الدواعي ويمتنع وقوع التسلسل
في الدواعي بل يجب انتهاؤها الى الداعية الاولى التي حدثت في العبد لامن العبد بل من الله تعالى ثبت
عند حدوث الداعية الفعل وعلى هذا التقدير الكل من الله تعالى وهذا يمنع من تعليل افعال الله
تعالى واحكامه برعاية المصالح واذا ثبت امتناع تعليل افعال الله تعالى واحكامه ثبت ان ظاهر
هذه الايه من المتشابهات ويويده قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيا ان اراد ان يهلك المسيح بن
مريم وامه ومن في الارض جميعا وذلك نص صريح في انه يحسن من الله كل شي ولا يتوقف خلقه وحكمه
على رعايه للمصلحة البته **قوله** بغير نفس فيه وجهان احدهما انه متعلق بالفعل قبلها والثاني انه
في محل حال من ضمير الفاعل في قتل اي قتلها ظالما ذكرا ابو البقا **قوله** او فساد الجمهور على جره عطفا
على نفس المجرور باضافة غير اليها وقرا الحسن بنصبه وفيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المفعول
بعامل مضمر يليق بالمحل اي او اتى او عمل فسادا والثاني انه مصدر والتقدير او افسد فسادا بمعنى
افسادا فهو اسم مصدر كقوله وبعد عطايك المايه الرتاعا ذكره ابو البقا في الارض متعلق
بنفس فساد لانك تقول افسد في الارض الا في قراة الحسن بنصبه وخرجناه على النصب على المصدريه
كما ذكره ابو البقا فانه لا يتعلق به لانه مصدر مواكد وقد نصوا على ان المواكد لا يعمل ويكون في
الارض متعلقا بمحذوف على انه صفة لفسادا والبقا في فكانما في الموضعين جواب الشرط واجب
الدخول وما كافه لحرف التشبيه والاحسن ان تسمى هنا مهيئة لوقوع الفعل بعدها وجميعا
اما حال او توكيد **فصل** قال الزجاج التقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض
وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل لاسباب كالقصاص والكفر والزنا بعد الاحصان وقطع
الطريق ونحوه فجمع تعالى هذه الوجوه في قوله او فساد في الارض ثم قال فكانما قتل الناس جميعا
فان قيل كيف يكون قتل النفس الواحد مساويا لقتل جميع الناس فانه من الممتنع ان يكون الجزء مساويا
للكل فذكر المفسرون له وجوها وهي مبنية على مقدمه وهي تشبيه احدى الشيئين بالاخر لا
يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه واذا صحت هذه المقدمه فنقول الجواب من وجوه احدها
ان الوجوه المقصود من تشبيه قتل النفس الواحد بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد
العدوان وتفخيم شانه يعني كان قتل كل الخلق امر مستعظم من كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان
الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود بيان مشاركتهما في الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار
الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا
فيها وغضب الله ولعنه واعد له عذابا عظيما وثانيها ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد
انه يقصد قتلهم باجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده
فكذلك اذا علموا منه انه يقصد قتل انسان واحد يجب ان يجدوا في دفعه ويجتهدوا
كاجتهادهم في الصورة الاولى وثالثها انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح
داعية الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان الترجيح حاصلا
بالنسبة الى كل واحد وكان من شان كل واحد نازعه في شي من مطالبه بانه لو قدر عليه
لقتله ونية المومن في الخيرات خير من عمله فكذلك نية المومن في الشر ورشر من عمله
فيصير من قتل انسانا متعمدا عدوانا فكانما قتل جميع الناس ورابعها قال ابن عباس

في رواية

في رواية عكرمة من قتل نبيا او امام عدل فكانما قتل الناس جميعا ومن شد على عضد نبي او امام
عدل فكانما احيا الناس جميعا وخامسها قال مجاهد من قتل نفسا محرمة يصلى النار بقتلها
كما يصلاها لو قتل الناس جميعا ومن احياها من سلم من قتلها فكان كمن سلم من قتل الناس جميعا
وثانيها قال قتادة اعظم الله اجرها وعظم وزرها معناها من استحل قتل مسلم بغير حقه
فكانما قتل الناس جميعا في الاثم لانهم لا يسلمون منه ومن احياها وتورع عن قتلها فكانما احيا الناس
جميعا في الثواب لسلامتهم وسابعها قال الحسن فكانما قتل الناس جميعا يعني انه يجب عليه من القصاص
بقتلها مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها اي عفا عمن وجب عليه القصاص له فلم
يقتله فكانما احيا الناس جميعا قال سليمن بن علي قلت للحسن يا ابا سعيد اهي لنا كما كانت لبني اسرايل
قال والذي لا اله غيره ما كان دما بني اسرايل اكرم على الله من دماينا واحيا النفس هو تخليصها من
المهلكات كالحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين ثم قال تعالى ولقد جاتهم رسلنا
بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك اي بعد مجي الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون
يعني في القتل لا يبالون بعظمته فقوله بعد ذلك في الارض هذا الظرف والجار بعده يتعلقان
بقوله لمسرفون الذي هو خبران ولا يمنع من ذلك لام الابتدا فاصله بين العامل ومعموله المتقدم
عليه لان دخولها على الخبر على خلاف الاصل اذ الاصل دخولها على المبتدا وانما منع منه دخول ان وذلك
اشارة الى مجي الرسل بالبينات **قوله** تعالى انما جزا الذين يحاربون الله ورسوله الايه لما ذكر تغليظ
الاثم في قتل النفس بغير حق ولا فساد في الارض اتبعه ببيان الفساد في الارض **فصل** انما جزا الذين
مبتدا وخبره ان يقتلوا وما عطف عليه اي انما جزاوهم التقتيل او التصليب او النفي وقوله يحاربون الله
اي يحاربون اولياه كذا قدره الجمهور وقال الزمخشري يحاربون رسوله ومحاربة المسلمين في حكم محاربته
يعني ان المقصود انه يخبر بانهم يحاربون رسول الله وانما ذكر اسم الله تعالى تعظيما وتفخيما لمن يحارب
كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقد تقدم تحقيق ذلك في قوله تعالى يخادعون الله والذين
امنوا فان قيل المحاربة مع الله غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اوليا الله والمحاربة مع رسول الله ممكنة
فلفظ المحاربة لما نسبت الى الرسول كان حقيقة فلفظ يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا
على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع فالجواب ان نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير
انما جزا الذين يخالفون احكام الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا ومن يجوز ذلك
لم يحتج الى شي من هذه التاويلات بل نقول نحمل محاربتهم لله تعالى على معنى يليق بها وهي المخالفة مجازا
ومحاربتهم لرسوله على المقاتلة حقيقة **قوله** فسادا في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول من اجله
اي يحاربون ويسعون لاجل الفساد وشروط النصب موجودة الثاني انه مصدر واقع موقع الحال
اي ويسعون في الارض مفسدين او ذوي فساد او جعلوا انفس الفساد مبالغة ثلاثة مذاهب
مذاهب تقدم تحريرها الثالث انه منصوب على المصدر اي انه نوع من العامل قبله فان معنى يسعون
هنا يفسدون وفي الحقيقة فسادا اسم مصدر قايم مقام الافساد والتقدير ويفسدون في الارض
بسعيهم افسادا وفي الارض الظاهر انه متعلق بالفعل قبله لقوله سعى في الارض ليفسد وقد اجيز ان
يكون في محل نصب على فسادا حالا اما اذا جعلناه مصدرا امتنع ذلك لتقدمه عليه ولانه موكد لا يعمل
وقرا الجمهور ان يقتلوا وما بعده من الفعلين بالتثقيل ومعناه التكثير بالنسبة الى من يقع به هذا الفعل
وقرا الحسن وابن محيصن بتخفيفها **قوله** من خلاف في محل نصب على الحال من ايديهم وارجلهم اي تقطع
مختلفة بمعنى ان تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى او النفي الطرد والارض المراد بها ههنا ما يريدون
الاقامة بها او يراد من ارضهم وال عوض عن المضاف اليه عند من يراه **فصل** قال الضحاك

نزلت في قوم من اهل الكتاب كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فنقضوا العهد وافسدوا
وقال الكلبي نزل في قوم من اهل الكتاب كان بينهم وبين رسول الله هلال بن عويمر وذلك ان النبي
صلى الله عليه وسلم وادع هلال بن عويمر وهو ابو بردة الاسلمي على ان لا يعينه ولا يعين عليه ومن
بهلال بن عامر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو امن لا يهاج فمر قوم من بني كنانة يريدون
الاسلام بناس من اسلم من قوم هلال بن عامر ولم يكن هلال شاهدا فنهدوا اليهم فقتلوهم
واخذوا اموالهم فنزل جبرائيل بالقضية وقال سعيد بن جبير نزلت في ناس من عرينة وعكل
اتوا النبي صلى الله عليه وسلم وبايعوه على الاسلام وهم كذبة فبعثهم النبي صلى الله عليه وسلم
الى ابل الصدقة فارتدوا وقتلوا الراعي واستاقوا الابل فبعث الله النبي صلى الله عليه وسلم من ردهم
وامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم بمسامير فكحلهم بها وطرحهم في الحرة يستسقون فلا
يسقون حتى ماتوا قال ابو قلابة فهولا قتلوا وسرقوا وحاربوا الله ورسوله وسعوا في الارض
فسادا فنزلت هذه نسخا لفعل النبي صلى الله عليه وسلم فصارت السنة منسوخة بهذا القران
ومن قال بان السنة لا تنسخ بالقران قال انما كان الناسخ لتلك السنة سنة اخرى ونزل هذا القران
مطابقا للسنة الثانية عنه وقال بعضهم حكمهم ثابت الا التمثيل والمثلة وروى قتادة عن ابن سيرين
ان ذلك قبل ان تنزل الحدود وقال ابو الزناد لما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بهم انزل الله
الحدود ونهاه عن المثلة فلم يعد واعن قتادة قال بلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك كان
يحث على الصدقة وينهى عن المثلة وقال سليمان التيمي عن انس انما سمل النبي صلى الله عليه
وسلم اعين اوليك لانهم سملوا اعين الرعا وقال الليث بن سعد نزلت هذه الاية معاتبة لرسول
الله صلى الله عليه وسلم وتعليما له عقوبتهم وقال انما جزاؤهم هذا لا المثلة ولذلك ما قام النبي
صلى الله عليه وسلم خطيبا الا نهى عن المثلة وقيل نزلت هذه الاية في الذين حكى عنهم من بني اسرائيل
انهم بعد ان غلظ عليهم عقاب القتل العمد والعدوان فهم مسرفون في القتل ومفسدون في
الارض فبين انما منهم بالقتل والفساد في الارض جزاؤهم كذا وكذا وقيل نزلت هذه الاية في قطاع
الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقها قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الاية على المرتدين ٥
وجوه احدها ان قطع المرتد لا يقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والاية تقتضي
ذلك ثانيها لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والاية تقتضي ذلك وثالثها
الاية تقتضي سقوط الحد بالتوبة قبل القدرة لقوله الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم
والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل على ان الاية لا تعلق لها بالمرتدين
ورابعها ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع ههنا فوجب ان لا تكون الاية مختصة
بالمرتدين وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا يتناول
كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء كان كافرا او مسلما ولا يقال الاية نزلت في الكفار لان
العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب **فصل** المحاربون هم الذين يجتمعون ويقصدون المسلمين
في ارواحهم او في دمائهم واتفقوا على ان هذه الصفة اذا حصلت في الصحرا كانوا قطاع الطريق واما ان
حصل ذلك في الامصار فقال الاوزاعي ومالك والليث بن سعد والشافعي هم ايضا قطاع الطريق
ويقام هذا الحد عليه قالوا وانهم في المدن يكونون اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة واحتجوا بالاية وعمومها
ولان هذا حد فلا يختلف بالمصر كسائر الحدود وقال ابو حنيفة ومحمد اذا حصل ذلك في المصر
لا يقام عليه الحد وذلك لان الخارج من المصر لا يلحقه الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فصار
في حكم السارق **فصل** قوله في الاية ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
او ينفوا من الارض اختلف العلما في لفظه او فقال ابن عباس في رواية والحسن وسعيد بن المسيب

ومجاهد والنخعي انها للتخيير والمعنى ان الامام مخير في المحاربين ان شا قتل وان شا صلب وان شا قطع الايدي والارجل
وان شا نفى وقال ابن عباس في رواية عطا او ههنا ليست للتخيير بل لبيان الاحكام وترتيبها قال ابن عباس في قطاع
الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا فاذا اخذوا المال ولم يقتلوا قتلوا ولم يصلبوا فاذا اخذوا المال
ولم يقتلوا قطعت ايديهم وارجلهم من خلاف واذا اخافوا السبيل ولم ياخذوا مالا نفوا من الارض وهذا قول
قتادة والاوزاعي والشافعي واحمد واصحاب الراي واختلفوا في كيفية القتل والصلب فظاهر مذهب الشافعي
انه يقتل ثم يصلب وقيل يصلب حيا ثم يطعن حتى يموت مصلوبا وهو قول الليث بن سعد وقيل يصلب ثلاثة ايام
حيا ثم ينزل ويقتل واذا قتل يقتل حتما لا يسقط بعفو ولي الدم واختلفوا في النفي فقال سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز
ان الامام يطلبه ففي كل بلد يوجد عنه وقيل يطلبوا القيام عليهم الحدود وهو قول ابن عباس والليث بن سعد وبه قال
الشافعي واحمد واسحق وابو حنيفة نفاذ النفي الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا لانه قوله او ينفوا من الارض
اما ان يكون المراد به النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقا الحياة واما ان يكون المراد اخراجه من تلك
البلد الى بلد اخرى وهو غير جائز لانه اما ينفى الى بلد من بلاد الاسلام فيوذيهم او الى بلاد الكفر فيكون تعريضا
لهم بالردة وذلك غير جائز فلم يبق الا ان يكون المراد بالنفي نفيه عن جميع الارض الى مكان الحبس قالوا والمحبوس قد
يسمى منفيا عن الارض لانه لا ينتفع بشي من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه فصار منفيا من جميع انواع الارض
الا عن تلك البقعة الصغيرة وصار منفيا عن اللذات والشهوات والطيبات فصار كالمنفي في الحقيقة ولما حبسوا
صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا ٭ خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها
فلسنا من الموتى فيها ولا الاحيا ٭ اذا جانا السجان يوما لحاجة عجبنا وقلنا جا هذا من الدنيا ٭ تعالى ذلك لهم خزي في
الدنيا ذلك اشارة الى الجزا المتقدم وهو مبتدا وقوله لهم خزي فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون لهم خبرا مقدما وخزي
مبتدا مؤخر وفي الدنيا صفة له فيتعلق بمحذوف او يتعلق بنفس خزي على انه ظرفيه والجملة في محل رفع خبرا لذلك
الثاني ان يكون خزي خبرا لذلك ولهم متعلق بمحذوف على انه حال من خزي لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا واما
الدنيا فيجوز فيه الوجهان المتقدمان من كونه صفة لخزي او متعلقا به ويجوز فيه ان يكون متعلقا بالاستقرار الذي
تعلق به لهم الثالث ان يكون لهم خبرا لذلك وخزي فاعل ورفع الجار هنا العامل لما اعتمد على المبتدا وفي الدنيا على هذه
الاوجه الثلاثة **فصل** المراد بالخزي في الدنيا الفضيحة والهوان والعذاب ولهم في الاخرة عذاب عظيم قالت المعتزلة
دلت الاية على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة وعلى ان عقابهم قد احبط ثوابهم لانه تعالى حكم بذلك بان ذلك
لهم خزي في الدنيا وذلك يدل على استحقاقهم للذم في الحال واذا استحقوا الذم في الحال امتنع استحقاقهم للمدح
والتعظيم لان ذلك جمع بين الضدين واذا كان كذلك ثبت القطع بوعيد الفساق وثبت القول بالاحباط والجواب
لا نزاع بيننا وبينكم ان هذا الجزا انما يكون واقعا على جهة الخزي والاستحقاق اذا لم يتقدمه توبة واذا جاز
لكم ان تشترطوا لهذا الحكم عدم تقدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشترط لهذا الحكم عدم
العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل دل الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق ام لا وقد تقدمت هذه
مسئلة في سورة البقرة عند قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته **قوله** تعالى الا الذين تابوا
فيه وجهان احدهما انه منصوب على الاستثنا من المحاربين وللعلما خلاف في التائب من قطاع الطريق هل يسقط
عنه العقوبات كلها او عقوبة قطع الطريق واما ما يتعلق بالاموال وقتل الانفس فلا يسقط بل حكمه الى
صاحب المال وولي الدم والظاهر الاول الثاني انه مرفوع بالابتدا والخبر قوله فان الله غفور رحيم
والعائد محذوف اي غفور له ذكر هذا الثاني ابو البقا وحينئذ يكون استثنا منقطعا بمعنى لكن التائب
يغفر له **فصل** من ذهب الى ان الاية نزلت في الكفار قال الا الذين تابوا من شركهم واسلموا قبل
القدرة عليهم فلا سبيل عليهم بشي من الحدود ولا تبعة عليهم فيما اصابوا في حال الكفر من دم او مال اما المسلمون
المحاربون فمن تاب منهم قبل القدرة عليه وهو قبل ان يظفر بهم الامام سقط عنه كل عقوبة وجبت حقا لله تعالى
ولا يسقط ما كان من حقوق العباد فان كان قد قتل في قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة تحتم القتل

وبقي عليه القصاص لولي القتيل وان شا عفي عنه وان شا استوفاه وان كان قد اخذ المال سقط عنه القطع وان كان جمع بينهما سقط عنه تحتم القتل والصلب ووجب ضمان المال وقال بعضهم اذا جاء تائبا قبل القدرة عليه لا يكون لاحد عليه تبعة في دم ولا مال الا ان يوجد معه مال بعينه فيرده الي صاحبه وروي عن علي في حارثة بن زيد كان يخرج محاربا فسفك الدما واخذ الاموال ثم جا تائبا قبل ان يقدر عليه فلم يجعل عليه علي تبعة واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عليه شي منها وقيل كل عقوبة تجب لله تعالي من عقوبات قطع الطريق وقطع السرقة وحد الزنا والشرب فيسقط بالتوبة بكل حال كما تقدم والاكثرون علي انها لا تسقط **قوله** تعالي يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة الاية في كيفية النظم وجهان احدهما انه لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الي الرسول والي اصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالي وشرح للرسول شدة تعصبهم علي الانبيا واصرارهم علي ايذايهم وامتد الكلام الي هذا الموضع فعند هذا رجع الي المقصود الاول وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود في المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسيلة للعبد الي الرب فكونوا يا ايها المومنون بالضد من ذلك فاتقوا معاصي الله تعالي وتوسلوا اليه بالطاعات والثاني انهم لما قالوا نحن ابنا الله واحباوه اي ابنا انبيا الله تعالي فكان افتخارهم باعمال ابايهم فكانه تعالي يا ايها الذين امنوا ليكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف ابايكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة **قوله** تعالي فيه ثلاثة اوجه احدها انها متعلق بالفعل قبله الثاني انه متعلق بنفس الوسيلة قال ابو البقا لانها بمعني المتوسل به فلذلك عملت فيما قبلها يعني انها ليست بمصدر حتي يمتنع ان يتقدم معمولها عليها الثالث انه متعلق بمحذوف علي انه حال من الوسيلة وليس بالقوي والوسيلة القربة فعيلة من توسل الي فلان بكذا اذا تقرب اليه وجمعها وسايل قال لبيد • اري الناس لا يدرون ما قدر امرهم • الا كل ذي لب الي الله واسل • اي متوسل فالوسيلة التي يتوسل بها الي المقصود **فصل** قال ابن الخطيب التكليف نوعان ترك المنهيات وهو قوله تعالي اتقوا الله وفعل الطاعات وهو قوله وابتغوا اليه والترك مقدم علي الفعل بالذات لانه بقا علي العدم والفعل ايجاد وتحصيل والعدم سابق فلذلك قدمه التقوي فان قيل لم خصص الوسيلة بالفعل مع ان ترك المعاصي قد يكون وسيلة فالجواب بان الترك بقا علي العدم وذلك لا يمكن التوسل به بل من دعته الشهوة للقبيح فتركه طلبا لمرضات الله تعالي حصل التوسل الي الله تعالي بذلك الامتناع لكنه من باب الافعال ولذلك قال المحققون ترك الشي عبارة عن فعل ضده ثم قال وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق يثقل علي النفس فان النفس تدعو الي اللذات المحسوسة والعقل يدعو الي خدمة الله تعالي والاعراض وطاعته عن المحسوسات فكان بين الحالين تضاد وتنافي واذا كان الامر كذلك فالانقياد لقوله تعالي اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشيا علي النفس واشدها واثقلها علي الطبع فلذا اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون ولما ارشد المومنين في هذه الاية الي معاقد الخيرات ومفاتح السعادات اتبعه بشرح حال الكفار **قوله** تعالي ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا قد تقدم الكلام علي ان الواقعة بعد لو وان فيها مذهبين وخبر لان وما في الارض اسمها وجميعا توكيد له او حال منه ومثله في نصبه وجهان احدهما كما عطف علي اسم ان وهو ما الموصولة والثاني انه منصوب علي المعية وهو راي الزمخشري وسياتي ما يرد عليه في ذلك والجواب عنه **فصل** ظرف واقع موقع الحال واللام في ليفتدوا متعلقة بالاستقرار الذي تعلق به الخبر وهو لهم وبه ومن عذاب متعلقان بالافتدا والضمير في به عايد علي ما الموصولة وجي بالضمير مفردا وان تقدمه شيان وهما في الارض ومثله اما لتلازمهما فهما في حكم شي واحد واما لانه حذف من الثاني لدلالة ما في الاول عليه كقوله • فاني وقيار بها لغريب • اي لو ان لهم ما في الارض ليفتدوا به ومثله معه ليفتدوا به واما اجرا الضمير مجري اسم الاشارة كقوله كانه في الجلد وقال بعضهم ليفتدوا بذلك المذكور

وقد تقدم في البقرة وعذاب بمعني تعذيب وباضافته الي يوم خرج يوم عن الظرفية **وما** نافية وهي جواب لو وجا علي الاكثر من كون الجواب المنفي بغير لام والجملة الامتناعية في محل رفع خبر لان وحمل الزمخشري توحيد الضمير في به المدرك اخر وهو ان الواو في ومثله واو مع قال بعد ان ذكر الوجهين المتقدمين ويجوز ان يكون الواو في ومثله بمعني مع فيتوحد المرجوع اليه فان قلت فبم ينتصب المفعول معه قلت بما يستلزمه لو من الفعل لان التقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض يعني ان حكم ما قبل المفعول معه في الخبر وفي الحال ونحوه الضمير حكمه لو لم يكن بعده مفعول معه تقول كنت وزيدا كالاخ فالذي كان واياها كالجزان لم يعق عن المطابقة حتي تعدد افقال الجران بالافراد ولم يقل الجران بين وتقول جا زيد وهند اضاحكا في داره وقد اختار الاخفش ان يعطي حكم المتعاطفين يعني فتطابق الخبر والحال والضمير له ولما بعده فتقول كنت وزيدا • كالاخوين قال بعضهم والصحيح جوازه علي قلة وقد رد ابو حيان علي الزمخشري وطول معه قال شهاب الدين ولا بد من نقل نصه قال وقول الزمخشري ويجوز ان يكون الواو بمعني مع ليس بشي لانه يصير التقدير مع مثله معه اي مع مثل ما في الارض مع ما في الارض ان جعلت الضمير في معه عايدا علي ما يكون معه حالا من مثله واذا كان ما في الارض مع مثله كان مثله معه ضرورة فلا فايدة في ذكر معه الملازمة معية كل منهما للاخر وان جعلت الضمير عايدا علي مثله اي مع مثله مع ذلك المثل فيكون المعني مع مثلين فالتعبير عن هذا المعني بتلك العبارة عي اذ الكلام المنتظم ان يكون التركيب اذا اريد ذلك المعني مع مثليه وقول الزمخشري فان قلت الي اخر الجواب لا يرد لانا قد بينا فساد ان يكون الواو واو مع وعلي تقدير وروده فهذا بنا منه علي ان ان اذا جاءت بعد لو كانت في محل رفع بالفاعلية فيكون التقدير علي هذا لو ثبت كينونة ما في الارض مع مثله لهم ليفتدوا به فيكون الضمير عايدا علي ما فقط وهذا الذي ذكره هو تفريع منه علي مذهب المبرد في ان ان بعد لو في محل رفع علي الفاعلية وهو مذهب مرجوح ومذهب سيبويه ان ان بعد لو في محل مبتدا والذي يظهر من كلام الزمخشري هنا وفي تصانيفه انه ما وقف علي هذه المسالة وعلي التفريع علي مذهب المبرد لا يجوز ان يكون الواو بمعني مع ولما تقدم من وجود لفظة معه وعلي تقدير سقوطها لا يصح لان ثبت ليس هو العامل في الضمير وانما هو رافع مصدر رافعه منسبكا من ان وما بعدها وهو كون اذ التقدير لو ثبت كون ما في الارض جميعا لهم ومثله معه ليفتدوا به والضمير عايد علي ما دون الكون فالرافع للفاعل غير الناصب للمفعول معه اذ لو كان اياه للزم من ذلك وجود الثبوت مصاحبا للمثل والمعني علي كينونة ما في الارض مصاحبا للمثل لا علي ثبوت ذلك مصاحبا للمثل وهذا فيه غموض وبيانه انك اذا قلت يعجبني قيام زيد وعمرا جعلت عمرا مفعولا معه والعامل فيه يعجبني لزم من ذلك ان عمرا لم يقم وانما اعجبك القيام وعمرو وان جعلت العامل فيه القيام كان عمرو قايما وكان الاعجاب قد تعلق بالقيام مصاحبا لقيام عمرو فان قلت هلا كان ومثله معه مفعولا معه والعامل فيه هو العامل في لهم اذا المعني عليه قلت لا يصح ذلك لما ذكرناه من وجود معه في الجملة وعلي تقدير سقوطها لا يصح لانهم نصوا علي ان قولك هذا لك واباك ممنوع في الاختيار قال سيبويه واما هذا لك واباك فقبيح لانه لم يذكر فعلا ولا حرفا فيه معني فعل حتي يصير كانه قد تكلم بالفعل فافصح سيبويه بان اسم الاشارة وحرف الجر المتضمن بالاستقرار لا يعملان في المفعول معه وقد اجاز بعض النحويين في حرف الجر والظرف ان يعملا في المفعول معه نحو هذا لك واباك فقوله واباك يكون مفعولا معه والعامل الاستقرار في لك انتهي ومع هذا الاعتراض الذي ذكره فقد يظهر عنه جواب وهو انا نقول نختار ان يكون الضمير في قوله معه عايدا علي مثله ويصير المعني مع مثلين وهو ابلغ من ان يكون مع مثله واحد وقوله تركيب عي فهم قاصر ولا بد من جملة محذوفة قبل قوله ما تقبل منهم وتقديره وبدلوه او وافتدوا به ليصح الترتيب المذكور اذ لا يترتب علي استقرار ما في الارض جميعا ومثله معه لهم عدم التقبل انما يترتب عدم التقبل علي البدل والافتدا والعامة علي تقبل مبنيا للمفعول حذف فاعله لعظمته للعلم به وقرا يزيد بن قطيب ما تقبل مبنيا للفاعل وهو ضمير الباري تبارك وتعالي **قوله** تعالي ولهم عذاب اليم

مبتدأ وخبره مقدم عليه وأليم صفته بمعنى مؤلم وهذه الجملة اجاز وابنها ثلاثة اوجه احدها ان يكون
حالا وفيه ضعف من حيث المعنى الثاني ان يكون في محل رفع عطفا على خبر ان اخبر عن الذين كفروا بخبرين
لو استقر لهم جميع ما في الارض مع مثله فبذلوه لم يتقبل منهم وان لهم عذابا اليما الثالث ان يكون
معطوفة على الجملة من قوله ان الذين كفروا وعلى هذا فلا محل لها لعطفها على لا محل له **قوله** تعالى
يريدون ان يخرجوا لقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقد تقدم والجمهور على ان يخرجوا مبنيا للفاعل
وقرا يحيى بن وثاب وابراهيم النخعي يخرجوا مبنيا للمفعول وهما واضحتان والمقصود من هذا الكلام
لزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وارادتهم للخروج يحتمل وجهين الاول انهم
قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها لقوله تعالى كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها قيل اذا
لحقهم لهب النار رماهم فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون ان يخرجوا من النار لقوة النار
ورفعها بالمعذبين والثاني انهم يتمنون ذلك ويريدونه بقلوبهم **فصل** احتج اهل السنة
بهذه الآية على انه تعالى يخرج من قال لا اله الا الله مخلصا لانه تعالى جعل هذا من تهديدات
الكفار وعما خوفهم به ولولا ان هذا المعنى يختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى
ويؤكده قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان قوله
لكم دينكم اي لكم لا لغيركم فهنا كذا **قوله** تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الاية
وفي اتصالها وجهان الاول انه لما اوجب في الآية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال
على سبيل المحاربة بين هذه الآية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والارجل ايضا
الثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا ومن
احياها فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعده الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق
وثانيا امر السرقة **قوله** تعالى والسارق والسارقة قرا الجمهور بالرفع وعيسى بن عمرو وابن ابي عبلة
بالنصب ونقل عن ابي والسرق والسرقة بضم السين وفتح الراء مشددتين قال الخفاف وجدته
في مصحف ابي وجدته كذلك وممن ضبطها بما ذكرت ابو عمرو الا ان ابن عطية جعل هذه القراءة
تصحيفا فانه قال ويشبه ان يكون هذا تصحيفا من الضابط لان قراءة الجماعة اذا كتبت والسارق
بغير الف وافقت في الخط هذه الحالة ويمكن توجيه هذه القراءة بان السرق جمع سارق فان فعلا
يطرد جمعا لفاعل صفة نحو ضارب وضرب والدليل على ان المراد الجمع قراءة عبد الله والسارقون
والسارقات بصيغتي جمع السلامة يدل على ان المراد الجمع الا انه يشكل من جهة ان فعلا يكون جمع فاعل
وفاعلة تقول نساء ضرب كما يقول رجال ضرب ولا يدخلون عليه تاء التانيث حين يراد به الاناث والسرقة
هنا كما رايت في هذه القراءة بتاء التانيث حين اريد بفعل جمع فاعلة فهو مشكل من هذه الجهة لا يقال
ان هذه التاء يجوز ان يكون لتاكيد الجمع لان ذلك محفوظ لا يقاس عليه نحو حجارة فاما قراءة الجمهور ففيها
وجهان احدهما وهو مذهب سيبويه والمشهور من اقوال البصريين ان السارق مبتدأ محذوف الخبر
تقديره فيما يتلى عليكم او فيما فرض السارق والسارقة اي حكم السارق وكذا قوله الزانية والزاني
فاجلدوا ويكون قوله فاقطعوا بيانا لذلك الحكم المقدر فما بعد الفاء مرتبط بما قبلها ولذلك اتى بها لانه
المقصود ولو لم يات بالفاء لتوهم انه اجنبي والكلام على هذا جملتان الاولى خبرية والثانية امرية والثاني
وهو مذهب الاخفش ونقل عن المبرد وجماعة كثيرة انه مبتدأ ايضا والخبر الجملة الامرية من قوله فاقطعوا وانما
دخلت الفاء في الخبر لانه يشبه الشرط اذ الالف واللام فيه موصولة بمعنى الذي والتي والصفة صلتها
فهي في قوة قولك والذي سرق والتي سرقت فاقطعوا وهو اختيار الزجاج ومما يدل على ان المراد
من الآية الشرط والجزاء وجوه الاول انه تعالى صرح بذلك في قوله جزاء بما كسبا وهذا يدل على ان
القطع جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط والثاني ان السرقة جناية والقطع عقوبة

فربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب على ان الوصف علة لذلك الحكم
الثالث انا اذا حملنا الآية على هذا الوجه كانت مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة
فالاول اولى واجاز الزمخشري الوجهين ونسب الاول لسيبويه ولم ينسب الثاني وقال ووجه اخر
وهو ان يرتفعا بالابتداء والخبر فاقطعوا وانما اختار سيبويه ان خبره محذوف كما تقدم تقريره دون
الجملة الطلبية بعدها لوجهين احدهما ان النصب في مثله هو الوجه في كلام العرب نحو زيدا اضربه
الامر بعد وقال سيبويه في هذه الآية الوجه في كلام العرب النصب كما تقول زيدا اضربه ولكن
ابت العامة الا الرفع والثاني دخول الفاء في خبره وعنده ان الفاء لا تدخل الا في خبر الموصول الصريح
كالذي ومن بشروط اخر مذكورة في كتب النحو وذلك ان الفاء انما دخلت لشبه المبتدأ بالشرط واشترطوا
في صلته ان يصلح لاداة الشرط لم يجز دخول الفاء لا لان الخبر وصلة ال لا يصلح لمباشرة اداة الشرط
فلذلك لم تدخل الفاء في خبرها وايضا فال وصلتها في حكم اسم واحد ولذلك تخطاها الاعراب واما قراءة عيسى
بن عمرو وابراهيم فالنصب بفعل مضمر يفسره العامل في سببيهما نحو زيدا فاكرم اخاه والتقدير
فعاقبوا السارق والسارقة تقدر فعلا من معناه نحو زيدا ضربت غلامه اي اهنت زيدا ويجوز ان يقدر
العامل موافقا لفظا لانه ساغ ان يقال قطعت السارق وهذه قراءة واضحة لمكان الامر بعد الاسم
المشتغل عنه قال الزمخشري وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه احسن
من زيد فاضربه وفي نقله تفضيل على قراءة العامة نظر ويظهر ذلك بنص سيبويه قال سيبويه الوجه في
كلام العرب النصب كما تقول زيدا اضربه ولكن ابت العامة الا الرفع وليس في هذا ما يقتضي تفضيل
النصب بل معنى كلامه ان هذه الآية ليست من الاشتغال في شيء اذ لو كانت من باب الاشتغال لكان الوجه
النصب لكن لم يقرا الجمهور الا بالرفع فدل على ان الآية محمولة على كلامين كما تقدم لا على كلام واحد وهذا
الظاهر وقد رد ابن الخطيب بخمسة اوجه وذلك انه فهم كما فهم الزمخشري من تفضيل النصب فقال
الذي ذهب اليه سيبويه ليس بشيء ويدل على فساده وجوه الاول ان القراءة المتواترة المنقولة عن الرسول
عن اعلام الامة وذلك باطل قطعا فان قال سيبويه لا اقول ان القراءة بالرفع غير جائزة ولكني اقول القراءة
بالنصب اولى فنقول ردي ايضا لانا نقول ترجيح قراءة لم يقرا بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول
وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود الثاني لو كانت القراءة بالنصب اولى
لوجب ان يكون في القراء من يقرا واللذان ياتيانها منكم فاذوهما بالنصب ولما لم يوجد في القراء من يقرا
كذلك علمنا سقوط هذا القول الثالث انا اذا جعلنا السارق والسارقة مبتدأ وخبره مضمر وهو
الذي قدرناه فيما يتلى عليكم بقي شيء اخر يتعلق به الفاء في قوله فاقطعوا فان قال الفاء يتعلق بالفعل الذي
دل عليه قوله والسارق والسارقة يعني انه اذا اتى بالسرقة فاقطعوا ايديهما فنقول اذا احتجت في اخر
الامر الى ان تقول السارق والسارقة تقديره من سرق فاذكر هذا اولا حتى لا تحتاج الى الاضمار الذي
ذكرته الرابع انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل ذلك على ان السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة
بالرفع افادت الآية هذا المعنى ثم ان هذا المعنى متاكد بقوله جزاء بما كسبا فثبت ان القراءة بالرفع اولى الخامس
ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى فالقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه
سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكثر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بالسارق
من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي ان تكون العناية ببيان القطع اتم من العناية بكونه سارقا
ومعلوم انه ليس كذلك فان المقصود في هذه الآية تقبيح السرقة والمبالغة في الزجر عنها فثبت ان القراءة
بالرفع هي المتعينة انتهى ما زعم انه رد على امام الصناعة والجواب عن الوجه الاول ما تقدم جوابا له
الزمخشري ويؤيده نص سيبويه فانه قال وقد يحسن ويستقيم عبد الله فاضربه اذا كان مبنيا على
مبتدأ مظهر او مضمر فاما في المظهر فقوله هذا زيد فاضربه وان شئت لم تظهر هذا ويعمل كعمله اذا كان مظهرا

وذلك قولك الهلال والله فانظر اليه فكانك قلت هذا الهلال ثم جيت بالامر ومن ذلك قول الشاعر
وقايلة خولان فانكح فتاتهم • واكرومة الحيين خلو كما هي • هكذا سمع من العرب ينشد يعني برفع
خولان نعم قولك يحسن وينتقيم كيف عملت في الرفع وقوله فانك سيبويه لما اخره فسيبويه لا يقول ذلك
وكيف يقوله وقد رجح الرفع بما اوضحته وقوله لم يقرا بها الا عيسى ليس كما زعم بل قرا بها جماعة كابراهيم
بن ابي عبلة وايضا فلو لم يقرا بها لما تكلموا بها لم يقرا وها من تلقا انفسهم بل نقلوها الي ان تتصل بالرسول صلي الله عليه وسلم
غاية ما في الباب انها ليست في الشهرة الاولي وعن الثاني ان سيبويه لم يدع ترجيح النصب حتي يلزم ما قاله بل خرج
قراءة العامة علي جملتين كما تقدم من دخول الفا ولذلك لما مثل سيبويه جملة الامر والنهي بعد الاسم مثلهما
بما بين من الفا فقال وذلك قولك زيدا اضربه وعمرا لسر به وعن الثالث ما تقدم من الحكمة المقتضية للمجي بالفا
وكونها رابطة للحكم بما قبله وعن الرابع بالمنع ان لا يكون بين الرفع والنصب فرق بان الرفع يقتضي العلية والنصب لا
يقتضيه وذلك ان الاية من باب التعليل بالوصف المرتب عليه الحكم الا ترى ان قولك اقطع السارق يفيد العلة اي انه جعل علة القطع
اتصافه بالسرقة فهذا يشعر بالعلية مع المتفرع بالنصب وعن الخامس انهم يقدمون الاهم حيث اختلفت النسبة الاسنادية كالنا
مع المفعول وسيبويه لا يعني ما ذكرنا فان سيبويه فان قدمت ولخرت الفاعل جرى اللفظ كما جرى في الاول يعني في ضرب
عبد الله زيدا فاذا قلت ضرب زيدا عبد الله لانك انما اردت به موخرا ما اردت به مقدما ولم ترد ان تشغل الفعل باول منه
وان كان مو خرا في اللفظ فمن ثم كان حد اللفظ ان يكون فيه مقدما وهو عربي جيد كثيرا كانهم يقدمون الذي بيانه اهم لهم وهم ببيانه
اعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم والاية الكريمة ليست من ذلك قوله ايديهما جمع واقع موقع التثنية لامن اللبس لانه معلوم
انه يقطع من كل سارق يمينه فهو من باب صغت قلوبكما ويدل على ذلك قراة عبد الله فاقطعوا ايمانهما واشترط النحويون في وقوع
الجمع موقع التثنية شروطا من جملتها ان يكون ذلك الجزء المضاف مفردا من صاحبه نحو قلوبكما ورءوس الكبشين لامن اللبس
بخلاف العينين واليدين والرجلين لو قلت فقات اعينهما وانت تعني عينيهما او اكتفت ايديهما وانت تعني يديهما لم يجز للبس فلولا
ان الدليل دل على ان المراد اليدان اليمنيان لما ساغ وهذا مستفيض في لسانهم اعني وقوع الجمع موقع التثنية بشرطه قال تعالى فقد
صغت قلوبكما ولنذكر المسئلة فنقول كل جزوين اضيفا الى كليهما لفظا او تقديرا وكانا مفردين من صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة
اوجه الاحسن الجمع ويليه الافراد عند بعضهم ويليه التثنية وقال بعضهم الاحسن الجمع ثم التثنية ثم الافراد نحو قطعت رءوس
الكبشين وراس الكبشين وراسي الكبشين وقال المهمين فنعتذ بن نحو شرا ظهراهما مثل ظهور الترسين فقولنا جزا الا يجوز من الشيئين
المنفصلين لو قلت قبضت دراهمكما يعني درهمين لم يجز اللبس فلو امن جاز كقوله اضرباه باسيافكما الى مضاجعكما
وقولنا اضيفا يجوز من تفرقهما كقوله على لسان داود وعيسى بن مريم وقولنا لفظا تقدم مثاله وان الاضافة فيه لفظية
وقولنا او تقديرا نحو قوله • رايت ابني البكري في حومة الوغى • كفاغري الافواه عند عرين • فان تقديره كفاغرين
افواههما وقولنا مفردين تحرزا من العينين ونحوهما وانما اختير الجمع على التثنية فان كان الاستثقال توالي التثنيتين وكان
الجمع اولي من المفرد لمشاركة التثنية في الضمة وبعده المفرد لعدم الثقل مداعنه بعضهم قال لان التثنية لم ترد الا
مفرونة كقوله همانفثا في في من فمويهما • على النابح العادي اشد رجام • بخلاف الافراد فانه ورد في فصيح الكلام
ومنه مسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما وقال بعضهم الاحسن الجمع ثم التثنية ثم الافراد كقوله • حمامة بطن الواديين ترنمي
سقاك من الغر الغوادي مطيرها • وقال الزمخشري ايديهما يديهما ونحوه فقد صغت قلوبكما اكتفى بتثنية المضاف
اليه عن تثنية المضاف واريد باليدين اليمينان بدليل قراءة عبد الله والسارقون والسارقات فاقطعوا ايمانهم
ورد عليه ابو حيان بانهما ليسا شيئين فان النوع الاول مطرد فيه وضع الجمع موضع التثنية بخلاف الثاني فانه
لا ينقاس لان المتبادر الي الذهن من قولك قطعت اذان الزيدين ربعة الاذان وهذا الرد ليس بشي لان الدليل دل على ان
المراد اليمينان فصل قال القرطبي اول من حكم بقطع السارق في الجاهلية الوليد بن المغيرة وامر الله تعالى بقطعه
في الاسلام فكان اول سارق قطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الرجال الخيار بن عدي بن نوفل بن عبد مناف ومن النسا
مرة بنت سفيان بن عبد الاسد من بني مخزوم وقطع ابو بكر يد اليمني الذي سرق العقد وقطع عمر يد ابن سمرة اخي
عبد الرحمن بن سمرة فصل قال القرطبي بدا الله بالسارق في هذه الاية قبل السارقة وفي الزنا بدا بالزانية والحكمة في

ان

ان يقال لما كان حب المال على الرجال اغلب وشهوة الاستمتاع على النسا اغلب بدا بهما في الموضعين قوله تعالى جزا
فيه اربعة اوجه احدها انه منصوب على المصدر بفعل مقدر اي جزاهما جزا الثاني انه مصدر ايضا لكنه منصوب
على معنى نوع المصدر لانه قوله فاقطعوا في قوة جازوهما بقطع الايدي جزا الثالث انه منصوب على الحال وهذا الحال
يحتمل ان يكون من الفاعل اي مجازين لهما بالقطع بسبب كسبهما وان يكون من المضاف اليه في ايديهما اي في حال
كونهما مجازين وجاز مجي الحال من المضاف اليه لان المضاف جزوه لقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا الرابع انه
مفعول من اجله اي لاجل الجزاء وشروط النصب موجودة وكذا نكالا منصوب كما نصب جزا ولم يذكر الزمخشري فيهما غير
المفعول من اجله قال ابو حيان تبع في ذلك الزجاج ثم قال ابو حيان وليس بجيد الا اذا كان الجزا هو النكال فيكون ذلك على طريق
البدل واما اذا كانا متباينين فلا يجوز ذلك الا بواسطة حرف العطف قال شهاب الدين النكال نوع من الجزا فهو بدل
منه على ان الذي ينبغي ان يقال هنا ان جزا مفعول من اجله العامل فيه فاقطعوا الجزاء علة للامر بالقطع ونكالا مفعول من اجله
ايضا العامل فيه جزا والنكال علة للجزا فتكون العلة معللة بشي اخر فيكون كالحال المتداخلة كما تقول ضربته تاديبا
له احسانا اليه فالتاديب علة للضرب والاحسان علة للتاديب وكلام الزمخشري والزجاج قبله لا ينافي ما ذكرناه
فانه لا منافاة بين هذا وبين قولهما جزا مفعول من اجله وكذلك نكالا فتامله فانه وجه حسن فظاع الاعتراض على الزمخشري
والزجاج والتفصيل على المذكور في قوله الا اذا كان الجزا هو النكال ثم ظهر بعد ذلك بانه يجوز في المفعول له ان ينصب مفعولا
له اخر يكون علة فيه وذلك المعربين اجاز في قوله تعالى ان يكفروا بما انزل الله بغيا ان يكون بغيا مفعولا له ثم ذكروا في قوله
ان ينزل الله انه مفعول له ناصبه بغيا فهو علة له صرحوا بذلك فظهر ما قلته ولله الحمد متعلق بجزا وما يجوز ان يكون مصدرية
اي بكسبهما وان يكون بمعنى الذي والعايد محذوف لاستكمال الشروط اي بالذي كسباه والباسببية فصل قال
بعض الاصوليين هذه الاية مجملة من وجوه احدها ان الحكم متعلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد ان تكون
هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الاية فكانت الاية مجملة وثانيها انه تعالى اوجب
قطع الايمان والشمايل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الاية مجملة وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط
الا ترى انه لو حلف لا يمس فلانا بيده فمسه باصابعه حنث في يمينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع
مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعد الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل
هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الاية فكانت مجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون
هذا التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على طايفة مخصوصة منهم وان يكون واقعا على شخص معين
منهم وهو امام الزمان كما ذهب اليه الاكثرون ولما لم يكن التعليم مذكورا في الاية كانت مجملة فثبت بهذه الوجوه ان هذه
الاية مجملة على الاطلاق وقال قوم من المحققين الاية ليست مجملة البتة وذلك انا بينا ان الالف واللام في قوله والسارق
والسارقة قايمان مقام الذي والفا في قوله فاقطعوا للجزا وكان التقدير الذي سرق فاقطعوا ايديهم ثم تاكد
هذا بقوله تعالى جزا بما كسبا وذلك الكسب لا بد وان يكون المراد به ما تقدم ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا
على ان ضابط الحكم هو ماهية السرقة ومقتضاه ان يعم الجزا اينما حصل الشرط اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي
تخصيص العام واما قوله الايدي عامة فنقول مقتضاه الايدي لكنه لما انعقد الاجماع على انه لا يجب قطعهما معا
ولا الابتدا باليسرى لم خرجناه من العموم واما قوله لفظ اليد دائر بين اشيا فنقول لا نسلم بل اليد اسم لهذا
العضو الى المنكب ولهذا السبب قال تعالى فاغسلوا ايديكم الى المرافق ولولا دخول العضدين في هذا الاسم
والا لما احتيج الى التقييد بقوله الى المرافق فظاهر الاية يوجب قطع اليدين من المنكبين كما هو قول الخوارج
الا انا تركنا ذلك لدليل منفصل واما قوله رابعا يحتمل ان يكون الخطاب مع واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب
مع كل احد ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فيبقى معمولا به في الباقي فالحاصل انا نقول الاية عامة
صارت مخصوصة بدلايل في بعض الصور فيبقى حجة فيما عداها وهذا القول اولى من ان القول بانها مجملة لا تفيد
فايدة اصلا فصل قال القرطبي جعل الله تعالى حد السرقة قطع اليد لتناولها المال ولم يجعل حد الزنا
قطع الذكر مع مواقعة الفاحشة به لا مور ذكر احدها ان للسارق مثل يده اذا انزجر بها اعتاض بالباقية وليس للزاني

مثل ذكره اذا قطع لم يقتض بغيره ولو انزجر بقطعه الثاني ان الحر حجر المهدود د تعبير الد وقطع يد السارق ظاهر وقطع الذكر
في الزنا باطل الثالث ان يكون قطع الذكر ابطال للنسل وليس في قطع اليد ابطال للنسل **فصل** قال جمهور الفقها لا يجب القطع
الا بشرطين قطع النصاب وان يكون السرقة من حرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر والقطع
واجب في القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهذا قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا بالعموم لانه تعالى
لم يذكر فيها النصاب ولا الحرز وتخصيص عموم القران بخبر الواحد وبالقياس غير جايز واحتج الجمهور بانه لا حاجة الى
القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة بالعرف ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة
الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة انه سرق فعلمنا ان اخذ مال الغير كيف ما كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة
مشتقة من مسارقة عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق امرا يتعلق به الرغبة وفي محل الشح
والضنة حتى يرغب السارق في اخذه ويضايق المسروق منه في دفعه الى الغير وبهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع
اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين فلم يسمى اخذه سرقة قال داود
نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة ولا في سرقة التبنة الواحدة بل في اقل شي يسمى مالا وفي اقل شي يجري فيه الشح
والضنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير الالاف مولفة وربما استعظم الفقير طسوجا
ولهذا قال الشافعي لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في نظره او كان عظيما عنده
لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بنا الحكم على اقل ما يسمى
مالا وليس لقايل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة فان الملحدين قد جعلوا هذا طعنا
في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسماية دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا
اجبنا عن هذا الطعن بان الشرع بسبب تلك الدناة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا
من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قالوا ومما يدل على انه لا يجوز تخصيص عموم القران
هاهنا بخبر الواحد وذلك لان القايلين بتخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه قال الشافعي يجب القطع في ربع دينار
وروي فيه قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة لا يجب الا في عشرة دراهم مضروبة
وروي فيه قوله عليه الصلاة والسلام لا قطع الا في ثمن المجن قالوا والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم
وقال مالك واحمد واسحق يقدر بثلاثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى يقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هولا
المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الاخر فعلى هذا التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا
يلتفت الى شي منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القران قالوا وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا
على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قالوا لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمجرد السرقة وكان يقول احذر
من قطع يدك في درهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري ومذهب داود والاصفهاني واما الفقها
فقالوا لا بد في وجوب القطع من القدر فقال الشافعي القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وساير
الاشيا يقوم به وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال ابو
حنيفة ومالك واحمد ربع دينار او ثلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي ما روت عايشة رضي
الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القطع في ربع دينار فصاعدا وحجة مالك ما روي عن نافع عن ابن
عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع سارقا في مجن قيمته ثلاثة دراهم وروي عن عثمان انه قطع سارقا في
اترجة قومت بثلاثة دراهم من صرف اثني عشر بدينار واحتج ابو حنيفة بانه قول ابن مسعود وبان المجن قيمته
عشرة دراهم واحتج ابو ليلى بما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع
يده ويسرق الحبل فتقطع يده قال الاعمش كانوا يرون انه بيض الحديد والحبل يرون ان منها ما يساوي ثلاثة
دراهم ويحتج بهذا من يرى القطع في الشي القليل وعند الاكثرين محمول على ما قاله الاعمش لحديث عايشة لان
السرقة علة القطع وقد وجدت **فصل** اذا سرق المال من السارق فقال الشافعي لا يقطع لانه سرق من غير
مالك ومن غير حرز وقال اصحاب مالك لحرمة المالك عليه مراقبة لم ينقطع عنه يد السارق كالايد كالغاصب اذا

سرق

فيه

سرق من المال المغصوب قطع فان قيل حرزه كلا حرز فالجواب قايم والمالك قايم ولم الحرز يبطل الملك
فصل قال الشافعي اذا سرق في الثالثة تقطع يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى لان السرقة
علة القطع وقد وجدت وقال ابو حنيفة واحمد والثوري لا تقطع في الثالثة والرابعة بل يحبس **فصل**
قال ابو حنيفة والثوري لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع سقط الغرم وقال الشافعي
يغرم ان تلف المسروق وان كان باقيا رده وقال مالك يقطع بكل حال ويغرم ان كان غنيا ولا يلزمه ان
كان فقيرا واستدل الشافعي بقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما اخذت حتى تودي ولان المسروق لو كان
باقيا وجب رده بالاجماع ولان حد الله لا يمنع حق العباد بدليل اجتماع الجزا والقيمة في الصيد المملوك ولانه باق
على ملك مالكه الى وقت القطع **فصل** الحرز ما نصب عادة لحفظ الاموال وهو يختلف في كل شي بحسب عادته
قال ابن المنذر وليس فيه خبر ثابت **فصل** واذا سرق من غير حرز لا قطع عليه لقوله عليه الصلاة والسلام لا قطع
في ثمر معلق ولا في حريسة جبل واذا اواها المراح او الجرين فالقطع فيما بلغ ثمن المجن وقال عليه الصلاة والسلام
ليس على خاين ولا منتهب ولا مختلس قطع واذا سرق من مال له فيه شبهة كالعبد يسرق من مال السيد والولد من
مال الوالد والوالد من مال الولد واحد الشريكين من المال المشترك لا قطع عليه **فصل** اذا اشترك جماعة في
سرقة نصاب من حرز فان اخرجوا المال بحيث يكون بعضهم على اخراجه او لا يعد الا بمعاونتهم فان كان الاول فقيل
يقطع وقيل لا يقطع وقال ابو حنيفة والشافعي فان نقب واحد الحرز واخذ الاخر فان كانا متعاونين قطعا وان انفرد
واحد بفعله دون اتفاق منهما فلا قطع على واحد منهما وان تعاونا في النقب وانفرد احدهما بالاخراج فلا
قطع عليه خاصة فان دخل احدهما واخرج المتاع الى باب الحرز فادخل الاخر يده فاخذه فعليه القطع ويعاقب
الاول وقيل يقطعان وان وضعه خارج الحرز فعليه القطع لا على الاخذ **فصل** والقبر والمسجد حرز
فيقطع النباش عند الجمهور وقال ابو حنيفة لا يقطع لانه سرق من غير حرز للتلف لا مالك له لان الميت
لا يملك **فصل** قال الشافعي للمولى اقامة الحد على مماليكه وقال ابو حنيفة لا يملك ذلك **فصل** احتجوا بهذه
الاية على انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم معينا لانه تعالى اوجب بهذه الاية اقامة الحد على السراق والزناة
فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود على الاحرار
الجناة الا الامام فلما كان هذا التكليف جازما ولا يمكن الخروج عن عهدته الا بوجود الامام وجب نصبه لانه لا
يتاتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب **فصل** قالت المعتزلة قوله جزاء بما كسبا يدل
على تعليل احكام الله تعالى لانه صرح في ان القطع انما وجب معللا بالسرقة وجوابه ما تقدم في قوله
من اجل ذلك كتبنا **قوله** تعالى والله عزيز حكيم والمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرايعه وتكاليفه قال
الاصمعي كنت اقرا سورة المايدة ومعي اعرابي فقرات هذه الاية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال كلام من هذا
فقلت كلام الله تعالى فقال اعد فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت وقلت والله عزيز حكيم فقال الان اصبت
فقلت كيف عرفت قال يا هذا عز فحكم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر بالقطع **قوله** تعالى فمن تاب من
بعد ظلمه الجار متعلق بتاب وظلم مصدر مضاف الى فاعله اي من بعد ان ظلم غيره باخذ ماله ولجاز بعضهم
ان يكون مضافا للمفعول اي من بعد ان ظلم نفسه وفي جواز هذا نظر اذ يصير التقدير من بعد ان ظلمه
ولو صرح بهذا الاصل لم يجز لانه يودي الى تعدي فعل المضمر الى ضميره المتصل وذلك لا يجوز الا في باب
ظن وفقد وعدم لا اقاله ابو حيان وفي نظره نظر لانا اذا حللنا المصدر لحرف مصدري وفعل فانما
ياتي بعد الفعل بما يصح تقديره وهو لفظ النفس اي من بعد ان ظلم نفسه **فصل** المعنى فمن تاب
من بعد سرقته واصلح العمل فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم هذا فيما بينه وبين الله فاما القطع
فلا يسقط بالتوبة عند الاكثرين قال مجاهد قطع السارق توبته فاذا قطع حصلت التوبة والصحيح
ان القطع جزا على الجناية لقوله جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من التوبة بعده وتوبته الندم على ما مضى والعزم

على تركه في المستقبل وهذه الاية تدل على ان من تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يقبل توبته فان قيل قوله واصلح
يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا الجواب المراد واصلح التوبة بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن ساير
الاغراض **فصل** دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تمدح بقبول التوبة والتمدح
انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجبات **قوله** تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض
الاية لما ذكر عقاب السارق ثم ذكر انه تقبل توبته ان تاب اردفه ببيان انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من
يشاء ويغفر لمن يشاء فلهذا فرق بين المحارب وبين السارق وانما قدم التعذيب على المغفرة لانه في مقابلة السرقة والتوبة
مقدمة على التوبة قال السدي والكلبي يعذب من يشاء من مات على كفره ويغفر لمن يشاء من تاب من كفره وقال ابن عباس يعذب
من يشاء على الصغيرة ويغفر لمن يشاء الكبيرة والله غفور رحيم قال القرطبي هذه الاية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي
لا قرابة لاحد بين الله يوجب المحاباة حتى يقول قايل نحن ابنا الله واحباؤه والحدود تقام على كل احد **قوله** تعالى يا ايها
الرسول لا يحزنك الذين الاية قد تقدم ان يحزن يقرا بفتح اليا وضمها وانهما لغتان وهل هما بمعنى او بينهما فرق والنهي
للذين في الظاهر وهو من باب لا اريك ها هنا اي لا تتعاطا اسبابا يحصل لك بها حزن من جهتهم وتقدم تحقيق ذلك
مرارا وقال ابو البقا في يحزنك والجيد فتح اليا وضم الزاي ويقرا بضم اليا وكسر الزاي من احزنني وهي لغة ليس بجيد
لانها قراءة متواترة وقد تقدم دليلها في ال عمران ويسارعون من المسارعة وفي الكفر متعلق بالفعل قبله وقد تقدم نظيرها في
ال عمران واعلم انه تعالى خاطب النبي عليه السلام بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة ولم يخاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين
في هذه الصورة احدهما هنا والثاني يا ايها الرسول بلغ وهذا خطاب تشريف وتعظيم واعلم انه تعالى لما بين التكاليف كان
قد علم من بعض الناس المسارعة الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك اي لا تهتم ولا تبال
بمسارعة المنافقين في الكفر في موالاة الكفار فانهم لن يعجزوا الله **قوله** من الذين قالوا امنا بافواههم حال من الضمير في يسارعون
اي يسارعون حال كونهم بعض الذين قالوا ويجوز ان يكون حالا من نفس الموصول وهو قريب من معنى الاول ويجوز
ان يكون من بيانا لجنس الموصول الاول وكذلك من الثانية فيكون تبيينا وتقسيما للذين يسارعون في الكفر ويكون سماعون
على هذا خبر مبتدا محذوف وامنا منصوب بقالوا وبافواههم متعلق بقالوا لا بامنا بمعنى انه لم يجاوز قولهم افواههم انما
نطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم وقوله ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية قال بعض المفسرين فيه تقديم وتاخير
والتقدير من الذين قالوا بافواههم امنا ولم تؤمن قلوبهم وهو كلام المنافقين ومن الذين هادوا فيه وجهان
احدهما ما تقدم وهو ان يكون معطوفا على من الذين قالوا امنا تقسيما والثاني ان يكون خبرا مقدما وسماعون
مبتدا والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون فيكون جملة مستانفة الا ان الوجه الاول مرجح بقراءة الضحاك
سماعين على الذم بفعل محذوف فهذا يدل على ان الكلام ليس جملة مستقلة بل قوله ومن الذين هادوا عطف على من
الذين قالوا وقوله سماعون مثال مبالغة والكذب فيه وجهان احدهما ان اللام زايدة والكذب هو المفعول
اي سماعون الكذب وزيادة اللام هنا مطردة لكون العامل فرعا فقوي باللام ومثله فعال لما يريد والثاني انها على بابها
من التعليل ويكون مفعول سماعون محذوفا اي سماعون اخباركم واحاديثكم ليكذبوا فيها بالزيادة والنقص والتبديل بان يرجفوا
بقتل المومنين في السرايا كما نقل في مخازيهم وقوله سماعون لقوم يجوز ان يكون فيه تكرير للاولى فعلى هذا يجوز ان يتعلق
قوله لقوم بنفس الكذب اي يسمعون ليكذبوا لاجل قوم ويجوز ان تتعلق اللام بنفس سماعون اي سماعون لاجل قوم لم ياتوك
لانهم لبغضهم لا يقربون مجلسك وهم اليهود ولم ياتوك في محل جر لانه صفة لقوم **فصل** ذكر الفراء والزجاج ها هنا
وجهين الاول ان الكلام انما يتم عند قوله ومن الذين هادوا ثم يبتدا الكلام من قوله سماعون للكذب سماعون
لقوم اخرين لم ياتوك وتقدير الكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف
الكل بكونهم سماعين لقوم اخرين الوجه الثاني ان الكلام تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدا فقال ومن الذين هادوا
سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون وقيل
خبر مبتدا محذوف تقديره هم سماعون وحكى الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهين الاول انهم قابلون للكذب

يا ايها الرسول لا يحزنك

عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا فلما سالوا
الرسول عليه السلام عن ذلك نزل جبريل بالرجم فابوا ان ياخذوا به فقال له جبريل اجعل بينك وبينهم
ابن صوريا ووصفه له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تعرفون شابا امرد ابيض اعور يسكن
فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم قال فاي رجل فيكم قالوا هو اعلم يهودي بقي على وجه الارض بما انزل الله
على موسى بن عمران في التورية قال فارسلوا اليه ففعلوا فاتاهم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم
انت ابن صوريا قال نعم وانت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال اتجعلونه بيني وبينكم قالوا نعم فقال
عليه السلام انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي انزل التورية على موسى واخرجكم من مصر وفلق لكم البحر
فانجاكم واغرق ال فرعون وظلل عليكم الغمام وانزل عليكم المن والسلوى ورفع فوقكم الطور وانزل عليكم
كتابه فيه حلاله وحرامه هل تجدون في كتابكم الرجم على من احصن قال ابن صوريا نعم والذي ذكرتني به لولا
خشيت ان تحرقني التورية ان كذبت او غيرت ما اعترفت لك ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال اذا شهد
اربعة رهط عدول انه قد ادخله فيها كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم قال ابن صوريا والذي انزل
التورية على موسى هكذا انزل الله في التورية على موسى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم فماذا كان اول ما
ترخصتم به امر الله عز وجل قال كنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فكثر
الزنا في اشرافنا حتى زنا ابن عم ملك لنا فلم نرجمه ثم زنا رجل اخر في اسوة الناس فاراد ذلك الملك رجمه
فقام دونه قومه فقالوا والله لا نرجمه حتى يرجم فلان ابن عم الملك فقلنا تعالوا نجتمع فلنضع شيئا
دون الرجم يكون على الشريف والوضيع فوضعنا الجلد والتحميم وهو ان يجلد اربعين جلدة بحبل مطلي
بالقار ثم يسود وجوههما ثم يحملان على حمارين ووجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف بهما فجعلوا مكان
هذا مكان الرجم فقالت اليهود لابن صوريا ما اسرع ما اخبرته وما كنا لما اثنينا عليك باهل ولكنك
كنت غايبا فكرهنا ان نغتابك فقال لهم انه قد انشدني بالتورية ولولا خشيت التورية ان تهلكني لما
اخبرته فامر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما عند باب المسجد وقال اللهم اني اول من احيا امرك اذا
اماتوه فانزل الله عز وجل يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر فقوله يحرفون الكلم من بعد
مواضعه اي وضعوا الجلد مكان الرجم وقيل سبب نزول هذه الاية ان بني النضير كان لهم فضل على بني
قريظة فقال بنو قريظة يا محمد اخواننا بنو النضير ابونا واحد وديننا واحد ونبينا واحد اذا قتلوا منا قتيلا لم
يقيدونا واعطونا ديته سبعين وسقا من تمر واذا قتلنا منهم قتلوا القاتل واخذوا منا الضعف
مايه واربعين وسقا من تمر وان كان القتيل امراة قتلوا بها الرجل منا وبالرجل منهم الرجلين منا وبالعبد الحر منا وجراحاتنا
على النصف من جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فانزل الله هذه الاية والاول اصح لان الاية في الرجم **قوله**
يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروا اي ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم
فلا تقبلوا **قوله** ومن يرد الله فتنته من مفعول مقدم وهي شرطية وقوله فلن تملك جوابه والفا
ايضا واجبة لما تقدم وشيئا مفعول به او مصدر ومن الله متعلق بتملك وقيل هو حال من شيئا لانه صفته
في الاصل **فصل** ومن يرد الله فتنته كفره وضلالته وقال الضحاك هلاكه وقال قتادة عذابه ولما
كان لفظ الفتنة محتملا لجميع انواع المفاسد وكان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحها
الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات المذكورة فيكون المعنى ومن يرد الله كفره
وضلاله فلن يقدر احد على دفع ذلك عنه ثم اكد ذلك بقوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم
قال اهل السنة دلت هذه الاية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشرك
ولو فعل ذلك لامن وذكر المعتزلة في تفسير هذه الفتنة وجوها احدها ان الفتنة العذاب قال

قال هو

خاتم

تعالى على النار يفتنون اي يعذبون فالمراد عذابه وثانيها ومن يرد الله فضيحته وثالثها المراد
الحكم بضلاله وتسميته ضالا ورابعها الفتنة الاختبار والمعنى من يرد الله اختباره بما يبتليه بالتكاليف فيتركها
ولا يقوم باداءها فلن تملك له من الله ثوابا ولا نفعا واما قوله اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فذكروا فيه
وجوها احدها لم يرد ان يهدي قلوبهم لانه تعالى علم انه لا فائدة في تلك الالطاف لانها لا تنجع في قلوبهم
وثانيها لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحرج والغم والوحشة الدالة على كفره وثالثها ان هذه الاستعارة
عبارة عن سقوط وقعه عند الله وانه غير ملتفت اليه بسبب قبح افعاله وقد تقدم الكلام على هذه
الوجوه قوله اولئك مبتدأ ولم يرد الله جملة فعلية خبره ثم قال تعالى لهم في الدنيا خزي وخزي المنافقين
الفضيحة وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل وخزي اليهود الجزية وفضيحتهم وظهور كذبهم
في كتمان نص الله تعالى في ايجاب الرجم ولهم في الاخرة عذاب عظيم وهو الخلود في النار قوله سماعون
للكذب يجوز ان يكون مكررا للتوكيد ان كان من وصف المنافقين وغير مكرر ان كان من وصف بني اسرائيل
والاعراب مفرداته تقدم ورفعه على خبر ابتداء مضمر اي هم سماعون وكذلك اكالون للسحت وفي الكلام
الوجهان المذكوران في قوله للكذب والسحت الحرام سمي بذلك لانه يذهب البركة ويمحقها يقال سحته الله
واسحته اي اهلكه واذهبه قال الزجاج اصله من سحته اذا استاصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب
اي يستاصلكم او لانه مسحوت البركة قال تعالى يمحق الله الربا وقال الليث حرام يحصل منه العار وعن
الفراء السحت كلب الجوع يقال رجل مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يلتقي الا جائعا ابدا وهو راجع الى الهلاك
وقد قرئ قوله تعالى فيسحتكم بالوجهين من سحته واسحته وقال الفرزدق وعض زمان يا ابن
مروان لم يدع من المال الا مسحتا او مجلف وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والسحت بضم السين
وسكون الحاء والباقون بضمها وزيد بن علي وخارجة بن مصعب عن نافع بالفتح وسكون الحاء وعبيد بن كثير
بالكسر والسكون وقرأ بفتحتين فالضمتان اسم للشيء المسحوت والضمة والسكون تخفيف لها ايضا واما
المفتوح السين الساكن الحاء فمصدر اريد به اسم المفعول كالصيد بمعنى المصيد ويجوز ان يكون تخفيفا
من المفتوح وهو ضعيف والمراد بالسحت الرشوة في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب
وثمن الخمر وثمن الميتة وحلوان الكاهن والاستعجال في المعصية روي ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وابي
هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم وقال الاخفش السحت كل كسب لا يحل **فصل** قال الحسن
كان الحاكم منهم اذا اتاه احدهم برشوة جعلها في كمه فيريها اياه ويتكلم بحاجته فيسمع منه ولا ينظر
الى خصمه فيسمع الكذب وياكل الرشوة وقال ايضا انما ذلك في الحكم اذا رشوته ليحق لك باطلا او يبطل
عنك حقا فاما ان يعطي الرجل الوالي يخاف ظلمه ليدرا به عن نفسه فلا باس والسحت هو الرشوة في الحكم
على قول الحسن ومقاتل وقتادة والضحاك وقال ابن مسعود هو الرشوة في كل شيء من شفع شفاعة ليرد
بها حقا او يدفع بها ظلما فاهدي له فقبل فهو سحت فقيل له يا ابا عبد الرحمن ما كنا نرى ذلك الا الاخذ
على الحكم فقال الاخذ على الحكم كفر قال الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقال
بعضهم كان فقراؤهم ياخذون من اغنيائهم مالا ليقيموا على ما هم عليه من اليهودية فالفقراء كانوا يسمعون
اكاذيب الاغنياء وياكلون السحت الذي ياخذونه منهم وقيل سماعون للكذب اي الاكاذيب التي كانوا
ينسبونها الى التوراة اكالون الربا لقوله تعالى واخذهم الربا قوله فان جاؤوك فاحكم بينهم او اعرض
عنهم خيره بين الحكم بينهم وبين الاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين الاول انه في امر خاص ثم اختلف
هؤلاء فقال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري انه في امر زنا المحصن وقيل في قتيل من اليهود في بني قريظة
والنضير كما تقدم فتحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء وقيل هذا التخيير مختص بالمعاهدين

الذين لا ذمة لهم فان شا حكم بينهم وان شا اعرض عنهم والقول الثاني الاية عامة في كل من جاءه من الكفار
ثم اختلفوا فمنهم من قال الحكم ثابت في سائر الحكم غير منسوخ وهو قول النخعي والشعبي وقتادة وعطاء
وابي بكر الاصم وابي مسلم وحكام المسلمين بالخيار في الحكم بين اهل الكتاب ومنهم من قال انه منسوخ بقوله
تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة ومذهب الشافعي انه يجب
على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم فاما المعاهدون
الى مدة فلا يجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يتخير في ذلك قال ابن عباس لم ينسخ من المائدة الا ايتان قوله تعالى
لا تحلوا شعائر الله نسخها قوله اقتلوا المشركين وقوله فان جاؤوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم نسخها وان
احكم بينهم بما انزل الله فاما اذا تحاكم مسلم وذمي فيجب علينا الحكم بينهما بغير خلاف لانه لا يجوز للمسلم
الانقياد لاهل الذمة ثم قال تعالى فان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا والمعنى انهم كانوا لا يتحاكمون
اليه الا لطلب الاسهل والاخف كالجلد مكان الرجم فاذا امتنع عن الحكم بينهم واعرض عنهم شق عليهم ذلك وصاروا
اعداء له فبين تعالى انه لا يضره عداوتهم له ثم قال وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط اي بالعدل ان الله
يحب المقسطين اي العادلين قوله وكيف يحكمونك كقوله كيف يحيي الموتى وقد تقدم وعندهم التوراة
الواو للحال والتوراة يجوز ان يكون مبتدأ والظرف خبره ويجوز ان يكون الظرف حالا والتوراة فاعل
به لاعتماده على ذي الحال والجملة الاسمية والفعلية في محل نصب على الحال وقوله فيها حكم الله فيها خبر
مقدم وحكم مبتدأ او فاعل كما تقدم وفي التوراة والجملة حال من التوراة والجار وحده واحكم مصدر مضاف
لفاعله واجاز الزمخشري انه لا يكون لها محل من الاعراب بل هي مبينة لان عندهم ما يغنيهم عن التحكيم كما تقول
عندك زيد ينصحك ويشير عليك بالصواب فما تصنع بغيره وقوله ثم يتولون معطوف على يحكمونك فهو
في سياق التعجب والمفهوم من كيف وذلك اشارة الى حكم الله في التوراة ويجوز ان يعود الى التحكيم **فصل**
هذا تعجب من الله لنبيه عليه السلام من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة من حد الزاني ثم
تركهم قبول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه حكما الى ما يعتقدونه باطلا طلبا للرخصة فظهر جهلهم وعنادهم
من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم والثاني رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون انه مبطل والثالث
اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه فبين الله تعالى حال جهلهم وعنادهم لئلا يغتر مغتر انهم اهل كتاب الله
ومن المحافظين على امر الله ثم قال وما اولئك بالمؤمنين اي بالتوراة وان كانوا يظهرون الايمان بها
وقيل هذا اخبار بانهم لا يؤمنون ابدا وهو خبر عن المستانف لا عن الماضي وقيل انهم وان طلبوا الحكم
منك فما هم بمؤمنين بك ولا بالمعتقدين في صحة حكمك قوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها هدى
ونور الاية قوله فيها هدى يحتمل الوجهين المذكورين في قوله وعندهم التوراة فهدى مبتدأ او فاعل
والجملة حال من التوراة وقوله يحكم بها النبيون يجوز ان يكون جملة مستانفة ويجوز ان تكون
منصوبة المحل على الحال اما من الضمير في فيها واما من التوراة وقوله الذين اسلموا صفة للنبيين وصفهم
بذلك على سبيل المدح والثناء لا على سبيل التفصيل فان الانبياء كلهم وانما اثنى عليهم بذلك كما تجري الاوصاف
على اسماء الله تعالى قال الزمخشري اجريت على النبيين على سبيل المدح كالصفات الجارية على القديم سبحانه
لا للتفصيل والتوضيح واريد باجرائها التعريض باليهود وانهم بعداء من ملة الاسلام الذي هو دين الانبياء
كلهم في القديم والحديث فان اليهود بمعزل عنها وقوله الذين اسلموا للذين هادوا اشادة على ذلك
اي دليل على ما ادعاه **فصل** قوله هدى ونور العطف يقتضي المغايرة فالهدى محمول على بيان
الاحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان التوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج هدى بيان الحكم
الذي جاؤوا يستفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونور بيان ان امر النبي صلى الله عليه وسلم حق وقوله

وقوله يحكم بها النبيون يريد الذين كانوا بعد موسى وقوله الذين أسلموا أي سلموا وانقادوا لأمر الله كما أخبر عن إبراهيم عليه السلام إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين وكقوله وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها وأراد بالنبيين الذين بعثوا بعد موسى عليه السلام ليحكموا بما في التوراة وقد أسلموا لحكم التوراة وحكموا بها فإن من النبيين من لم يؤمر بحكم التوراة منهم عيسى عليه السلام قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا قال الحسن والزهري وعكرمة وقتادة والسدي يحتمل أن يكون المراد بالنبيين الذين أسلموا هو محمد صلى الله عليه وسلم حكم على اليهوديين بالرجم وكان هذا حكم التوراة وذكره بلفظ الجمع تعظيما له كقوله تعالى إن إبراهيم كان أمة قانتا لله وقوله أم يحسدون الناس لأنه كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لأكثر قال ابن الأنباري هذا رد على اليهود والنصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين أسلموا يعني الأنبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين منقادين لتكاليفه وقوله للذين هادوا فيه وجهان أحدهما أن النبيين إنما يحكمون بالتوراة لأجلهم وفيما بينهم الثاني أن المعنى على التقديم والتأخير أي إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم بها النبيون الذين أسلموا وتقدم تفسير الربانيين وأما الأحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف أهل اللغة في واحده قال الفراء إنه حبر بكسر الحاء وسمي بذلك لمكان الحبر الذي يكتب به لأنه يكون صاحب كتب وقال أبو عبيدة هو حبر بفتح الحاء قال الليث هو حبر وحبر بفتح الحاء وكسرها ونقل البغوي أن الكسر أفصح وهو العالم المحكم للشيء وقال الأصمعي لا أدري أهو الحبر أو الحبر وقال قطرب هو من الحبر الذي هو بمعنى الجمال بفتح الحاء وكسرها وفي الحديث يخرج من النار رجل قد ذهب حبره وسبره أي حسنه وهيئته ومنه التحبير أي التحسين وقال الكسائي والفراء وأبو عبيدة اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به وقيل الربانيون هنا من النصارى والأحبار من اليهود وقيل كلاهما من اليهود وهذا يقتضي كون الربانيين أعلى حالا من الأحبار فيشبه أن يكون الربانيين كالمجتهدين والأحبار كآحاد العلماء **قوله** الذين هادوا في هذه اللام ثلاثة أقوال أظهرها أنها متعلقة بيحكم فعلى هذا معناها الاختصاص ويشمل من يحكم له ومن يحكم عليه ولهذا ادعى بعضهم أن في الكلام حذفا تقديره يحكم بها النبيون للذين هادوا وعليهم ذكره ابن عطية وغيره والثاني أنها متعلقة بأنزلنا أي أنزلنا التوراة للذين هادوا يحكم بها النبيون والثالث أنها متعلقة بنفس هدى أي هدى ونور للذين هادوا وهذا فيه الفصل بين المصدر ومعموله وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون للذين هادوا صفة لهدى ونور أي هدى ونور كانت للذين هادوا صفة لهدى ونور أي هدى ونور كانت للذين هادوا وأول هذه الأقوال هو المنصور **قوله** والربانيون عطف على النبيون أي يحكمون أيضا بمقتضى ما في التوراة والأحبار كذلك وقال أبو البقاء وقيل الربانيون مرفوع بفعل محذوف أي ويحكم الربانيون والأحبار بما استحفظوا انتهى يعني أنه لما اختلف متعلق الحكم غاير بين الفعلين أيضا فإن النبيين يحكمون بالتوراة والأحبار والربانيون يحكمون بما استحفظهم الله وهذا بعيد عن الصواب لأن الذي استحفظهم الله هو مقتضى ما في التوراة فالنبيون والربانيون كلهم يحكمون بشيء واحد على أنه سيأتي أن الضمير في استحفظوا عائد على النبيين فمن بعدهم **قوله** بما استحفظوا أجاز أبو البقاء فيه ثلاثة أوجه أحدها أن بما بدل من قوله بها عائد بإعادة العامل لطول الفصل قال وهو جائز وإن لم يطل إلا بجواز إعادة العامل في البدل وإن لم يطل وقال غيره وإن لم يفصل أيضا الثاني أن يكون متعلقا بفعل محذوف أي ويحكم الربانيون بما استحفظوا كما تقدم عنه الثالث أنه مفعول به أي يحكمون بالتوراة بسبب استحفاظهم ذلك وهذا هو الذي نحا إليه الزمخشري فإنه قال بما استحفظوا بما سألهم أنبياؤهم حفظه

من التوراة أي بسبب سؤال أنبيائهم إياهم أن يحفظوه من التبديل والتغيير وهذا على أن الضمير معود على الربانيين والأحبار دون النبيين فإنه قدر الفاعل المحذوف النبيين وأجاز أن يعود الضمير في استحفظوا على النبيين والربانيين والأحبار وقدر الفاعل المنوب عنه الباري تعالى أي بما استحفظهم الله يعني بما كلفهم حفظه **قوله** من كتاب الله قال الزمخشري ومن في من كتاب الله للتبيين يعني أنها لبيان الجنس المبهم في بما فإن ما يجوز أن يكون موصولة اسمية بمعنى الذي والعائد محذوف أي بما استحفظوه وأن يكون مصدرية أي باستحفاظهم وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من أحد شيئين إما من ما الموصولة أو من عائدها المحذوف وفيه نظر من حيث المعنى وقوله وكانوا داخل في حيز الصلة أي وبكونهم شهداء عليه أي رقباء لئلا يبدل فعليه متعلق بشهداء والضمير في عليه يعود على كتاب الله وقيل على الرسول أي شهداء على نبوته ورسالته وقيل على الحكم والأول أظهر

فصل

بما استحفظوا من كتاب الله أي استودعوا وحفظ كتاب الله على وجهين أحدهما أن يحفظ فلا ينسى والثاني أن يحفظ فلا يضيع فإن كان استحفظوا من صلة الأحبار فالمعنى لعلمهم بما استحفظوا وقال الزجاج يحكمون بما استحفظوا وكانوا عليه شهداء أي هؤلاء النبيون والربانيون والأحبار كانوا شهداء على أن كل ما في التوراة حق وصدق من عند الله فلا جرم كانوا يمضون أحكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير ثم قال فلا تخشوا الناس واخشوني لما قرر أن النبيين والربانيين والأحبار كانوا قائمين بإمضاء أحكام التوراة من غير مخافة خاطب اليهود الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير واعلم أن إقدام القوم على التحريف لا بد وأن يكون لخوف أو رهبة أو طمع ورغبة ولما كان الخوف أقوى تأثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال فلا تخشوا الناس واخشوني والمعنى لا تحرفوا كتابي للخوف من الناس ومن الملوك والأشراف فيسقطوا عنهم الحدود الواجبة عليهم ويستخرجوا الحيل في إسقاط تكاليف الله تعالى عنهم ولما ذكر أمر الرهبة أتبعه بذكر الرغبة فقال ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا أي كما نهيتكم عن تغيير أحكامي لأجل الخوف والرهبة فكذلك أنهاكم عن التغيير والتبديل لأجل الطمع في المال والجاه والرشوة فإن متاع الدنيا قليل ولما منعهم من الأمرين معا أتبعه بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود في إقدامهم على تحريف حكم الله تعالى في حد الزاني المحصن أنهم لما أنكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا إنه غير واجب فهم كافرون على الإطلاق بموسى والتوراة وبمحمد والقرآن

فصل

قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا بهذه الآية وقالوا إنها نص في أن كل من حكم بغير ما أنزل الله فهو كافر وكل من أذنب فقد حكم بغير ما أنزل الله فوجب أن يكون كافرا وقال الجمهور ليس الأمر كذلك وذكروا عن هذه الشبهة أجوبة منها أن هذه الآية نزلت في اليهود فتختص بهم وهذا ضعيف لأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال آخرون المراد من لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون وهذا أيضا ضعيف لأن قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله كلام أدخل فيه كلمة من في معرض الشرط فيكون للعموم وقولهم من الذين سبق ذكرهم زيادة في النص وذلك غير جائز وقال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس وليس بكفر ينقل عن الملة ولا بكفر بالله واليوم الآخر وكأنهم حملوا الآية على كفر النعمة لا على كفر الدين وهو أيضا ضعيف لأن إطلاق لفظ الكافر ينصرف إلى الكفر في الدين وقال ابن الأنباري يجوز أن يكون المعنى ومن لم يحكم بما أنزل الله فقد فعل فعلا يضاهي أفعال الكفار وهذا أيضا ضعيف لأنه عدول عن الظاهر وقال عبد العزيز قوله بما أنزل الله صيغة عموم ومعنى أنزل الله أي نص الله حكم الله في كل ما أنزله فأولئك هم الكافرون الذي في صدد حكم الله في كل ما أنزله الله والفاسق لم يأت بضد حكم الله إلا في القليل من العمل أما في الاعتقاد والإقرار فهو موافق

وهذا أيضا ضعيف لأنه لو كان هذه الآية وعيدا مخصوصا لمن خالف حكم الله في كل ما أنزل الله لم يتناول هذا الوعيد اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في الرجم وأجمع المفسرون على أن هذا الوعيد يتناول اليهود بسبب مخالفتهم حكم الله في واقعة الرجم فدل على سقوط هذا الجواب وقال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله إنما يتناول من أنكر بقلبه وجحد بلسانه أما من عرف بقلبه كونه حكم الله إلا أنه أتى بما يضاده فهو حاكم بما أنزل الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الآية **قوله** تعالى وكتبنا عليهم فيها الآية أي كتبنا عليهم في التوراة أن حكم الزاني المحصن الرجم فغيروه وبدلوه وبينا أيضا في التوراة أن النفس بالنفس فغيروا هذا الحكم ففضلوا بني النضير على بني قريظة وخصصوا إيجاب القود ببني قريظة دون بني النضير فهذا وجه النظم والضمير في عليهم للذين هادوا **وفيها** للتوراة وأن النفس بالنفس أن واسمها وخبرها في محل نصب على المفعولية بكتبنا والتقدير وكتبنا عليهم أخذ النفس بالنفس قرأ الكسائي والعين وما عطف عليها بالرفع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح فإنهم يرفعونها فأما قراءة الكسائي وجهها أبو علي الفارسي ثلاثة أوجه أحدها أن تكون الواو عاطفة جملة فعلية فتعطف الجمل كما تعطف المفردات يعني قوله والعين مبتدأ وبالعين خبره وكذا ما بعدها والجملة الاسمية عطف على الفعلية من قوله وكتبنا وعلى هذا فيكون ذلك ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة قالوا وليست مشتركة للجملة مع ما قبلها لا في اللفظ ولا في المعنى وعبر الزمخشري عن هذا الوجه بالاستئناف قال أو للاستئناف والمعنى فرضنا عليهم أن النفس مأخوذة بالنفس مقتولة بها إذا قتلتها بغير حق وكذلك العين مفقوءة بالعين والأنف مجدوع بالأنف والأذن مصلومة أو مقطوعة بالأذن والسن مقلوعة بالسن والجروح قصاص وهو المعنى ... ويقدر أن النفس مأخوذة بالنفس سبقه إليه الفارسي إلا أنه قدر ذلك في جميع المجرورات أي والعين مأخوذة بالعين إلى آخره والذي قدره الزمخشري مناسب جدا فإنه قدر متعلق كل مجرور بما يناسبه فالفقء للعين والقطع للسن والصلم للأذن والجدع للأنف إلا أن أبا حيان كأنه غض منه حيث قدر الخبر الذي تعلق به المجرور كونا مقيدا والقاعدة في ذلك إنما يقدر كونا مطلقا قال وقال الحوفي النفس يتعلق بفعل محذوف تقديره يجب أنه يستقر وكذا العين بالعين وما بعدها فقدر الكون المطلق والمعنى يستقر قتلها بقتل النفس الأولى قال قبل ذلك وينبغي أن يحمل قول الزمخشري على تفسير المعنى لا تفسير الإعراب ثم قال فتقدير الزمخشري ما يقرب من الكون المطلق وهو مأخوذ فإذا قلت بعت الشاء بدرهم فالمعنى مأخوذة بدرهم وكذلك الحر بالحر أي مأخوذ الوجه الثاني من توجيه الفارسي أن تكون الواو عاطفة جملة اسمية على الجملة من قوله أن النفس بالنفس قلنا لم النفس بالنفس في الجمل مندرجة تحت الكتب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ قال ابن عطية ويحتمل أن تكون الواو عاطفة على المعنى وذلك ما تقدم ثم قال ومثله لما كان المعنى في قوله يطاف عليهم بكأس من معين يمنحون عطف وحورا عينا عليه فنظر هذا الآية بتلك لاشتراكهما في النظر إلى المعنى دون اللفظ وهو حسن قال أبو حيان وهذا من العطف على التوهم إذ توهم في قوله أن النفس بالنفس النفس بالنفس وضعفه بأن العطف على التوهم لا ينقاس والزمخشري نحا إلى هذا المعنى ولكنه عبر بعبارة أخرى فقال الرفع على أن الجملة في محل النصب لأن المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس إما لإجراء كتبنا مجرى قلنا وإما أن معنى الجملة التي هي النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها ولذلك قال الزجاج لو قرئ إن النفس بالنفس بالكسر لكان صحيحا قال أبو حيان هذا هو الثاني من توجيه أبي علي إلا أنه خرج على المصطلح حيث جعله من العطف على المحل وليس منه لأن العطف على المحل هو العطف على الموضع وهو محصور لبس هذا منه ألا ترى أنا لا نقول أن النفس بالنفس في محل رفع لأن طالبه مفقود بل أن وما في حيزها بتأويل مصدر لفظه وموضعه نصب إذ التقدير

كتبنا عليهم أخذ النفس قال شهاب الدين والزمخشري لم يعن أن أن وما في حيزها في محل رفع فعطف على المرفوع حتى يلزمه أبو حيان بأن لفظها ومحلها نصب إنما عنى أن اسمها محله الرفع قبل دخولها فراعى العطف عليه كما راعاه في اسم إن المكسورة وهذا الرد ليس لأبي حيان بل سبقه إليه أبو البقاء وأخذه منه وقال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون معطوفا على أن وما عملت فيه لأنها وما عملت فيه في موضع نصب انتهى ويتبين ذلك لما تقدم قال أبو شامة معنى الحديث قلنا لهم النفس بالنفس فحمل العين بالعين على هذا لأن لو صرف لاستقام المعنى بحذفها كما استقام بحذف ويكون النفس مرفوعة فصارت أن هنا كأن المكسورة في أن حذفها لا يخل بالجملة فجاز العطف على محل اسمها كما يجوز على محل اسم المكسورة وقد حمل على ذلك أن الله بريء من المشركين ورسوله قال ابن الحاجب ورسوله بالرفع معطوف على اسم أن وإن كانت مفتوحة لأنها في حكم المكسورة وهذا موضع لم ينبه عليه النحويون قال شهاب الدين بلى قد نبه النحويون على ذلك واختلفوا فيه فجوزه بعضهم وهو الصحيح وأكثر ما يكون ذلك بعد علم أو ما في معناه كقوله وأذان من الله ورسوله إلى الناس يوم الحج الأكبر أن الله بريء من المشركين ورسوله وقوله فاعلموا أنما أنزل بعلم الله ... وإذا أن بمعنى الإعلام الوجه الثالث أن العين عطف على الضمير المرفوع المستتر في الجار الواقع خبرا إذ التقدير أن النفس بالنفس هي والعين وكذا ما بعدها والجار والمجرور بعدها في محل النصب على الحال مبينة للمعنى إذ المرفوع هنا مرفوع بالفاعلية لعطفه على الفاعل المستتر وضعف هذا بأن هذا الأحوال لازمة والأصل أن تكون مستقلة وبأنه يلزم العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل من المتعاطفين ولا تأكيد ولا فصل بلا بعد حرف العطف كقوله ما أشركنا ولا آباؤنا وهذا لا يجوز عند البصريين إلا ضرورة قال أبو البقاء وجاز العطف من غير توكيد كقوله ما أشركنا ولا آباؤنا قال شهاب الدين وقد قام الفصل بلا بين حرف العطف والمعطوف مقام التوكيد فليس نظيره وللفارسي بحث في قوله ما أشركنا ولا آباؤنا مع سيبويه فإن سيبويه يجعل طول الكلام بلا عوضا عن التوكيد بالمنفصل كما طال الكلام في قولهم حضر القاضي اليوم امرأة قال الفارسي هذا يستقيم إذا كان قبل حرف العطف أما إذا وقع بعده فلا يسد مسد الضمير ألا ترى أنك لو قلت امرأة القاضي اليوم لم يغن طول الكلام في غير الموضع الذي ينبغي أن يقع فيه قال ابن عطية وكلام سيبويه متجه على النظر النحوي وإن كان الطول قبل حرف العطف أتم فإنه بعد حرف العطف مؤثر لا سيما في هذه الآية لأن لا ربطت المعنى إذ قد تقدمها نفي ونفت هي أيضا عن الآباء فيمكن العطف واختار أبو عبيدة قراءة رفع الجميع وهي رواية الكسائي لأن أنسا روى قراءة للنبي عليه السلام وروي أن عنه عليه السلام أيضا أن النفس بالنفس بتخفيف أن ورفع النفس فيها فيها وجهان أحدهما أن تكون أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الأمر والشأن محذوف والنفس بالنفس مبتدأ وخبر في محل رفع خبرا لأن المخففة كقوله أن الحمد لله رب العالمين فيكون المعنى كمعنى المشددة والثاني أنها المفسرة لأنها بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه وهو كتبنا والتقدير أي النفس بالنفس ورجح هذا على الأول بأنه يلزم من الأول وقوع المخففة بعد غير العلم وهو قليل أو ممنوع وقد يقال إن كتبنا لما كان بمعنى قضينا قرب من أفعال اليقين وأما قراءة نافع ومن معه فالنصب على اسم أن لفظا وهي النفس والجار بعده خبر وقصاص خبر الجروح أي وأن الجروح قصاص وهذا من عطف الجمل عطفنا الاسم على الاسم والخبر على الخبر كقولك إن زيدا قائم وعمرا منطلق عطفت عمرا على زيد ومنطلق على قائم ويكون الكتب شاملا للجميع إلا أن في كلام ابن عطية ما يقتضي أن يكون قصاص خبرا على المنصوبات أجمع فإنه قال قرأ نافع وحمزة وعاصم بنصب ذلك كله وقصاص خبر أن وهذا وإن كان بصدق قاعدة

النفس بالنفس والعين بالعين قصاص الا انه صار هنا بتوزيعه المقابلة مختصا وهو محل نظر واما قراءة ابي
عمرو ومن معه فالمنصوب كما تقدم في قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا له عما قبله وفيه اربعة
اوجه الثلاثة المذكورة في توجيه قراءة الكسائي وقد تقدم ايضاحه والرابع انه مبتدا وخبره قصاص
انه يعني انه ابتدا تشريع وتعريف حكم جديد قال ابو علي فاما والجروح قصاص فمن رفعه يقطعه عما قبله
فانه يحتمل هذه الوجوه الثلاثة التي ذكرناها في قراءة من رفع والعين بالعين ويجوز ان يستانف والجروح
قصاص ليس على انه مما كتب عليهم في التورية ولكنه على الاستيناف وابتدا تشريع انتهى الا ان ابا شامة
قال قيل ان يحكى عن الفارسي هذا الكلام ولا يستقيم في رفع الجروح الوجه الثالث وهو انه عطف على الضمير
الذي في خبر النفس وان جاز فيما قبلها وسببه استقامة المعنى في قولك ماخوذة هي بالنفس والعين هي ماخوذة
بالعين ولا يستقيم والجروح ماخوذة قصاص وهذا معنى قولنا لما خلا قوله والجروح قصاص عن الباء في
الخبر خالف الاسماء التي قبلها خولف بينهما في الاعراب وهذا الذي قاله واضح ولم ينتبه له كثير من المعربين
وقال بعضهم انما رفع الجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا بين المجمل والمفسر يعني ان قوله النفس بالنفس
والعين بالعين مفسر غير مجمل بخلاف الجروح فانها مجملة اذ ليس كل جرح يجري فيه قصاص بل ما كان يعرف
فيه المساواة وامكن ذلك فيه على تفصيل معروف في كتب الفقه وقال بعضهم خولف في الاعراب لاختلاف
الجراحات وتفاوتها فاذن الاختلاف في ذلك بالخلاف المشار اليه وهذان الوجهان لا معنى لهما ولا ملازمة
بين مخالفة الاعراب ومخالفة الاحكام المشار اليها بوجه من الوجوه وانما ذكرتهما تنبيها على ضعفهما وقرا
نافع والاذن بالاذن سواء كان مفردا او مثنى كقوله كان في اذنيه وقرا بسكون الذال وهو تخفيف للمضموم
كعنق في عنق والباقون بضمها وهو الاصل ولا بد من حذف مضاف في قوله والجروح قصاص اما من الاول
واما من الثاني وسوى قرئ برفعه او بنصبه تقديره وحكم الجروح قصاص او والجروح ذات قصاص
والقصاص المقاصة وقد تقدم في البقرة وقرا ابي بنصب النفس والاربعة بعدها وان الجروح قصاص
بزيادة ان الخفيفة ورفع الجروح وعلى هذه القراءة يتعين ان يكون المخففة ولا يجوز ان يكون المفسرة
بخلاف ما تقدم من قراءة انس عنه عليه السلام بتخفيف ان ورفع النفس حيث جوزنا فيها الوجهين وذلك
لانه لو قدرتها التفسيرية وجعلتها معطوفة على ما قبلها فسد من حيث ان كتبنا يقتضي ان يكون عاملا
لاجل ان المشددة غير عامل لاجل ان التفسيرية فاذا انتفى تسلطه عليها انتفى تشريكها مع ما قبلها لانه
اذا لم يكن عمل فلا تشريك فاذا جعلتها المخففة تسلط عليها فاقتضى العمل الاشتراك في انصباب معنى
الكتب عليهما **فصل** قال ابن عباس اخبر الله بحكمه في التورية وهو ان النفس بالنفس الى اخره فما
بالهم يخالفون فيقتلون بالنفس النفسين ويفقأون بالعين العينين والمعنى ان من قتل نفسا بغير
قود قتل ولم يجعل الله لهم دية في نفس ولا جرح انما هو العفو او القصاص واما الاطراف فكل شخصين جرى
الاطراف القصاص بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في جميع الاطراف اذا تماثلا في السلامة واذا امتنع القصاص
في النفس امتنع ايضا في الاطراف ولما ذكر حكم بعض الاعضا ذكر الحكم في كلها تعميما بعد التخصيص فقال والجروح
قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص فيه مثل الشفتين والذكر والانثيين والاليتين والقدمين واليدين
وغيرهما فاما ما لا يمكن القصاص فيه من رض لحم او كسر عظم او جرح يخاف منه التلف ففيه ارش
لانه لا يمكن الوقوف على نهايته **قوله** فمن تصدق به اي بالقصاص المتعلق بالنفس او بالعين او بما
بعدها فهو اي ذلك التصدق فعاد الضمير على المصدر لدلالة فعله عليه وهو كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب
والضمير في **له** فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه يعود على المتصدق والمراد به ولي القصاص والتصدق
كفارة لذلك المتصدق بحقه والى هذا ذهب جماعة كثيرة من الصحابة فمن بعدهم ويؤكده قوله تعالى في اية

القصاص

القصاص في البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى والثاني ان الضمير يعود على الجاني والمراد بالمتصدق
كما تقدم مستحق القصاص ومعنى انه اذا تصدق المستحق على الجاني كان ذلك التصدق كفارة للجاني
حيث لم يواخذ به قال الزمخشري وقيل وهو كفارة له اي للجاني اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط ما لزمه
في الدنيا والاخرة واما اجر العافي فعلى الله قال تعالى فمن عفا واصلح فاجره على الله وقال عليه السلام من
تصدق من جسده بشي كفر الله عنه بقدره من ذنوبه والى هذا ذهب ابن عباس في اخرين الثالث ان الضمير
يعود على المتصدق ايضا لكن المراد به الجاني نفسه ومعنى كونه متصدقا انه اذا جنى جناية ولم يعرف
به احد فعرف هو بنفسه كان ذلك الاعتراف بمنزلة التصدق الماحي لذنبه وجنايته قاله مجاهد
ويحكى عن عروة بن الزبير انه اصاب انسانا في طوافه فلم يعرف الرجل من اصابه فقال له عروة انا اصبتك
وانا عروة بن الزبير فان كان يعيبك شي فها انا ذا وعلى هذا التاويل يحتمل ان يكون التصدق من الصدقة
وان يكون من الصدق فالاول واضح والثاني معناه انه تكلف الصدق لان ذلك مما يشق **قوله**
ومن لم يحكم يجوز في من ان تكون شرطية وهو الظاهر وان تكون موصولة والفا في الخبر زائدة لشبهه بالشرط
وهم في قوله هم الكافرون ونظائره فصل او مبتدا **فان قيل** انه تعالى ذكر اولا قوله ومن لم يحكم بما انزل الله
فاولئك هم الكافرون وثانيا هم الظالمون والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولا فما الفائدة في ذكر
بعده الاخف واي فائدة في ذلك فالجواب ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى وجحود لها فهو كفر ومن
حيث انه يقتضي القا النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم للنفس ففي الاية الاولى ذكر ما يتعلق
بتقصيره في خدمة الخالق تعالى وفي هذه الاية ذكر ما يتعلق بتقصيره في حق نفسه والله اعلم
قوله تعالى وقفينا على اثارهم قد تقدم معنى قفينا وانه من قفا يقفو اي تبع قفاه في البقرة
وقوله على اثارهم بعيسى بن مريم كالجار متعلق به على تضمينه معنى جئنا به على اثارهم قافيا لهم وتقدم
ايضا ان التضعيف فيه ليس للتعدية لعلة ذكرت هناك وايضا فانه متعد لواحد قبل التضعيف
قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فما موصولة بمعنى الذي هو مفعول ويقول العرب قفا فلان
اثر فلان اي تبعه فلو كان التضعيف للتعدي لتعدى الى اثنين فكان التركيب يكون ثم قفينا عيسى
ابن مريم فهو مفعول ثان وعيسى اول ولكنه ضمن كما تقدم معنى جئنا فعدي بالبا وعلى قال الزمخشري قفينه
مثل عقبته اذا اتبعته ثم يقال قفيته بفلان ثم عقبته به فتعديه الى الثاني بزيادة البا فان قلت
فاين المفعول الاول قلت هو محذوف والظرف الذي هو على اثارهم كالساد مسده لانه اذا قفا
به على اثره فقد قفا به اياه فكلامه هنا يحوج الى ان نسبه مضعفا كتعديه ثلاثيا ثم عداه بالبا وهذا
وان كان صحيحا من حيث ان فعل قد جا بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر الا ان بعضهم زعم ان تعدية المتعدي
لواحد لا يتعدى الى ثان بالبا الا في قول في طعم زيد اللحم اطعمت زيدا باللحم ولكن الصواب انه قليل غير
ممتنع جاءت منه الفاظ قالوا صك الحجر الحجر ثم يقولون صككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ثم دفعت
زيدا بعمرو اي جعلته دافعه فكلامه اما ممتنع او محمول على القليل وقد تقدم في البقرة الاشارة
الى منع ادعا حذف المفعول الاول من وقفينا وناقشه ابو حيان في قوله فقد قفا به اياه من حيث
انه اتى بالضمير المنفصل مع قدرته على المتصل فيقول فقد قفاه به قال ولو قلت زيد ضربت بسوط اياه
لم يجز الا في ضرورة شعر بل ضربته بسوط وهذا ليس بشي لان ذلك من باب قوله يخرجون الرسول
واياكم ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم وقد تقدم تحقيقه والضمير في اثارهم
اما للنبيين لقوله يحكم بها النبيون واما لمن كتبت عليهم تلك الاحكام والاول اظهر لقوله في موضع
اخر برسلنا وقفينا بعيسى ابن مريم ومصدقا حال من عيسى قال ابن عطية وهي حال مؤكدة وكذلك قال
في مصدقا الثانية وهو ظاهر فانه من لازم الرسول والانجيل الذي هو كتاب الهي ان يكونا مصدقين ولما

متعلق به من قوله من التوراة حال إما من الموصول وهو ما المجرورة باللام وإما من الضمير المستكن في الظرف
لوقوعه صلة ويجوز أن يكون لبيان جنس الموصول **قوله** وآتيناه الإنجيل يجوز فيه وجهان أحدهما
أن يكون عطفا على قوله وقفينا فلا يكون له محل كما أن المعطوف عليه لا محل له ويجوز أن يكون في محل نصب
على الحال عطفا على مصدقا الأول إذا جعل مصدقا الثاني حالا من عيسى أيضا كما سيأتي ويجوز أن يكون الجملة
حالا إذا لم يكن مصدقا الثاني حالا من عيسى **قوله** فيه هدى يجوز أن يكون فيه وحده حالا من الإنجيل
وهدى فاعل به لأنه لما اعتمد على ذي الحال رفع الفاعل ويجوز أن يكون خبرا مقدما وهدى مبتدأ مؤخرا والجملة
حال ومصدقا حال عطفا على محل فيه هدى بالاعتبارين أعني باعتبار أن يكون فيه وحده هو الحال فعطفت
هذه الحال عليه وأن يكون فيه هدى جملة اسمية محلها النصب ومصدقا عطفا على محلها وإلى هذا
ذهب ابن عطية إلا أن هذا مرجوح من وجهين أحدهما أن أصل الحال أن يكون مفردة والجار أقرب إلى المفرد
من الجمل الثاني أن الجملة الاسمية الواقعة حالا الأكثر أن يأتي فيها بالواو وإن كان فيها ضمير حتى زعم الفراء
وتبعه الزمخشري أن ذلك لا يجوز إلا شاذا وكون مصدقا حالا من الإنجيل هو الظاهر وأجاز مكي بن
أبي طالب وتبعه أبو البقاء أن يكون مصدقا الثاني حالا أيضا من عيسى كرر توكيدا قال ابن عطية وهذا
فيه قلق قال شهاب الدين إذا جعلنا وآتيناه حالا منه وعطفنا عليها هذه الحال الأخرى فلا أدري وجه
القلق من الجهتين المذكورة **قوله** وهدى الجمهور على النصب وهو على الحال إما من الإنجيل عطف
هذه الحال على ما قبلها وإما من عيسى أي ذا هدى وموعظة أو هاديا وواعظا وجعل نفس الهدى مبالغة وأجاز
الزمخشري أن ينتصبا على المفعول من أجله وجعل العامل فيه قوله تعالى آتيناه قال وأن ينتصبا مفعولا لهما
لقوله وليحكم كأنه قيل وللهدى وللموعظة آتيناه الإنجيل وللحكم وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون العامل فيه
قفينا أي قفينا للهدى والموعظة وينبغي إذا جعلا مفعولا من أجله أن يقدر إسنادهما إلى الله تعالى لا إلى الإنجيل
ليصح النصب فإن شرطه اتحاد المفعول له مع عامله فاعلا وزمانا ولذلك لما اختلف الفاعل في قوله
وليحكم أهل عدي إليه باللام لأنه خالفه أيضا في الزمان فإن زمان الحكم مستقبل وزمان الإيتاء ماض
خلافا للهداية والموعظة فإنهما مقارنان في الزمان للإيتاء وللمتقين يجوز أن يكون صفة لموعظة ويجوز
أن يكون اللام زائدة مقوية والمتقين مفعول بموعظة ولم يمنع التأنيث من عمله لأنه مبني عليها
كقوله ورهبة عقابك وقد تقدم الكلام على الإنجيل واشتقاقه وقراءة الحسن فيه بما أغنى عن
إعادته وقرأ الضحاك بن مزاحم وهدى وموعظة بالرفع ووجهها أنه خبر ابتداء مضمر أي وهو هدى
وموعظة **فصل** قال ابن الخطيب هنا سؤالات الأول أنه تعالى وصف عيسى بن مريم
بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وإنما يكون كذلك إذا كان كذلك وشريعة عيسى كانت
مغايرة لشريعة موسى عليهما السلام ولذلك قال تعالى في آخر هذه الآية وليحكم أهل الإنجيل
بما أنزل الله فيه فكيف الجمع بينهما والجواب معنى كون عيسى عليه السلام مصدقا للتوراة أنه أقر
بأنه كتاب منزل من عند الله وأنه كان حقا واجب العمل به قبل ورود الناسخ الثاني لما كرر قوله
ومصدقا لما بين يديه والجواب ليس فيه تكرار لأن في الأول أن المسيح يصدق التوراة وفي
الثاني الإنجيل يصدق الثالث ما معنى وصفه الإنجيل بهذه الصفات الخمسة فقال فيه هدى
ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين أي هدى يعني اشتمل على
الدلائل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة
والمعاد فهذا هو المراد بكونه هدى وأما كونه نورا فالمراد كونه بيانا مبشرا بمبعث النبي صلى
الله عليه وسلم ومقدمه وأما كونه هدى مرة أخرى فلأن اشتماله على البشارة بمحمد عليه السلام
ولما كان أشد وجوه المنازعة بين المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لا جرم أعاده مرة أخرى

تنبيها على أن الإنجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد عليه السلام فكان هدى في هذه المسألة التي هي
أشد المسائل احتياجا إلى البيان والتقرير وأما كونه موعظة فلاشتمال الإنجيل على النصائح والمواعظ
البليغة وإنما خصها بالمتقين لأنهم هم الذين ينتفعون بها كقوله هدى للمتقين **قوله** وليحكم
قرأ الجمهور بسكون اللام وجزم الفعل بعدها على أنها لام الأمر سكنت تشبيها بكيف وأن أصلها
الكسر وقد قرأ بعضهم بهذا الأصل وقرأ حمزة والأعمش بكسرها ونصب الفعل بعدها جعلها لام
كي فنصب الفعل بعدها بإضمار أن على ما تقرر وعلى قراءة الجمهور وأن الشاذ يكون جملة مستأنفة وعلى
قراءة حمزة يجوز أن يتعلق اللام بآتيناه أو بقفينا إن جعلنا هدى وموعظة مفعولا لهما أي قفينا
للهدى والموعظة وللحكم أو آتيناه الهدى والموعظة والحكم وإن جعلناهما حالين معطوفين
على مصدقا تعلق وليحكم في قراءته بمحذوف دل عليه اللفظ كأنه قيل وليحكم آتيناه قال
الزمخشري فإن قلت فإن نظمت هدى وموعظة في سلك مصدقا فما تصنع بقوله وليحكم قلت
أصنع به ما صنعت بهدى وموعظة حيث جعلتهما مفعولا لهما فأقدر وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل
الله آتيناه إياه وقال ابن عطية وقرينة الوجه الأول أعني كون وليحكم مفعولا له عطفا على هدى
أن العامل آتينا الملفوظ به فإنه قال وآتيناه الإنجيل ليتضمن الهدى والنور والتصديق وليحكم
أهل الإنجيل قال أبو حيان قول الزمخشري السابق وجعله أقرب إلى الصواب من قول ابن عطية
قال لأن الهدى الأول والنور والتصديق لم يؤت بها على أنها علة إنما جيء بقوله فيه هدى ونور
على معنى كائنا فيه ذلك ومصدقا وهذا معنى الحال والحال لا يكون علة فقوله ليتضمن كيت وكيت
وليحكم بعيد واختلف المفسرون في هذه الخواتم الثلاثة أعني الكافرون الظالمون الفاسقون
فقال قائل صفات لموصوف واحد وليس في إفراد كل واحد من هذه الثلاثة باللفظ ما يوجب
القدح في المعنى بل هو كما يقال من أطاع الله فهو البر ومن أطاع الله فهو المؤمن ومن أطاع الله فهو المتقي
لأن كل ذلك صفات مختلفة حاصلة لموصوف واحد وقال آخرون الأول في الجاحد والثاني والثالث
في المقر التارك وقال الأصم الأول والثاني في اليهود والثالث في النصارى وقيل الأولى
فإن جاءوك فاحكم وكيف يحكمونك ويحكم بها النبيون وقيل الثانية وكتبنا عليهم وهم اليهود
وقيل الثالثة وليحكم أهل الإنجيل وهم النصارى وكأنه خص كل واحد بما يليها وهذا أحسنها
وقرأ أبي وأن ليحكم بزيادة أن وليس موضع زيادتها **فصل** من قرأ بكسر اللام وفتح
الميم جعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه الإنجيل فيكون المعنى آتيناه الإنجيل ومن قرأ بجزم اللام
والميم على سبيل الأمر ففيه وجهان أحدهما أن يكون ابتداء أمر لهم وقلنا ليحكم أهل الإنجيل فيكون
هذا إخبارا عما فرض عليهم في ذلك الوقت وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم والثاني أن يكون قوله وليحكم ابتداء أمر للنصارى بالحكم بما في الإنجيل
فإن قيل كيف يجوز أن يؤمروا بالحكم بما في الإنجيل بعد نزول القرآن فالجواب من وجوه الأول
المراد وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام وهو
قول الأصم الثاني وليحكم أهل الإنجيل بما أنزل الله فيه وزجرهم عن تحريف ما في الإنجيل وتغييره
كما فعله اليهود من إخفاء أحكام التوراة والمعنى وليقرأ أهل الإنجيل بما أنزل الله على الوجه الذي
أنزل من غير تحريف ولا تبديل ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون الخارجون عن أمر الله
عز وجل **قوله** تعالى وأنزلنا إليك الكتاب بالحق وهذا خطاب مع النبي صلى الله عليه
وسلم والمراد بالكتاب القرآن والباء في بالحق يجوز أن يكون للحال من الكتاب أي ملتبسا بالحق

بما لم ينسخ منها بالقرآن
والثالث المراد من قوله وليحكم
أهل الإنجيل بما أنزل
الله فيه

والصدق وهي حال مؤكدة ويجوز أن يكون حالا من الفاعل مصاحبين للحق وحالا من الكاف في إليك أي وأنت
متلبس بالحق ومصدقا لما بين يديه من الكتاب أي من الكتب المنزلة من قبل ومن الكتاب متقدم نظيره وأل في
الكتاب الأول للعهد وهو القرآن بلا خلاف وفي الثاني يحتمل أن يكون للجنس إذ المراد الكتب السماوية كما تقدم وجوز
أبو حيان أن يكون للعهد إذ المراد نوع معلوم من الكتاب لا كل ما يقع عليه هذا الاسم والفرق بينهما أن
الأول يحتاج إلى تأول حذف صفة أي من الكتاب الإلهي وفي الثاني لا يحتاج إلى ذلك لأن العهد في الاسم
يتضمنه بجميع صفاته **قوله** ومهيمنا الجمهور على كسر الميم الثانية اسم فاعل وهو حال من الكتاب الأول
لعطفه على الحال منه وهو مصدقا ويجوز في مصدقا ومهيمنا أن يكونا حالين من كاف إليك وسيأتي
تحقيقه عند ذكر قراءة مجاهد وعليه متعلق بمهيمن والمهيمن الرقيب قال حسان • إن الكتاب مهيمن لنبينا
والحق يعرفه ذوو الألباب • والحافظ أيضا قال • مليك على عرش السما مهيمن • لعزته تعنو الوجوه
وتسجد • وعن ابن عباس شاهدا وقول مجاهد وقتادة والسدي والكسائي فاختلفوا فيه هل هو أصل
بنفسه أي أنه ليس مبدلا من شيء يقال هيمن يهيمن فهو مهيمن كبيطر يبيطر فهو مبيطر قال أبو عبيدة ولم يجئ
في كلام العرب على هذا البناء إلا أربعة ألفاظ مبيطر ومسيطر ومهيمن ومحيمر وزاد أبو القاسم الزجاجي
في شرح خطبة أدب الكاتب لفظا خامسا وهو مبيقر اسم فاعل من بيقر يبيقر أي خرج من أفق إلى أفق
أو لعب البقيري وهي لعبة معروفة للصبيان وقيل إن هاءه مبدلة من همزة وأنه اسم فاعل من آمن
غيره من الخوف والأصل مؤامن بهمزتين أبدلت الثانية ياء كراهية اجتماع همزتين ثم أبدلت الأولى
هاء كقولهم أراق وهراق وأراح وهراح وأترب الثوب وهترته وإياك وهياك ونحوها وهذا
فيه تكلف لا حاجة إليه مع أن له أبنية يمكن إلحاقه بها كمبيطر وإخوانه وأيضا فإن همزة مؤمن اسم
فاعل من آمن قد حذفت فلا يدعى فيها أنها ثبتت ثم أبدلت هاء هذا ما لا نظير له وقد سقط ابن قتيبة
هنا سقطة زعم أن مهيمنا مصغر وأن أصله مؤيمن تصغير مؤمن اسم فاعل ثم قلبت همزته هاء كهراق ويعزى
ذلك للمبرد أيضا إلا أن الزجاج قال وهذا حسن على طريق العربية وهو موافق لما جاء في التفسير
من أن معنى مهيمن مؤمن وهذا الذي قاله الزجاج واستحسنه أنكره أشد إنكار أبو علي على ابن قتيبة
وكتب إليه أن اتق الله فإن هذا كفر وما أشبهه لأن أسماء الله تعالى لا تصغر وكذلك كل اسم معظم شرعا
وقال ابن عطية إن النقاش حكى أن ذلك لما بلغ ثعلبا قال إن ما قال ابن قتيبة ردي باطل والوثوب على
القرآن شديد وهو ما سمع الحديث من قوي ولا ضعيف وإنما جمع الكتب من هو عليه وقرأ ابن محيصن
ومجاهد ومهيمنا بفتح الميم الثانية على أنه اسم مفعول وقال أبو البقاء وأصل مهيمن مؤيمن لأنه مشتق
من الأمانة لأن المهيمن الشاهد وليس في الكلام هيمن حتى يكون أصلا وهذا الذي قاله ليس بشيء
لما تقدم من حكاية أهل اللغة هيمن غاية ما في الباب أنهم لم يستعملوه إلا مزيدا فيه الياء كبيطر
وبابه ومعنى أنه حوفظ عليه من التبديل والتغيير والفاعل هو الله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له
لحافظون أو الحافظ له في كل بلد حتى إنه إذا غيرت منه الحركة تنبه لها الناس وردوا على قارئها بالصواب
والضمير في عليه على هذه القراءة عائد على الكتاب الأول وعلى القراءة المشهورة عائد على الكتاب الثاني
وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد قراءته بالفتح وقال معناه محمد مؤتمن على القرآن قال الطبري فعلى هذا
يكون مهيمنا حالا من الكاف في إليك وطعن على هذا القول لوجود الواو في ومهيمنا لأنها عطف على
مصدقا ومصدقا حال من الكتاب لا حال من الكاف إذ لو كان حالا منها لكان التركيب لما بين يديك
بالكاف قال أبو حيان وتأويله على أنه من الالتفات من الخطاب إلى الغيبة بعيد عن نظم القرآن
وتقدير وجعلناك يا محمد مهيمنا أبعد يعني أن هذين التأويلين يصلحان أن يكونا جوابين عن قول

مجاهد لكن الأول بعيد والثاني أبعد منه وقال ابن عطية هنا بعد أن حكى قراءة مجاهد وتفسيره
محمد عليه السلام أنه أمين على القرآن قال الطبري وقوله مهيمنا على هذا حال من الكاف في قوله
إليك قال وهذا تأويل بعيد من المفهوم قال وغلط الطبري في هذه اللفظة على مجاهد فإنه
فسر تأويله على قراءة الناس مهيمنا بكسر الميم الثانية فبعد التأويل ومجاهد رحمه الله إنما يقرأ
هو وابن محيصن ومهيمنا بفتح الميم الثانية فهو بناء اسم المفعول وهو حال من الكتاب معطوف على قوله
مصدقا وعلى هذا يتجه أن المؤتمن عليه هو محمد عليه السلام قال وكذلك مشى مكي رحمه الله قال
قال شهاب الدين وما قاله أبو محمد ليس فيه ما يرد على الطبري فإن الطبري استشكل كون مهيمنا
حالا من الكاف على قراءة مجاهد وأيضا فقد قال ابن عطية بعد ذلك ويحتمل أن يكون مصدقا ومهيمنا
حالين من الكاف في إليك ولا يختص ذلك بقراءة مجاهد وحده كما زعم مكي إنما استشكلوا كونهما حالين
من كاف إليك لقلق التركيب وقد تقدم ما فيه وما نقله أبو حيان من التأويلين وقوله ولا يخص
ذلك كلام صحيح وإن كان مكي لم يلزمه وهو الظاهر وعليه في موضع رفع على قراءة ابن محيصن ومجاهد
لقيامه مقام الفاعل كذا قال ابن عطية هذا إذا جعلنا مهيمنا حالا من الكتاب أما إذا جعلناه
حالا من كاف إليك فيكون القائم مقام الفاعل ضميرا مستترا يعود على النبي صلى الله عليه وسلم
فيكون عليه أيضا في محل نصب كما لو قرئ به اسم فاعل **فصل** ومعنى أمانة القرآن ما قال
ابن جريج القرآن أمين على ما قبله من الكتب فما أخبر أهل الكتاب عن كتابهم فإن كان في القرآن
فصدقوه وإلا فكذبوه قال سعيد بن المسيب والضحاك قاضيا وقيل إنما كان القرآن مهيمنا
على الكتب لأنه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق إليه التبديل والتحريف لقوله
تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون وإذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على أن التوراة
والإنجيل والزبور حق وصدق باقية أبدا وكانت حقيقة هذه الكتب معلومة أبدا ومن
قرأ بفتح الميم الثانية فالمعنى أنه مشهود عليه من عند الله بأن يصونه عن التحريف والتبديل كقوله
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والآيات المتقدمة **قوله** فاحكم بينهم يا محمد بما أنزل
الله إليك من أهل الكتاب إذا ترافعوا إليك بالقرآن والوحي الذي أنزله الله عليك ولا تتبع أهواءهم
أي ولا تنحرف ولذلك عداه بعن فإنه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق واتبعا أهواءهم روي أن
جماعة من اليهود قالوا تعالوا نذهب إلى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد
عرفت أنا أحبار اليهود وأشرافهم وأنا إن اتبعناك اتبعك كل اليهود وإن بيننا وبين خصومنا حكومة
فنحاكمهم إليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فأنزل الله هذه الآية **فصل** تمسك من طعن في عصمة
الأنبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم وإلا لما قال الله تعالى ولا تتبع أهواءهم عما
جاءك من الحق والجواب أن ذلك مقدور له ولكنه لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب له والمراد
قوله عما جاءك فيه وجهان أحدهما وبه قال أبو البقاء أنه حال أي عادلا عما جاءك وهذا فيه
نظر من حيث إن عن حرف جر ناقص لا يقع خبرا عن الجثة فكذا لا يقع حالا عنها وحرف الجر الناقص إنما
يتعلق بكون مطلق لا بكون مقيد لكن المقيد لا يجوز حذفه والثاني أن عن على بابها من المجاوزة لكن
بتضمين تتبع معنى تتزحزح وتنحرف أي لا تنحرف متبعا كما تقدم **قوله** من الحق فيه وجهان أحدهما أنه حال
من الضمير المرفوع في جاءك والثاني أنه حال من نفس ما الموصولة فيتعلق بمحذوف ويجوز أن يكون للبيان
قوله لكل كل مضافة لشيء محذوف وذلك المحذوف يحتمل أن يكون لفظة أمة أي لكل أمة ويراد
بهم جميع الناس من المسلمين واليهود والنصارى ويحتمل أن يكون ذلك المحذوف الأنبياء أي لكل الأنبياء

لتقدم ذكرهم وجعلنا يحتمل ان يكون متعديا لاثنين بمعنى صيرنا فيكون لكل مفعولا مقدما وشرعة
مفعول ثان وقوله منكم متعلق بمحذوف اي اعني منكم ولا يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه صفة
لكل لوجهين احدهما انه يلزم منه الفصل بين الصفة والموصوف بقوله جعلنا وهي جملة اجنبية ليس فيها
تاكيد ولا تشديد وما شانه كذلك لا يجوز الفصل به والثاني انه يلزم منه الفصل بين جعلنا وبين معمولها
وهو شرعة قاله ابو البقا وفيه نظر لان العامل في لكل غير اجنبي ويدل عليه قوله اغير الله اتخذ
وليا فاطر فيفصل بين الجلالة وصفتها بالعامل في المفعول الاول وهذا نظيره وقرا ابراهيم النخعي ويحيى
ابن وثاب شرعة بفتح الشين كان المكسور للهيئة والمفتوح مصدر والشرعة في الاصل السنة ومنه
شرع لكم من الدين اي سن وبين واوضح وقال ابن السكيت الشرع مصدر شرعنا الاهاب اذا شققته
وسلخته وقيل ماخوذ من الشروع في الشي وهو الدخول فيه والشارع الطريق وهو من الشريعة
التي هي في الاصل الطريق الموصل الى الما ومنه قوله وفي الشرايع من جلان مقتنص بالي الثياب خفي
الشخوص مترقب والشريعة فعيلة بمعنى المفعول وهي الاشيا التي اوجب الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا
فيها والمنهاج مشتق من الطريق النهج وهو الواضح ومنه قوله من يك في شك فهذا نهج ماء روا
وطريق نهج اي واضح يقال طريق منهج ونهج ويقال نهجت لك الطريق وانهجته لغتان وقال ابن عطية
منهاج مثال مبالغة من نهج يعني قولهم انه لمخار لوا نكها وهو حسن وهل الشرعة والمنهاج بمعنى كقوله
وهند اتى من دونها الناي والبعد والنوي قولها كذبا ومينا او مختلفان فالشرعة ابتدا الطريق والمنهاج الطريق المستمر
قاله المبرد او الشرعة الطريق واضحا كان او غير واضح والمنهاج الطريق الواضح فقط فالاول اعم قاله
ابن الانباري والذي يليق خلاف **فصل** قال ابن عباس والحسن ومجاهد معنى قوله لكل
جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي سبيلا وسنة واراد بهذا ان الشرايع مختلفة ولكل ملة شريعة
قال قتادة الخطاب للامم الثلاث امة موسى وامة عيسى وامة محمد صلوات الله عليهم لتقدم ذكرهم
فان قيل قد وردت ايات تدل على عدم التباين في طريقة الانبيا كقوله شرع لكم من الدين ما وصى
به نوحا وقوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وايات دلت على
التباين كهذه الاية فكيف الجمع فالجواب ان الاول ينصرف الى اصول الديانات والثاني ينصرف الى الفروع
واحتج اكثر العلما بهذه الاية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لانها تدل على ان لكل رسول شريعة
خاصة **قوله** ولو شا الله لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوي
امة واحدة او دين واحد لا اختلاف فيه قال اهل السنة وهذا يدل على ان الكل بمشية الله والمعتزلة
حملوه على مشية الالجا **قوله** ولكن ليبلوكم ليبلوكم متعلق بمحذوف تقديره ابو البقا ولكن فرقكم
ليبلوكم وقدره غيره ولكن لم يشا جعلكم امة واحدة قاله الشهاب السمين وهذا احسن لدلالة اللفظ
والمعنى عليه **فصل** معنى ليبلوكم ليختبركم فيما اتاكم من الكتب وبين لكم من الشرايع فيتبين المطيع
من العاصي والموافق من المخالف فاستبقوا الخيرات فبادروا الى الاعمال الصالحة **قوله** الى الله
مرجعكم استيناف في معنى التعليل لاستباق الخيرات وهذه الجملة يحتمل ان يكون من باب الجمل الفعلية او الجمل
الاسمية كما تقدم في نظايره وجميعا حال من كم في مرجعكم والعامل في هذه الحال المصدر المضاف الى كم فان
كم يحتمل ان يكون فاعلا والمصدر ينحل لحرف مصدري وفعل مبني للفاعل والاصل ترجعون جميعا ويحتمل ان يكون
مفعولا لم يسم فاعله على ان المصدر ينحل لفعل مبني للمفعول اي يرجعكم الله وقد صرح بالمعنيين في مواضع وانما
ان يعمل فيها الاستقرار المقدر في الجار وهو اليه وينبئكم هنا ليست غير متضمنة معنى اعلم فلذلك تعدت
لواحد بنفسها وللاخر بحرف الجر والمعنى فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم

والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزيل الشكوك **قوله تعالى** وان احكم فيه اربعة اوجه احدها انها في محل
نصب عطفا على الكتاب وانزلنا اليك الحكم والثاني انها في محل جر عطفا على الحق اي انزلناه بالحق وبالحكم
وعلى هذا الوجه فيجوز في محل ان النصب والجر على الخلاف المشهور والثالث انها في محل رفع على الابتدا وفي
تقدير خبره احتمالان احدهما انه يقدره متاخرا اي حكمك بما انزل الله امرنا او قولنا والاخر انه يقدره متقدما
اي ومن الواجب ان احكم اي حكمك والرابع انها تفسيرية قاله ابو البقا وهو بعيد لان الواو تمنع من ذلك
والمعنى يفسد ذلك لان ان التفسيرية ينبغي ان يسبقها قول بمعناه اما ما ذكره من منع الواو ان يكون
تفسيرية فواضح واما قوله يسبقها قول اصلاحه ان يقول ما هو بمعنى القول لا حروفه ثم قال ويمكن تصحيح
هذا القول بان يكون التقدير وامرناك ثم فسر هذا الامر باحكم ومنع ابو حيان من تصحيح هذا القول
بما ذكره ابو البقا قال لانه لم يحفظ من لسانهم حذف الجملة المفسرة بان وما بعدها وهو كما قال وقرانا
ضم نون ان وكسرها فيه صحتان مما تقدم في البقرة الضمة للاتباع والكسر على اصل التقا الساكنين والضمير
في بينهم اما لليهود خاصة واما لجميع المتحاكمين **فصل** قال هذه الاية ناسخة للتخيير في قوله
فاحكم بينهم او اعرض عنهم واعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره اولا اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما
جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتل كان فيهم **قوله** واحذرهم ان يفتنوك
عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس يريد يردوك الى اهوائهم وقد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا وارادوا
ايقاعه في تحريف دينه فعصمه الله عن ذلك فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله
وان كادوا ليفتنونك والفتنة هنا الميل عن الحق والالقا في الباطل فقد فتن وكان صلى الله عليه وسلم
يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال العلما هذه الاية تدل على ان الخطا والنسيان
جايز على الرسل لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا
غير جايز على الرسل فلم يبق الا الخطا والنسيان **قوله** ان يفتنوك فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله
اي احذرهم مخافة ان يفتنوك والثاني انه بدل من المفعول على جهة الاشتمال كانه قال واحذر فتنتهم كقولك
اعجبني زيد علمه **قوله** فان تولوا قال ابن عطية قبله محذوف يدل عليه الظاهر تقديره لا تتبع واحذر
فان حكموك مع ذلك واستقاموا لك فنعما ذلك وان تولوا فاعلم ويحسن ان يقدر هذا المحذوف المعادل
بعد قوله لفاسقون والذي ينبغي ان لا يقال في هذا النوع ثم حذف لان ذلك من باب فحوى الخطاب
والامر فيه واضح **فصل** المعنى فان تولوا اعرضوا عن الايمان ولم يقبلوا احكامك فاعلم انما يريد
الله ان يصيبهم اي فاعلم ان اعراضهم من اجل ان الله يريد ان يعجل لهم العقوبة في الدنيا بان يسلط عليهم
ويعذبهم في الدنيا بالقتل والجلا وخص تعالى بعض الذنوب لان القتل جوزوا به في الدنيا ببعض
ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم وان كثيرا من الناس يعني اليهود لفاسقون متمردون
في الكفر ومعتدون فيه **قوله** افحكم الجمهور على ضم الحا وسكون الكاف ونصب الميم وهي قراة
واضحة حكم مفعول مقدم ويبغون فعل وفاعل وهو المستفهم عنه في المعنى والفا فيها قولان هل هي
مزحزحة عن الهمزة واصلها التقديم او قبلها جملة عطفت ما بعدها عليها تقديره ايعدلون عن حكمك
فيبغون حكم الجاهلية وقرا ابن وثاب والاعرج وابو رجا وابو عبد الرحمن برفع الميم وفيها وجهان
اظهرهما وهو المشهور عند المعربين انه مبتدا ويبغون خبره وعايد المبتدا محذوف تقديره يبغونه
حملا للخبر على الصلة الا ان بعضهم جعل هذه القراة خطا حتى ابو بكر بن مجاهد هذه القراة خطا
وغيره جعلها ضعيفة ولا يبلغ بها درجة الخطا قال ابن جني في قول مجاهد ليس كذلك لانه وجه غيره
ان يرفعه وقد جا في الشعر قال ابو النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع ايهم اصنعه

قال ابن عطية هكذا الرواية وبها يتم المعنى الصحيح لانه اراد التبري من جميع الذنوب ولو نصب كل لكان الظاهر قوله انه صنع بعضه وهذا الذي ذكره ابن عطية معنى صحيح نص عليه اهل علم المعاني والبيان واستندوا على ذلك بقوله عليه السلام حين قال له ذو اليدين فقال أقصرت الصلاة ام نسيت فقال كل لم يكن اراد عليه السلام انتفا كل فرد فرد وافاد هذا المعنى تقديم كل ولو قال لم يكن كل ذلك لاحتمل الكلام البعض غير منفي وهذه المسئلة تسمى عموم السلب وعكسها نحو لم اصنع كل ذلك يسمى سلب العموم وهذه مسئلة مفيدة وان كان بعض الناس قد فهم عن سيبويه غير ما ذكرناه ثم قال ابن عطية وهو قبيح يعني حذف العايد من الخبر وانما يحذف الضمير كثيرا من الصلة ويحذف اقل من ذلك في الصفة وحذفه من الخبر قبيح ولكنه نحو البيت على هذه القراة بوجهين احدهما انه ليس في صدر قوله استفهام يطلب الفعل كما هي في الحكم والثاني ان في البيت عوضا من الهاء المحذوفة وهو حرف الاطلاق اعني الياء في اصنعي فيضعف قراة من قرا الحكم الجاهلية يبغون وهذا الذي ذكره ابن عطية في الوجه الثاني كلام لا يعقل به واما الاول فقريب من الصواب لكنه لم ينهض في المنع ولا في التقبيح وانما ينهض دليلا على الاحسنية او على ان غيره اعلى منه وهذه المسئلة ذكر بعضهم الخلاف فيها بالنسبة الى نوع ونفى الخلاف عنها بل حكى الاجماع على الجواز بالنسبة الى نوع آخر فحكى الاجماع فيما اذا كان المبتدا لفظ كل او ما اشبهها في العموم والافتقار فما كان نحو كل رجل ضربت وبتقويه قراة ابن عامر وكل وعد الله الحسنى وبربما اشبه كلا نحو رجل يقول الحق انصر اي انصره فانه عام ويفتقر الى صفة كالذي لاعاب ويفتقر الى مضاف اليه قال واذا لم يكن المبتدا كذلك فالكوفيون يمنعون حذف العايد بل ينصبون المتقدم مفعولا به والبصريون يجيزون زيد ضربت اي ضربته ذكر القراة ونقلا عن بعضهم فقال لا يجوز ذلك واطلق الا في ضرورة شعر كقوله وخالد تحمد ساداتنا بالحق لا يحمد بالباطل قال لانه يودي الى تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه والوجه الثاني من التوجيهين المتقدمين ان يكون يبغون ليس خبرا للمبتدا بل هو صفة لموصوف محذوف وذلك المحذوف هو الخبر والتقدير احكم الجاهلية حكم يبغون وحذف العايد هنا اكثر لانه كما تقدم يكثر حذفه من الصلة ودونه من الصفة ودونه من الخبر وهذا ما اختاره ابن عطية وهو تخريج ممكن ونظره بقوله تعالى من الذين هادوا يحرفون اي قوم يحرفون يعني في حذف موصوف واقامة صفته مقامه الا ان المحذوف في الاية المنظر بها مبتدا ونظرها ايضا بقوله وما الدهر الا تارتان فمنهما اموت واخرى ابتغي العيش اكدح اي تارة اموت فيها قال الزمخشري واسقاط الراجع عنه كاسقاطه في الصلة كقوله اهذا الذي بعث الله رسولا وعن الصفة في الناس رجلان رجل اهنت ورجل اكرمت اي رجل اهنته ورجل اكرمته وعن الحال في نحو مررت بهند تضرب زيدا قال ابو حيان ان عنى التشبيه في الحذف الحسن فليس كذلك لما تقدم ذكره وان عنى مطلق الحذف فمسلم وقرا الاعمش وقتادة ابحكم بفتح الحا والكاف ونصب الميم وهو مفرد يراد به الجنس لان المعنى احكام الجاهلية ولابد من حذف مضاف في هذه القراة المصرح به في المتواترة تقديره أفحكم حكام الجاهلية والقرا غير ابن عامر على يبغون بيا الغيبة نسقا على ما تقدم من الاسما الغايبة وقرا هو بتا الخطاب على الالتفات ليكون ابلغ في زجرهم وردعهم ومباكتة لهم حيث واجههم بهذا الاستفهام الذي يانف منه ذوو البصاير والمعنى ان هذا الحكم الذي يبغونه انما يحكم به حكام الجاهلية

فصل وفي الاية وجهان الاول قال مقاتل كان بين قريظة والنضير دما في الجاهلية فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم واحتكموا اليه فقال بنوا قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنوا النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا واروش جراحاتنا على النصف من ارش جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه

السلام

السلام وانا احكم ان دم القرظي وفا من دم النضيري ودم النضيري وفا من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الاخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنوا النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله تعالى هذه الاية وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفايهم الزموهم اياه واذا وجب على اقويايهم لم ياخذوهم به فمنعهم الله من ذلك بهذه الاية والثاني انهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصريح الهوى ثم قال ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون فقوله حكما نصب على التمييز واللام في قوله لقوم فيها ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق بنفس حكما اذ المعنى ان حكم الله للمومن على الكافر والثاني انها للبيان فيتعلق بمحذوف كهي في سقيا لك وهيت لك وهو راي الزمخشري وابن عطية قال شيا قريبا منه وهو ان المعنى يبين ذلك ويظهره لقوم الثالث انها بمعنى عند اي عند قوم وهذا ليس بشي ويتعلق يوقنون يجوز ان يكون تقديره يوقنون بالله او الحكم او بالقران ويجوز ان لا يراد على معنى وقوع الايقان واليه ميل الزجاج فانه قال يوقنون يتبينون عدل الله في حكمه فانهم هم الذين يعرفون انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن منه بيانا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اوليا الاية اختلفوا في نزول هذه الاية وان حكمها عاما لجميع المومنين فقال قوم نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي سلول وذلك انهما اختصما فقال عبادة ان لي اوليا من اليهود كثير عددهم شديد شوكتهم واني ابرا الى الله والى رسوله من ولايتهم وولاية اليهود ولا مولى لي الا الله ورسوله فقال عبد الله لكني لا ابرا من ولاية اليهود لاني اخاف الدواير ولا بد لي منهم فقال النبي عليه السلام يا ابا الحباب ما نفست به من ولاية اليهود على عبادة بن الصامت فهو لك دونه قال اذن اقبل فانزل الله هذه الاية وقال السدي لما كانت وقعة احد اشتدت على طايفة من الناس وتخوفوا ان يدال عليهم الكفار فقال رجل من المسلمين انا الحق بفلان اليهودي واخذ منه امانا اني اخاف ان يدال علينا اليهود وقال رجل اخر اما انا فالحق بفلان النصراني من اهل الشام واخذ منه امانا فانزل الله هذه الاية ناهيا لهما وقال عكرمة نزلت في ابي لبابة بن المنذر بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى بني قريظة حين حاصرهم واستشاروه في النزول وقالوا ماذا يصنع بنا اذا نزلنا فجعل اصبعه على حلقه انه الذبح اي يقتلكم فنزلت هذه الاية ومعنى لا تتخذوهم اوليا اي لا تعتمدوا على استنصارهم ولا تتوددوا اليهم قوله بعضهم اوليا بعض مبتدا وخبر وهذه الجملة لا محل لها لانها مستانفة سيقت تعليلا للنهي المتقدم وزعم الحوفي انها في محل نصب نعتا لاوليا والاول هو الظاهر والضمير في بعضهم يعود على اليهود والنصارى على سبيل الاجمال والتفصيل بين ان بعض اليهود اوليا بعض وان بعض النصارى اوليا بعض وهذا التقدير لا يحتاج كما زعم بعضهم الى تقدير محذوف يصح به المعنى وهو بعض اليهود اوليا بعض وبعض النصارى اوليا بعض قال لان اليهود لا يتولون النصارى والنصارى لا يتولون اليهود وقد تقدم جوابه قوله ومن يتولهم منكم يعني ومن يتولهم منكم فانه منهم قال ابن عباس حتى كانوا مثلهم وهذا تغليظ من الله تعالى وتشديد في وجوب مجانبة المخالف في الدين ونظيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني وهذه الاية تدل على منع اثبات الميراث للمسلم من المرتد ثم قال ان الله لا يهدي القوم الظالمين وعن ابي موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه ان لي كاتبا نصرانيا قال ما لك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اوليا بعضهم اوليا بعض قلت له دينه ولي كتابته قال لا اكرمهم اذ اهانهم الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ ابعدهم الله قلت لا يتم امر البصرة الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما تصنع بعده فما تعمله بعد موته فاعمله الان واستغن عنه بغيره قوله فترى الذين الجمهور على ترى بتا الخطاب والذين مفعول فانه كانت

خيرهم

الرؤية بصرية او عرفانية فيما نقله ابو البقا وفيه نظر فيكون الجملة من يسارعون في محل نصب على الحال
من الموصول وان كانت قلبية فيكون يسارعون مفعولا ثانيا وقرا النخعي وابن وثاب فيرى بالياء
فيها تاويلان اظهرهما ان الفاعل ضمير يعود على الله تعالى وقيل على الرائي من حيث هو ويسارعون حالها
والثاني ان الفاعل نفس الموصول والمفعول هو الجملة من قوله يسارعون وذلك على تاويل حذف ان المصدرية
والتقدير ويرى القوم الذين في قلوبهم مرض ان يسارعوا فلما حذفت ان رفع الفعل كقوله • الا ايهذا
الزاجري احضر الوغا اجازه ذلك ابن عطية الا ان هذا غير مقيس اذ لا تحذف ان عند البصريين الا في مواضع
محفوظة وقرا قتادة والاعمش يسرعون من اسرع ويقولون في محل نصب على الحال من فاعل يسارعون ونخشى
في محل نصب بالقول وان تصيبنا في محل نصب بالمفعول اي نخشى اصابتنا والدايرة صفة غالبة لا يذكر
موصوفها والاصل داورة لانها من دار يدور وقال الواحدي الدايرة من دوائر الزمن كالدولة والدوائل
تدول قال شاعر • يرد عنك القدر المقدورا • ودائرات الدهر ان تدورا • يعني دول الدهر الدائرة
من قوم الى قوم **فصل** المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون يعني عبد الله بن ابي واصحابه
يسارعون في مودة اليهود ونصارى نجران لانهم كانوا اهل ثروة وكانوا يعينونهم على مهماتهم
ويقرضونهم ويقول المنافقون انما نخالطهم لانا نخشى ان تصيبنا دايرة قال ابن عباس والزجاج اي نخشى ان لا يتم
الامر لمحمد عليه السلام فيدور الامر كما كان قبل ذلك وقيل نخشى ان يدور الدهر علينا بمكروه من جدب
وقحط فلا يعطونا الميرة والقرض **قوله** فعسى الله ان ياتي بالفتح ان ياتي في نصب اما على الخبر
لعسى وهو راي الاخفش واما على انه مفعول به وهو راي سيبويه لئلا يلزم الاخبار عن الجثة بالحدث في قولك
عسى زيد ان يقوم واجاز ابو البقا ان يكون ان ياتي في محل رفع على البدل من اسم عسى وفيه نظر **فصل**
قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا اطمع في خير فعله وهو بمنزلة الوعد لتعلق النفس به ورجائها
له قال قتادة ومقاتل فعسى الله ان ياتي بالقضاء الفصل من نصر محمد صلى الله عليه وسلم على من خالفه وقال
الكلبي والسدي فتح مكة وقال الضحاك فتح قرى اليهود مثل خيبر وفدك او امر من عنده قال السدي
هو الجزية وقال الحسن اظهار امر المنافقين والاخبار باسمائهم والامر بقتلهم وقيل الخصب والنصرة
للمسلمين وقيل اتمام امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل هذا عذاب لهم وقيل اجلاء بني النضير فيصبحوا اي
هؤلاء المنافقين على ما اسروا في انفسهم من موالاة اليهود ودس الاخبار اليهم نادمين وذلك لانهم كانوا
يشكون في امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون لعله لا يتم امره وان الدولة والغلبة
تصير لاعدائه **قوله** فيصبحوا فيه وجهان اظهرهما انه منصوب عطفا على ياتي المنصوب بان
والذي سوغ ذلك وجود الفاء السببية ولولاها لم يجز ذلك لان المعطوف على الخبر خبر وان ياتي
خبر عسى وفيه راجع عايد على اسمها وقوله فيصبحوا ليس فيه ضمير يعود على اسمها فكان من حق المسألة
الامتناع لكن الفاء للسببية فجعلت الجملتين كالجملة الواحدة وذلك جار في الصلة نحو الذي يطير فيغضب
زيد الذباب والصفة نحو مررت برجل يبكي فيضحك عمرو والخبر نحو زيد يبكي فيضحك خالد ولو كان
العاطف غير الفاء لم يجز ذلك والثاني انه منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب التمني قالوا لان عسى تمن
وترج في حق البشر وعلى ما اسروا متعلق بنادمين ونادمين خبر اصبح **قوله** ويقول قرا ابو عمرو
والكوفيون بالواو وقبل يقول والباقون باسقاطها الا ان ابا عمرو نصب الفعل بعد الواو وروى
عنه علي بن نصر الرفع كالكوفيين فتحصل فيه ثلاث قراءات يقول من غير واو ويقول بالواو والنصب
ويقول بالواو والرفع فاما قراءة يقول من غير واو فهي جملة مستانفة سيقت جوابا لسؤال مقدر
كانه لما تقدم قوله تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح الى قوله نادمين سال سائل فقال ماذا قال المومنون

حينئذ فاجيب بقوله تعالى يقول الذين امنوا الى اخره وهو واضح والواو ساقطة في مصاحف مكة والمدينة
والشام والقارئ ذلك هو صاحب هذه المصاحف فان القارئين بذلك ابن كثير المكي وابن عامر الشامي
ونافع المدني بغير الواو موافقة لمصاحفهم ولم يرو في هذا انهم انما قرءوا كذلك لاجل المصحف فقط بل
وافقت رواياتهم مصاحفهم على ما تبين غير مرة واما قراءة الواو والرفع ثابتة في مصاحف الكوفة
والمشرق والقارئ بذلك هو صاحب هذا المصحف والكلام كما تقدم ايضا قال الواحدي رحمه الله حذف
الواو ههنا كاثباتها وذلك لان في الجملة المعطوفة ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوفين بقوله يسارعون
فيهم هم الذين قال فيهم المومنون اهؤلاء الذين اقسموا بالله فلما حصل في كل واحد من الجملتين ذكر من الاخرى
حسن العطف بالواو وبغير الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة
سادسهم كلبهم لما كان في كل واحد من الجملتين ذكر ما تقدم اغنى ذلك الشان عن حذف الواو وذكرها جائز
واما قراءة ابي عمرو فهي التي تحتاج الى فضل نظر واختلفوا في ذلك على ثلاثة اوجه احدها انه منصوب عطفا
على فيصبحوا على احد الوجهين المذكورين في نصب فيصبحوا وهو الوجه الثاني اعني كونه منصوبا
باضمار ان في جواب الترجي بعد الفاء اجراء للترجي مجرى التمني وفيه خلاف بين البصريين والكوفيين
فالبصريون يمنعونه والكوفيون يجيزونه مستدلين على ذلك بقراءة نافع لعله يزكى او يذكر فتنفعه
بنصب فاطلع وسياتي الجواب عن ذلك في موضعه وهذا الوجه اعني عطف ويقول على فيصبحوا
قاله الفارسي وجماعة ونقله عنه ابن عطية وذكره ابو عمرو بن الحاجب قال شهاب الدين
ابو شامة بعد ذكره الوجه المتقدم وهذا وجه جيد افادنيه الشيخ ابو عمرو بن الحاجب
ولم اره لغيره وذكروا وجوها كلها بعيدة متعسفة انتهى قال شهاب الدين وهذا كما ترى
منقول مشهور عن ابي علي الفارسي واما استجادته هذا الوجه فانما يتمشى على قول الكوفيين
وهو مرجوح كما تقرر في علم النحو الثاني انه منصوب على المصدر قبله وهو الفتح كانه قيل فعسى
الله ان ياتي بالفتح وبان يقول اي وبقول الذين امنوا وهذا الوجه ذكره ابو جعفر النحاس ونظروه
بقول الشاعر • للبس عباءة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف • وقول الاخر لقد كان في حول
ثواء ثويته • تقضي لبانات ويسام سائم • وهذا مردود من ثلاثة اوجه احدها انه يؤدي الى الفصل
بين ابعاض الصلة باجنبي وذلك ان الفتح على قوله مؤول بان والفعل تقديره ان ياتي بان يفتح
وبان يقول فيقع الفصل بقوله فيصبحوا وهو اجنبي لانه معطوف على ياتي الثاني ان هذا المصدر
وهو الفتح ليس يراد به انحلاله لحرف مصدري وفعل بل المراد به مصدر غير مراد به ذلك نحو
يعجبني ذكاؤك وعلمك الثالث انه وان سلم انحلاله لحرف مصدري وفعل فلا يكون المعنى على فعسى
الله ان ياتي بان يقول الذين امنوا فانه نبا عنه نبوا ظاهرا الثالث من اوجه نصب ويقول انه
منصوب عطفا على قوله ياتي اي فعسى الله ان ياتي ويقول والى ذلك ذهب الزمخشري ولم يعترض
عليه بشيء وقد رد ذلك بانه يلزم عطف ما لا يجوز ان يكون خبرا على ما هو خبر وذلك ان قوله
ان ياتي خبر عسى وهو صحيح لان فيه رابطا عائدا على اسم عسى وهو ضمير الباري تعالى وقوله
ويقولون ليس فيه ضمير يعود على اسم عسى فكيف يصح جعله خبرا وقد اعتذر من اجاز ذلك
عنه بثلاثة اوجه احدها انه من باب العطف على المعنى والمعنى فعسى ان ياتي الفتح ويقول الذين
امنوا فتكون عسى تامة لاسنادها الى ان وما في حيزها فلا يحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب من
قولهم العطف على التوهم نحو فاصدق واكون من الصالحين الثاني انه ياتي بدل من اسم الله تعالى لا خبرا
وتكون عسى حينئذ تامة كانه قيل فعسى ان يقول الذين امنوا وهذان الوجهان منقولان عن ابي علي

الفارسي الا ان الثاني لا يصح لانهم نصوا على ان عسى واخلولق واوشك من بين سائر اخواتها يجوز ان تكون
تامة بشرط ان يكون مرفوعها ان يفعل قالوا ليوجد في الصورة مسند ومسند اليه كما قالوا ذلك في ظن
واخواتها ان ان تسد مسد مفعوليها والثالث ان ثم ضميرا محذوفا هو مصحح لوقوع ويقول خبرا عن عسى والتقدير
ويقول الذين امنوا به اي بالله ثم حذف للعلم به ذكر ذلك ابو البقا وقال ابن عطية بعد حكايته نصب
ويقول عطفا على يأتي وعندي منع عسى الله ان يقول المؤمنون نظرا اذ الله تعالى يصيرهم يقولون ذلك
بنصره واظهار دينه قال شهاب الدين قول ابن عطية في ذلك يشبه قول ابي البقا في كونه قدره ضميرا
عايدا على اسم عسى يصح به الربط وبعض الناس يكثر هذه الاوجه ويوصلها الى سبعة واكثر وذلك
باعتبار ما يصح كل وجه من الاوجه الثلاثة التي تقدمت ولكن لا يخرج حاصلها عن ثلاثة وهو النصب
اما عطفا على ان يأتي واما على فيصبحوا واما على الفتح وقد تقدم تحقيقها **قوله** جهد ايمانهم
في انتصابه وجهان اظهرهما انه مصدر مؤكد ناصبه اقسموا فهو من معناه والمعنى اقسموا اقسام اجتهاد
في اليمين والثاني اجازه ابو البقا وغيره انه منصوب على الحال كقولهم افعل ذلك جهدك اي مجتهدا ولا
تبالي بتعريفه لفظا فانه مؤول بنكرة على ما تقدم ذكره والمعنى هنا واقسموا بالله مجتهدين في ايمانهم **قوله**
انهم لمعكم هذه الجملة لا محل لها من الاعراب فانها تفسير وحكاية لمعنى القسم لا لالفاظهم اذ لو كان حكاية
لالفاظهم لقيل انا معكم وفيه نظر اذ يجوز ذلك ان يقول حلف زيد لافعلن او ليفعلن فكما جاز ان يقول
ليفعلن جاز ان يقال انهم لمعكم على الحكاية **فصل** الفايدة في ان المؤمنين يقولون هذا القول هو انهم
يتعجبون من حال المنافقين عندما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون
بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا والان كيف صاروا موالين لاعدائنا محبين للاختلاط بهم والاعتضاد
بهم **قوله** حبطت اعمالهم فيها اوجه احدها انها جملة مستانفة والمقصود بها الاخبار من الباري تعالى
بذلك الثاني انه دعا عليهم بذلك وهو بقول الله تعالى نحو قتل الانسان ما اكفره الثالث انها في محل نصب
لانها من جملة قول المؤمنين ويحتمل معنيين كالمعنيين في الاستيناف اعني كونه اخبارا او دعاء الرابع
انها في محل رفع على انها خبر المبتدا وهو هؤلاء على هذا فيحتمل قوله الذين اقسموا وجهين احدهما انه صفة
لاسم الاشارة والخبر حبطت اعمالهم والثاني ان الذين خبر اول وحبطت خبر ثاني عند من يجوز ذلك وجعل
الزمخشري حبطت اعمالهم مبهمة للتعجب قال وفيه معنى التعجب كانه قيل ما احبط اعمالهم فما اخسرهم
واجاز مع كونه تعجبا ان يكون من قول المؤمنين فيكون في محل نصب وان يكون من قول الباري تعالى لكنه
اول التعجب في حق الله تعالى بانه تعجيب قال او من قول الله عز وجل شهادة لهم بحبوط الاعمال وتعجيبا
من سوء حالهم والمعنى ذهب ما اظهروه من الايمان وبطل كل خير عملوه لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصارى
فاصبحوا خاسرين في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فلذهاب ما عملوا ولم يحصل لهم شي من ثمرته واما في الاخرة
فلاستحقاقهم اللعن والعذاب الاليم وقرا ابو واقد والجراح وحبطت بفتح البا وهما لغتان كما تقدم
وقوله فاصبحوا وجه التسبب في هذه الفا ظاهر **قوله** تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم
عن دينه الاية من شرطية فقط لظهور اثرها في قوله تعالى فسوف جوابها وهي مبتدا وفي خبرها
الخلاف المشهور وبظاهره يتمسك من لا يشترط عود ضمير على اسم الشرط من جملة الجواب ومن التزم ذلك
قدر ضميرا محذوفا تقديره فسوف ياتي الله بقوم غيرهم فهم في غيرهم يعود على من على معناها وقرا
ابن عامر ونافع يرتدد بدالين وفي الباقين يرتد وقد تقدم ان الادغام لغة تميم والاظهار لغة
الحجاز وان وجه الاظهار سكون الثاني جزما او وقفا ولا يدغم الا في متحرك وان وجه الادغام تحريك هذا
الساكن في بعض الاحوال نحو ردا وردوا واردد ولم يردا ولم يردوا واردد القوم ثم حمل لم يرتد وردد على ذلك

وكان التميميين اعتبروا هذه الحركة العارضة والحجازيين لم يعتبروها **ومنكم** في محل نصب على الحال
من فاعل يرتد وعن دينه متعلق بيرتد **قوله** يحبهم في محل جر ايضا ووصفهم بصفتين وصفهم بكونه
تعالى لانها صفة لقوم ويحبونه فيه وجهان اظهرهما انه معطوف على ما قبله فيكون في محل جر ايضا
ووصفهم بصفتين وصفهم بكونه تعالى يحبهم وبكونه يحبونه والثاني اجازه ابو البقا ان يكون في محل
نصب على الحال من الضمير المنصوب في يحبهم قال تقديره وهم يحبونه قال شهاب الدين وانما قدر
ابو البقا لفظة هم ليخرج بذلك من اشكال وهو ان المضارع المثبت متى وقع حالا وجب تجرده من الواو
نحو قمت واصك عينه وقوله نجوت وارهنهم مالكا اي وانا اصك وانا ارهنهم لتؤول الجملة الى جملة اسمية
فيصح اقترانها بالواو ولكن لا ضرورة في الاية الكريمة تدعو الى ذلك حتى ترتكب فهو قول مرجوح وقدمت
محبة الله تعالى على محبتهم لشرفها وسبقها اذ محبته تعالى لهم عبارة عن الهامهم فعل الطاعة
واثابته اياهم عليها **فصل** روى الزمخشري انه كان اهل الردة احد عشر فرقة ثلاث في
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج ورئيسهم عبهلة بن كعب لقبه ذو الحمار وهو الاسود
العنسي وكان كاهنا ادعى النبوة باليمن واستولى على بلاده واخرج عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم
مثل معاذ بن جبل وسادات اليمن فاهلكه الله على يد فيروز الديلمي فقتله واخبر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغد واتى
خبره في اخر شهر ربيع الاول وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجاب من محمد
رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء والعاقبة للمتقين فحاربه ابو
بكر رضي الله عنه بجنود المسلمين وقتل على يد وحشي قاتل حمزة وكان يقول قتلت خير الناس في الجاهلية
وشر الناس في الاسلام اراد في حال جاهليتي وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة
فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن
اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة القشيري
وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح
بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو
بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم بن زيد وكفى الله امرهم على يد ابي بكر رضي الله عنه وفرقة واحدة في
عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف
ذات يوم جار رداه فوطئ رجل طرف ردائه فغضب ولطمه فتظلم الرجل الى عمر
رضي الله عنه فقضى بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالف فلم يزل يزيد في الفدا حتى بلغ
عشرة الاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظره فانظره عمر فهرب الى الروم وارتد ومعنى الاية
يا ايها الذين امنوا من يتول منكم الكفار فيرتد عن دينه فليعلم ان الله ياتي بقوم اخرين ينصرون
هذا الدين على ابلغ الوجوه وقال الحسن علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم
فاخبرهم انه سياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير تكون هذه الاية اخبارا
عن الغيب وقد وقع المخبر على وفقه فيكون معجزا واختلفوا في تعيين من هم فقال علي بن ابي طالب
والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه الذين قاتلوا اهل الردة قالت عايشة
رضي الله عنها مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتد من العرب قوم واشرأب النفاق
ونزل بابي ما لو نزل بالجبال الراسيات لهاضها وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبض
ارتد عامة العرب الا اهل مكة والمدينة والبحرين من عبد القيس ومنع بعضهم الزكاة وهم ابو بكر
بقتالهم فكره ذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال عمر كيف تقاتل الناس

وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فمن قال
لها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله فقال أبو بكر والله لأقتلن من فرق بين
الصلاة والزكاة فإن الزكاة حق المال والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله
عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال أنس كرهت الصحابة قتال مانعي الزكاة وقالوا أهل القبلة
فتقلد أبو بكر سيفه وخرج وحده فلم يجدوا بدا من الخروج على أثره قال ابن مسعود كرهنا ذلك
في الابتداء ثم حمدناه عليه في الانتهاء قال أبو بكر بن عياش سمعت أبا حصين يقول ما ولد بعد النبيين
مولود أفضل من أبي بكر لقد قام مقام نبي من الأنبياء في قتال أهل الردة وقال السدي نزلت الآية
في الأنصار لأنهم الذين نصروا الرسول وأعانوه على إظهار الدين وقال مجاهد نزلت في أهل اليمن وقال
الكلبي هم أحياء من اليمن ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من أفناء الناس
فجاهدوا في سبيل الله يوم القادسية في أيام عمر رضي الله عنه وروي مرفوعا أن النبي صلى الله عليه وسلم
لما نزلت هذه الآية أشار إلى أبي موسى الأشعري وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لأنه
روي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن هذه الآية ضرب يده على عاتق سلمان الفارسي وقال هذا وذووه
ثم قال لو كان الدين معلقا بالثريا لناله رجال من أبناء فارس وقال قوم إنها نزلت في علي رضي الله عنه
لأنه عليه السلام لما دفع الراية إليه يوم خيبر قال لأدفعن الراية إلى رجل يحبه الله ورسوله ويحب
الله ورسوله **قوله** أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين هاتان أيضا صفتان لقوم واستدل
بعضهم على جواز تقديم الصفة غير الصريحة على الصفة الصريحة بهذه الآية فإن قوله يحبهم
صفة وهي غير صريحة لأنها جملة مؤولة بمفرد وقوله أذلة أعزة صفتان صريحتان لأنهما مفردتان
وأما غيره من النحويين فيقول متى اجتمعت صفة صريحة وأخرى مؤولة وجب تقديم الصريحة
إلا في ضرورة شعر كقول امرئ القيس * وفرع يغشي المتن أسود فاحم * أثيث كقنو النخلة المتعثكل *
فقدم قوله يغشي وهو جملة على أسود وما بعده وهو مفردات وعند هذا القائل أنه يبدأ بالمفرد
ثم بالظرف أو عديله ثم بالجملة وعلى ذلك جاء قوله تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه
وهذه الآية حجة عليه وكذا قوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه مبارك قال أبو حيان وفيها دليل
على بطلان من يعتقد وجوب تقديم الوصف بالاسم على الوصف بالفعل إلا في ضرورة ثم ذكر الآية
الأخرى قال شهاب الدين وليس في هاتين الآيتين لكونهما ما يرد قول هذا القائل أما هذه
الآية فيحتمل أن يكون قوله تعالى يحبهم ويحبونه جملة اعتراض لأن فيها تأكيدا وتشييدا للكلام
وجملة الاعتراض تقع بين الصفة وموصوفها كقوله تعالى وإنه لقسم لو تعلمون عظيم فعظيم
صفة لقسم وقد فصل بينهما بقوله لو تعلمون فكذلك فصل هنا بين قوله بقوم وبين صفتهم وهي
أعزة أذلة بقوله يحبهم ويحبونه فعلى هذا لا يكون لها محل من الإعراب وأما وهذا كتاب أنزلناه
مبارك فلا نسلم أن مبارك صفة بل يجوز أن يكون خبرا بعد خبر ويجوز أن يكون خبر المبتدأ المحذوف
أي هو مبارك ولو استدل على ذلك بآيتين غير هاتين لكان أقوى وهما قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر
من ربهم محدث ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فقدم الوصف بالجار على الوصف بالصريح ويحتمل
أن يقال لا نسلم أن من ربهم ومن الرحمن صفتان لجواز أن يكونا حالين مقدمين من الضمير المستتر
في محدث أو أن الحال كونه من ربهم **وأذلة** جمع ذليل بمعنى متعطف ولا يراد به الذليل الذي هو ضعيف
خاضع مهان ولا يجوز أن يكون جمع ذلول لأن ذلولا لا يجمع على ذلك لا على أذلة وإن كان بعضهم توهم
ذلك قال الزمخشري ومن زعم أنه من الذل الذي هو نقيض الصعوبة فقد غبي عنه أن ذلولا لا يجمع
على أذلة وأذلة وأعزة جمعان لذليل وعزيز وهما مثالا مبالغة وعدى أذلة بعلى وإن كان أصله
أن يتعدى باللام لما ضمن من معنى الحنو والعطف والمعنى عاطفين على المؤمنين على وجه التذلل

لهم أو التواضع ويجوز أن يكون المعنى أنهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم
أجنحتهم كقوله تعالى أشداء على الكفار رحماء بينهم ذكر هذين الوجهين الزمخشري قال أبو حيان قيل
أولا إنه على حذف مضاف التقدير على فضلهم على المؤمنين والمعنى أنهم يذلون ويخضعون لمن فضلوا
عليه مع شرفهم وعلو مكانتهم وذكر أنه [illegible] وهذا هو قول الزمخشري بعينه إلا أن قوله على حذف
مضاف يوهم حذفه وإقامة المضاف إليه مقامه وهنا حذف على الأول وحذف المضاف والمضاف
إليه معا قال شهاب الدين ولا أدري ما حمله على ذلك ووقع الوصف في جانب المحبة بالجملة الفعلية
لأن الفعل يدل على التجدد والحدوث وهو مناسب فإن محبتهم لله تعالى تجدد طاعاته وعبادته كل وقت
ومحبة الله إياهم تجدد ثوابه وإنعامه عليهم كل وقت ووقع الوصف في جانب التواضع للمؤمنين والغلظة
على الكافرين بالاسم الدال على المبالغة دلالة على ثبوت ذلك واستقراره وأنه عزيز فيهم والاسم
يدل على الثبوت والاستقرار وقدم الوصف بالمحبة منهم ولهم على وصفهم بأذلة وأعزة لأنهما ناشئان
عن المحبتين وقدم وصفهم المتعلق بالمؤمنين على وصفهم المتعلق بالكافرين لأنه آكد والزم منه
ولشرف المؤمن أيضا والجمهور على أذلة أعزة على الوصف كما تقدم قال الزمخشري وقرئ أذلة وأعزة
بالنصب على الحال وهي قراءة عبد الله بن مسعود إلا أنه قد أبدل أعزة غلظاء على الكافرين وهو تفسير
وهو حال من قوم وجاز ذلك وإن كان قوم نكرة لقربه من المعرفة إذ قد تخصص بالوصف **فصل**
معنى أذلة أرقاء رحماء كقوله تعالى واخفض لهما جناح الذل من الرحمة من قولهم دابة ذلول أي
سهلة تبعين من الذل في شيء أعزة على الكافرين يعادونهم ويغالبونهم من قولهم عزه إذا غلبه قال
عطاء أذلة على المؤمنين كالولد لوالده وكالعبد لسيده أعزة على الكافرين كالسبع على فريسته **قوله**
يجاهدون يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون صفة أخرى لقوم ولذلك جاء بغير واو كما جاءت
الصفتان قبله بغيرها الثاني أنه في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في أعزة أي يعزون
مجاهدين قال أبو البقاء وعلى هذا فيجوز أن يكون حالا من الضمير في أذلة أي يتواضعون للمؤمنين حال
كونهم مجاهدين أي لا يمنعهم الجهاد في سبيل الله من التواضع للمؤمنين وحاليته من ضمير أعزة أظهر من حاليته
مما ذكرت ولذلك لم يبح أن يجعل المسألة من التنازع الثالث أن يكون مستأنفا سيق للإخبار بأنهم
يجاهدون في نصرة دين الله **قوله** ولا يخافون فيه وجهان أحدهما أن يكون معطوفا على يجاهدون
فيجري فيه الأوجه السابقة فيما قبله الثاني أن يكون الواو للحال وصاحب الحال فاعل يجاهدون
قال الزمخشري أي يجاهدون وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين وتبعه أبو حيان ولم ينكر عليه
وفيه نظر لأنهم نصوا على أن المضارع المنفي بلا وما كالمثبت في أنه لا يجوز أن يباشره واو الحال وهذا
كما ترى مضارع منفي بلا إلا أن يقال إن ذلك الشرط غير مجمع عليه لكن العلة التي منعوا لها مباشرة
الواو للمضارع المثبت موجودة في المضارع المنفي بلا وما وهي أن المضارع المثبت بمنزلة الاسم الصريح
فإنك إذا قلت جاء زيد يضحك في قوة ضاحكا وضاحكا لا يجوز دخول الواو عليه فكذلك ما أشبهه
وما في قوته وهذه موجودة في المنفي فإن قولك جاء زيد لا يضحك في قوة غير ضاحك وغير ضاحك
لا يدخل عليه الواو إلا أن هذا يشكل بأنهم نصوا على أن المنفي بلم ولما يجوز فيه دخول الواو مع أنه
في قولك جاء زيد لم يضحك بمنزلة غير ضاحك وورد دخول الواو قوله تعالى أم حسبتم أن تدخلوا
الجنة ولما يأتكم ونحوه الثالث أن يكون الواو للاستئناف فيكون ما بعدها جملة مستأنفة
مستقلة بالإخبار وهذا يحصل الفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الذي جوز فيه أن يكون
عاطفة مع اعتقادنا أن يجاهدون مستأنف وهو واضح **واللومة** المرة من اللوم قال الزمخشري
وفيها وفي التنكير مبالغتان كأنه قيل لا يخافون شيئا قط من لوم أحد من اللوام ولومة مصدر
مضاف لفاعله في المعنى **فإن قيل** هل يجوز أن يكون فيه مفعوله محذوفا أي لا يخافون لومة

لائم اباهم فالجواب ان ذلك لا يجوز عند الجمهور لان المصدر المحدود بتاء التأنيث لا يعمل فلو كان
مبنيا على التاء عمل كقوله فلولا رجاء النصر منك ورهبة عقابك قد كانوا لنا بالموارد فأعمل
رهبة لانه مبني على التاء ولا يجوز ان يعمل المحدود بالتاء الا في قليل من كلامهم كقوله يحابي به الجلد
الذي هو حائر بضربة كفيه الملا وهو راكب بصف رجلا سقى رجلا ماء فأجابه وتيمم بالتراب والملا
التراب فنصب الملا بضربة وهو مصدر محدود بالتاء واصل لائم لاوم لانه من اللوم فاعل كقائم **فصل**
المعنى لا يخافون في نصرة دين الله لومة الناس وذلك ان المنافقين كانوا يراقبون الكفار ويخافون لومهم وروي
عن عبادة بن الصامت قال بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة وان نقوم او ان نقول
الحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم **قوله** ذلك في المشار اليه به ثلاثة اوجه اظهرها انه جميع
ما تقدم من الاوصاف التي وصف بها القوم من المحبة والذلة والعزة والمجاهدة في سبيل الله وانتفاء
خوف اللائمة من كل احد واسم الاشارة يسوغ فيه ذلك لما عني انه يقع بلفظ الافراد مشارا به لاكثر من واحد
وقد تقدم تحقيقه في قوله تعالى عوان بين ذلك والثاني انه مشار به الى حب الله لهم وحبهم له والثالث
انه مشار به الى قوله اذلة اي لين الجانب وترك الترفع وفي هذين تخصيص بغير واضح وكان الحامل على
ذلك مجيء اسم الاشارة مفردا **وذلك** مبتدأ وفضل الله خبره ويؤتيه يحتمل ثلاثة اوجه اظهرها
انه خبر ثان الثاني انه مستأنف الثالث انه في محل نصب على الحال كقوله وهذا بعلي شيخا **فصل**
ومعنى الكلام ان وصف القوم بالمحبة والذلة والعزة والمجاهدة وانتفاء خوف اللائمة حصل بفضل
الله واحسانه وهذا يدل على ان طاعات العباد مخلوقة لله تعالى والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف
وهو بعيد لان فعل الالطاف عام في حق الكل ولا بد في التخصيص من مزية غايته ثم قال والله واسع
عليم اي الواسع اشارة الى كمال القدرة والعليم اشارة الى كمال العلم ومن هذا صفته فلا يعجزه
انه سيجيء باقوام هذا شانهم **قوله تعالى** انما وليكم الله ورسوله الاية لما نهى عن موالاة الكفار
بين ههنا من يجب موالاته **قوله** انما وليكم الله مبتدأ وخبر ورسوله والذين عطف على الخبر قال
الزمخشري قد ذكرت جماعة فهلا قيل انما اولياؤكم واجاب بان الولاية بطريق الاصالة لله تعالى ثم
نظم في سلك اثباتها لله اثباتها لرسوله وللمؤمنين ولو جيء به جميعا فقيل انما اولياؤكم لم يكن في الكلام
اصل وتبع قال شهاب الدين ويحتمل وجها آخر وهو ان ولي بزنة فعيل وفعيل قد نص عليه اهل
اللسان انه يقع للواحد والاثنين والجماعة تذكيرا وتانيثا بلفظ واحد يقال الزيدون صديق وهند
صديق وهذا مثله غاية ما فيه انه متقدم في التركيب وقد اجاب الزمخشري وغيره بذلك في
قوله تعالى وما قوم لوط منكم ببعيد وذكر وجه ذلك وهو تشبيهه بالمصادر ويأتي تحقيقه
ان شاء الله تعالى وقرا ابن مسعود انما مولاكم وهي تفسير لا قراءة **فصل** روي عن ابن عباس
انها نزلت في عبادة بن الصامت وعبد الله بن ابي بن سلول حين تبرأ عبادة من اليهود وقال اتولى الله
ورسوله والذين آمنوا فنزل فيهم من قوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء الى قوله
انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا يعني عبادة بن الصامت واصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال جابر بن عبد الله جاء عبد الله بن سلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان قومنا
قريظة والنضير قد هجرونا وفارقونا واقسموا ان لا يجالسونا فنزلت هذه الاية فقرأها عليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال رضيت بالله وبرسوله وبالمؤمنين اولياء وعلى هذا التاويل اراد بقوله وهم راكعون
صلاة التطوع بالليل والنهار قاله ابن عباس وقال السدي قوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون
الزكاة وهم راكعون اراد علي بن ابي طالب مر به سائل وهو راكع في المسجد فاعطاه خاتمه وقال جويبر
عن الضحاك في قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا قال هم المؤمنون بعضهم اولياء بعض وقال
ابو جعفر محمد بن علي الباقر انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا نزلت في المؤمنين فقيل له ان ناسا يقولون انها نزلت

في علي فقال هو من المؤمنين **قوله** الذين يقيمون الصلاة فيه خمسة اوجه احدها انه مرفوع على الوصف
لقوله الذين آمنوا وصف المؤمنين باقام الصلاة وايتاء الزكاة وذكرهما لان العبادة دين دون سائر فروع
الايمان لانهما افضلها الثاني انه مرفوع على البدل من الذين آمنوا الثالث انه خبر مبتدأ محذوف اي هم الذين
الرابع انه عطف بيان لما قبله فانه كل ما جاز ان يكون نعتا جاز ان يكون بيانا الا فيما استثني كما تقدم
الخامس انه منصوب باضمار فعل وهذا الوجه والذي قبله من باب القطع عن التبعية قال ابو حيان
بعد ان نقل عن الزمخشري وجهي البدل واضمار المبتدأ فقط ولا ادري ما الذي منعه من الصفة اذ هو المتبادر
الى الذهن ولان المبدل منه على نية الطرح وهو لا يصح هنا لانه هو الوصف المرتب عليه ما بعده من الاوصاف
قال شهاب الدين لا نسلم ان المتبادر الى الذهن الوصف بل البدل هو المتبادر وايضا فان الوصف
بالموصول على خلاف الاصل لانه مؤول بالمشتق وليس بمشتق ولا نسلم ان المبدل منه على نية الطرح وهو
المنقول عن سيبويه **قوله** وهم راكعون في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها معطوفة على ما قبلها
من الجمل فيكون صلة للموصول وجاء بهذه الجملة اسمية دون ما قبلها فلم يقل ويركعون اهتماما بهذا
الوصف لانه اظهر اركان الصلاة والثاني انها واو الحال وصاحبها هو واو يؤتون والمراد بالركوع
الخضوع اي يؤتون الصدقة وهم متواضعون للفقراء الذين يتصدقون عليهم ويجوز ان يراد به الركوع
حقيقة كما تقدم عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال ابو مسلم المراد من الركوع الخضوع اي يصلون
ويركعون وهم منقادون خاضعين لجميع اوامر الله ونواهيه **قوله** ومن يتول من شرطية في
محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله يحتمل ان يكون جوابا للشرط وبه يحتج من لا يشترط عود ضمير
على اسم الشرط اذا كان مبتدأ ولنا ان نقول انما جاز ذلك لان المراد بحزب الله هو نفس المبتدأ فيكون
من باب تكرار المبتدأ بمعناه وفيه خلاف الاخفش يجيزه فان التقدير ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا
فانه غالب فوضع الظاهر موضع المضمر لفائدة وهو التشريف باضافة الحزب الى الله تعالى ويحتمل
ان يكون الجواب محذوفا لدلالة الكلام عليه اي ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا يكن من حزب الله
الغالب وينصر ونحوه ويكون قوله فان حزب الله دالا عليه وعلى هذين الاحتمالين فلا دلالة في الاية
على عدم اشتراط عود ضمير على اسم الشرط وقوله فان حزب الله هم الغالبون في محل جزم ان جعلناه دالا
لا على الجواب وقوله هم يحتمل ان يكون فصلا وان يكون مبتدأ والغالبون خبره والجملة خبر ان وقد تقدم
الكلام على ضمير الفصل **والحزب** الجماعة فيها غلظة وشدة فهو جماعة خاصة وهو في اللغة اصحاب
الرجل الذين يكونون معه على رايه وهم القوم الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمفسرين فيه عبارات قال الحسن
جند الله وقال ابو روق اولياء الله وقال ابو العالية شيعته وقال بعضهم انصار الله وقال الاخفش حزب
الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه وينصرونه **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا الاية لما نهى في الاية الاولى عن اتخاذ اليهود والنصارى اولياء نهى ههنا عن موالاة جميع الكفار
على العموم **الذين** وصلته هو المفعول الاول لقوله لا تتخذوا والمفعول الثاني هو قوله اولياء ودينكم مفعول اول
لاتخذوا وهزوا مفعول ثان وتقدم ما في هزوا من القراءات والاشتقاق وقوله من الذين اوتوا فيه وجهان
احدهما انه في محل نصب على الحال وصاحبها فيه وجهان احدهما انه الموصول الاول والثاني انه فاعل اتخذوا
والثاني من الوجهين الاولين انه بيان للموصول الاول فيكون من لبيان الجنس وقوله من قبلكم متعلق باوتوا لانهم
اوتوا الكتاب قبل المؤمنين والمراد بالكتاب الجنس **فصل** قال ابن عباس كان رفاعة بن زيد بن التابوت
وسويد بن الحارث قد اظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله هذه الاية ومعنى
تلاعبهم بالدين واستهزائهم اظهار ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظيره قوله في سورة
البقرة واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الى قوله انما نحن مستهزئون والمعنى ان القوم لما اتخذوا دينكم هزوا
وسخرية فلا تتخذوهم اولياء وانصارا واحبابا فان ذلك الامر الخارج عن العقل والمروءة **قوله** والكفار

قرأ أبو عمرو والكسائي والكفار بالخفض والباقون بالنصب وهما واضحتان فقراءة الخفض عطف على الموصول
المجرور ومعناها انه نهاهم ان يتخذوا المستهزئين اولياء وبين ان المستهزئين صنفان اهل كتاب تقدم
وهم اليهود والنصارى وكفار عبدة اوثان وان كان اسم الكفر يطلق على الفريقين الا انه غلب على عبدة
الاوثان الكفار وعلى اليهود والنصارى باهل الكتاب قال تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب
وقال تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين اتفقوا على جر المشركين عطفا على اهل الكتاب
ولم يعطف على العامل الاول قال الواحدي يقوي هذا انه قد اطلق الكفار على اهل الكتاب وعلى عبدة
الاوثان المشركين ويدل على المراد بالكفار في اية المائدة المشركون قراءة عبد الله ومن الذين اشركوا و
ورجحت قراءة ابي عمرو ايضا بالقرب فان المعطوف عليه قريب ورجحنا ايضا بقراءة ابي ومن الكفار بالاتيان
بمن واما قراءة الباقين فوجهها انه عطف على الموصول الاول اي لا تتخذوا المستهزئين ولا الكفار اولياء وكقوله
تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الا انه ليس في هذه القراءة تعرض للاخبار
باستهزاء المشركين وهم مستهزئون ايضا قال تعالى انا كفيناك المستهزئين والمراد بهم مشركوا
العرب ولوضوح قراءة الجر قال مكي بن ابي طالب ولولا اتفاق الجماعة على النصب لاخترت الخفض لقوته
في المعنى ولقرب المعطوف من المعطوف عليه ثم قال واتقوا الله ان كنتم مؤمنين والمعنى ظاهر
قوله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة الاية ذكر هنا بعض ما يتخذونه من هذا
الدين هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلاة الاية ذكر هنا اتخذوها فالضمير في اتخذوها
يجوز ان يعود على الصلاة وهو الظاهر ويجوز ان يعود على المصدر المفهوم من الفعل اي اتخذوا
المناداة ذكره الزمخشري وفيه اذ لا حاجة تدعو اليه مع التصريح بما لا يصلح ان يعود عليه الضمير
بخلاف قوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى **فصل** قال الكلبي
كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نادى الى الصلاة وقام المسلمون اليها قالت
اليهود قاموا لا قاموا وصلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء ضحكوا فانزل الله هذه الاية وقال
السدي نزلت في رجل من النصارى بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول اشهد ان محمدا رسول
الله قال حرق الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وهو واهله نيام فتطايرت منها
شرارة فاحترقت البيت واهله وقال اخرون ان الكفار لما سمعوا الاذان حسدوا المسلمين
فدخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد لقد ابدعت شيئا لم يسمع به فيما مضى من الامم
فان كنت تدعي النبوة فقد خالفت فيما احدثت الانبياء قبلك ولو كان فيه خير لكان اولى الناس به
الانبياء فمن اين لك صياح كصياح العير فما اقبح من صوت وما اسمج من امر فانزل الله هذه الاية ونزل
ومن احسن قولا ممن دعا الى الله الاية قالوا دلت هذه الاية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام
وحده **قوله** ذلك بانهم مبتدأ وخبر اي ذلك الاستهزاء مستقر
بسبب عدم عقلهم **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب هل تنقمون
منا الاية لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا فقال
ما الذي تنقمون من هذا الدين وما الذي تجدون فيه مما يوجب اتخاذه هزوا ولعبا

قوله تعالى

هل تنقمون منا قرأ الجمهور بكسر القاف وقرأ الحسن والنخعي وابن ابي عبلة وابو حيان بفتحها وهاتان مفرعتان على
الماضي وفيه لغتان الفصحى وهي التي حكاها ثعلب في فصيحه نقم بفتح القاف ينقم بكسرها والاخرى نقم بكسر القاف
ينقم بفتحها وحكاها الكسائي ولم يقرأ في قوله تعالى وما نقموا منهم الا بالفتح قال الكسائي نقم بالكسر لغة ونقمت الامر
ايضا ونقمته اذا كرهته وانتقم الله منه اي عاقبه والاسم منه النقمة والجمع نقمات مثل كلمة وكلمات وكلم وان شئت سكنت القاف

ونقلت حركتها الى النون فقلت نقمة والجمع نقم مثل نعمة ونعم نقله القرطبي وادغم الكسائي لام هل
في تاء تنقمون وكذلك يدغم لام هل في التاء والنون ووافقه حمزة في التاء والثاء وابو عمرو في هل
ترى في موضعين **فصل** قال ابن عباس اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفر من اليهود ابو ياسر بن
اخطب ورافع بن ابي رافع وغيرهما فسألوه عمن يؤمن به من الرسل فقال اومن بالله وما انزل الينا وما
انزل الى ابراهيم الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى جحدوا نبوته وقالوا والله ما نعلم اهل دين اكثر
خطأ في الدنيا والاخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فانزل الله هذه الاية **قوله** الا ان امنا
مفعول لتنقمون بمعنى تكرهون وتعيبون وهو استثناء مفرغ ومنا متعلق به اي ما تكرهون من جهتنا الا
الايمان واصل نقم ان يتعدى بعلى يقول نقمت عليه كذا وانما عدي هنا بمن لمعنى يأتي وقال ابو البقاء
ومنا مفعول تنقمون الثاني وما بعد الا هو المفعول الاول ولا يجوز ان يكون منا حالا من ان والفعل
لامرين احدهما تقدم الحال على الا والثاني تقدم الصلة على الموصول والتقدير هل تكرهون منا الا ايماننا
انتهى وفي قوله مفعول اول وثان نظر لان الافعال التي تتعدى لاثنين الى احدهما بنفسها والى الاخر بحرف الجر
محصورة كامر واختار واستغفر وصدق وسمى ودعا بمعناه وزوج ونبأ وانبأ وخبر واخبر وحدث غير مضمنة
معنى اعلم وكنى يجوز فيها اسقاط الخافض والنصب فليس هذا منها وقوله ولا يجوز ان يكون حالا يعني
انه لو تأخر بعد ان امنا لفظه منا لجاز ان يكون حالا من المصدر المؤول من ان وصلتها ويصير التقدير
هل تكرهون الا الايمان في حال كونه منا لكنه امتنع لمنع تقدمه على ان امنا للوجهين المذكورين احدهما
تقدم على الا وتعني بذلك ان الحال لا تتقدم على الا فلا تقول ما جاء الا راكبا زيد ولا ادري ما يمنع من ذلك لانه اذا جعل
منا حالا من ان وما في حيزها كان عامل الحال مقدرا ويكون صاحب الحال محصورا واذا كان صاحب
الحال محصورا وجب تقديم الحال عليه فيقال ما جاء راكبا الا زيد وما ضربت مكتوفا الا عمرا فراكبا
ومكتوفا حالان مقدمان وجوبا لحصر صاحبيهما فهذه امثلة وقوله ومحل الكلام فقدم الصلة على
الموصول لم يتقدم صلة على موصول بيانه ان الموصول هو ان والصلة امنا ومنا ليس متعلقا بالصلة
بل هو معمول لمقدر وذلك المقدر في الحقيقة منصوب بتنقمون فما ادري ما توهمه حتى قال ما قال
على انه لا يجوز ان يكون حالا لكن لا لما ذكر بل لانه يؤدي الى انه يصير هل ينقمون الا ايماننا منا فمن نفس قوله
ايماننا فهم انه منا فلا فائدة فيه حينئذ فان قيل يكون حالا مؤكدة قيل خلاف الاصل وليس هذا من مظانها
وايضا فان هذا يشبه تهيئة العامل للعمل وقطعه عنه فان تنقمون يطلب هذا الجار طلبا ظاهرا
وقرأ الجمهور وما انزل الينا وما انزل بالبناء للمفعول فيهما وقرأ ابن نهيك انزل وانزل بالبناء للفاعل
وكلتاهما واضحة **فصل** المعنى قل لاهل الكتاب لم اتخذتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال
على سبيل التعجب هل تجدون في هذا الدين الا الايمان بالله والايمان بما انزل على محمد والايمان بجميع الانبياء
الذين قالوا قبل محمد يعني ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو رأس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد
وبجميع الانبياء فهو الحق والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء عليهم السلام في ادعاء الرسالة
والنبوة هو المعجز ثم رأينا ان المعجز حصل على يدي محمد عليه السلام فوجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار
بالبعض وانكار البعض فذلك تناقض ومذهب باطل **قوله** وان اكثركم فاسقون قرأ الجمهور
ان مفتوحة الهمزة وقرأ نعيم بن ميسرة بكسرها فاما قراءة الجمهور فيحتمل ان فيها ان يكون في محل رفع
او نصب او جر فالرفع من وجه واحد وهو ان يكون مبتدأ والخبر محذوف قال الزمخشري والخبر
محذوف اي وفسقكم ثابت معلوم عندكم لانكم علمتم انا على الحق وانكم على الباطل الا ان حب الرياسة
وجمع الاموال لا يدعكم فتنصفوا فقدر الخبر متأخرا قال ابو حيان ولا ينبغي ان يقدر الخبر الا مقدما
لانه لا يبتدأ بان على الاصح الا بعد اما انتهى ويمكن ان يقال يغتفر في الامور التقديرية ما لا يغتفر
في اللفظية لا سيما ان هذا جار مجرى تفسير المعنى والمراد اظهار ذلك الخبر كيف ينطق به او يقال انه يرى

جواز الابتداء بان مطلقا فحصل في تقدير الخبر وجهان بالنسبة الى التقديم والتاخير واما النصب ففيه ستة
اوجه احدها ان يعطف على ان امنا واستشكل هذا التخريج من حيث انه يصير التقدير هل تكرهون الا ايماننا وفسق
اكثركم وهم لا يعترفون بان اكثرهم فاسقون حتى يكرهونه واجاب الزمخشري وغيره عن ذلك بان المعنى وما تنقمون
منا الا الجمع بين ايماننا وبين تمردكم وخروجكم من الايمان كانه قيل ما تكرهون منا الا مخالفتكم حيث
دخلنا في دين الاسلام وانتم خارجون منه ونقل الواحدي عن بعضهم ان ذلك من باب المقابلة والازدواج
يعني انه لما نقم اليهود عليهم الايمان بجميع الرسل وهو مما لا ينقم ذكر في مقابلته فسقهم وهو مما ينقم ومثل ذلك
حسن في الازدواج يقول القايل هل تنقم مني الا اني عفوت عنك وانك فاجر فيحسن ذلك لاتمام المعنى
بالمقابلة وقال ابو البقا والمعنى على هذا انكم كرهتم ايماننا وامتناعكم اي كرهتم مخالفتنا اياكم وهذا كقولك
للرجل ما كرهت مني الا اني محبب للناس وانك مبغض وان كان لا يعترف بانه مبغض وقال ابن عطية وان
اكثركم فاسقون هو عند اكثر المتاولين معطوف على قوله ان امنا فيدخل كونهم فاسقين فيما نقموه وهذا
لا يتجه معناه ثم قال بعد كلام وانما يتجه على ان يكون معنى المجاورة هل تنقمون منا الا مجموع هذه الحال من انا
مومنون وانتم فاسقون ويكون وان اكثركم فاسقون مما قرره المخاطب لهم وهذا كما يقول لمن يخاصمه هل
تنقم علي الا ان صدقت انا وكذبت انت وهو لا يقر بانه كاذب ولا ينقم ذلك لكن معنى كلامك هل تنقم الا
مجموع هذه الحال وهذا هو مجموع ما اجاب به الزمخشري والواحدي الوجه الثاني من اوجه النصب
ان يكون معطوفا على ان امنا ايضا ولكن في الكلام مضاف محذوف لصحة المعنى تقديره واعتقاد ان اكثركم
فاسقون وهو معنى واضح فان الكفار ينقمون اعتقاد المومنين انهم فاسقون الثالث انه منصوب
بفعل مقدر تقديره هل تنقمون منا الا ايماننا ولا تنقمون فسق اكثركم الرابع انه منصوب على المعية وتكون
الواو بمعنى مع تقديره وما تنقمون منا الا الايمان مع ان اكثركم فاسقون ذكر جميع هذه الاوجه ابو القسم
الزمخشري الخامس انه منصوب عطفا على ان امنا وان امنا مفعول من اجله فهو منصوب فعطف هذا عليه والاصل
هل تنقمون الا لاجل ايماننا ولاجل ان اكثركم فاسقون فلما حذف حرف الجر من ان امنا بقي منصوبا على احد
الوجهين المشهورين الا انه يقال ههنا النصب ممتنع من حيث انه فقد شرط من المفعول له وهو اتحاد الفاعل
والفاعل هنا مختلف فان فاعل الانتقام غير فاعل الايمان فينبغي ان يقدر ههنا محل ان امنا جرا ليس الا بعد
حذف حرف ولا يجري فيه الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه في محل ان اذا حذف منها حرف الجر لعدم
اتحاد الفاعل واجيب عن ذلك بانا وان اشترطنا اتحاد الفاعل فانا نجوز اعتقاد النصب في ان وان اذا
وقعا مفعولا من اجله بعد حذف حرف الجر لا لكونهما مفعولا من اجله بل من حيث اختصاصهما من حيث هما
بجواز حذف حرف الجر لطولهما بالصلة وفي هذه المسئلة بخصوصها خلاف مذكور في بابه ويدل على ذلك
ما نقله الواحدي عن صاحب النظم فان صاحب النظم ذكر عن الزجاج معنى وهو هل تكرهون الا ايماننا وفسقكم
اي انما كرهتم ايماننا وانتم تعلمون انا على حق لانكم فسقتم بان اقمتم على دينكم وهذا معنى قول الحسن لفسقكم
نقمتم علينا قال صاحب النظم فعلى هذا يجب ان يكون موضع ان في قوله وان اكثركم فاسقون باضمار اللام على تاويل
ولان اكثركم والواو زايدة فقد صرح صاحب النظم بما ذكرناه الوجه السادس انه في محل نصب على انه مفعول
من اجله لتنقمون والواو زايدة كما تقدم تقريره وهذا الوجه يحتاج الى تقرير ليفهم معناه قال ابو حيان
بعد نقله الاوجه المتقدمة عن الزمخشري ويظهر وجه اخر ولعله يكون الارجح وذلك ان نقم اصله ان
يتعدى بعلى يقول نقمت عليه ثم يبنى منها افتعل فيتعدى اذ ذاك بمن ويضمن معنى الاصابة بالمكروه قال تعالى
ومن عاد فينتقم الله منه ومناسبة التضمين فيها ان من عاب على شخص فعله فهو كاره له ومصيبه عليه بالمكروه
فجاءت هنا فعل بمعنى افتعل كقدر واقتدر ولذلك عديت بمن دون على التي اصلها ان يتعدى بها فصار
المعنى وما تنالون منا وما تصيبوننا بما نكره الا ان امنا اي الا لان امنا فيكون ان امنا مفعولا من اجله
فيكون وان اكثركم فاسقون معلوما تعلق هذه العلة وهذا والله اعلم سبب تعديته بمن دون على انتهى له

ماقاله

ما قاله ولم يصرح بكونه حينئذ في محل نصب او جر الا ان ظاهر حاله انه يعتقد كونه في محل جر فانه انما ذكر ذلك
في اوجه الجر واما الجر فمن ثلاثة اوجه احدها انه عطف على المومن به قال الزمخشري اي وما تنقمون
منا الا الايمان بالله وبما انزل وبان اكثركم فاسقون وهذا معنى واضح قال ابن عطية وهذا مستقيم المعنى
لان ايمان المومنين بان اهل الكتاب المستمرين على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم فسقة هو مما ينقمونه الثاني
انه مجرور عطفا على علة محذوفة تقديرها ما تنقمون منا الا الايمان لقلة انصافكم وفسقكم واتباعكم
شهواتكم ويدل عليه تفسير الحسن البصري بفسقكم نقمتم علينا ويروى لفسقكم نقمتم علينا الايمان
الثالث انه في محل جر بعد حذف الحرف وقد تقدم ما في ذلك في الوجه الخامس فقد تحصل في قوله
تعالى وان اكثركم فاسقون احد عشر وجها وجهان في حالة الرفع بالنسبة الى تقدير الخبر هل يقدر
مقدما وجوبا او جوازا وقد تقدم ما فيه وستة اوجه في النصب وثلاثة في الجر واما قراءة ابي ميسرة
فوجهها انها على الاستيناف اخبر ان اكثرهم فاسقون ويجوز ان يكون منصوبة المحل لعطفها على معمول
القول امر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم هل تنقمون الى اخره وان يقول لهم ان اكثركم فاسقون وهي
قراءة واضحة **فان قيل** اليهود كلهم فساق وكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق فاجابوا بوجهين
الاول يعني ان اكثركم انما يقولون ما يقولون ويفعلون ما يفعلون طلبا للرياسة والجاه واخذ الرشوة
والتقرب الى الملوك فانهم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر المبتدع قد يكون عدلا في دينه وفاسقا
في دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلهذا خص اكثرهم بهذا الحكم الثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن ان من امن
منهم داخل في ذلك **قوله** قل هل انبئكم قرا الجمهور انبئكم بتشديد الباء وقرا ابراهيم النخعي ويحيى
بن وثاب انبئكم بتخفيفها من انبا ونبا لغتان فصيحتان والمخاطب في انبئكم فيه قولان احدهما وهو الذي
لا يعرف اكثر اهل التفسير غيره ان المراد به اهل الكتاب الذين تقدم ذكرهم والثاني انه للمومنين
قال ابن عطية ومشى المفسرون في هذه الاية على ان الذين امر ان يقول لهم هل انبئكم هم اليهود والكفار
المتخذون ديننا هزوا ولعبا قال ذلك الطبري ولم يسند ذلك الى متقدم مرتبا والاية يحتمل ان يكون
القول للمومنين انتهى فعلى كونه ضمير المومنين واضح ويكون افعل التفضيل اعني بشر على بابها اذ يصير
التقدير قل هل انبئكم يا مومنون بشر من حال هولاء الفاسقين اولئك اسلافهم الذين لعنهم الله ويكون
الاشارة بذلك الى حالهم كذا قدره ابن عطية وانما قدر مضافا وهو حال ليصح المعنى فان ذلك اشارة
للواحد ولو جاء من غير حذف مضاف لقيل بشر من اولئكم بالجمع وقال الزمخشري ذلك اشارة الى
المتقدم ولا بد من حذف مضاف قبله او قبل من تقديره بشر من ذلك اهل دين من لعنه الله انتهى ويجوز
ان لا يقدر مضاف محذوف لا قبل ولا بعد وذلك على لغة من يشير للمفرد والمثنى والمجموع تذكيرا وتانيثا
باشارة الواحد المذكر ويكون ذلك اشارة الى الاشخاص المتقدمين الذين هم اهل الكتاب كانه قيل
بشر من اولئك يعني ان سلفهم شر من الخلف وعلى هذا اي قوله من لعنه مفسرا للشر ذلك وان كان
ضمير اهل الكتاب وهو قول عامة المفسرين فيشكل ويحتاج الى الجواب ووجه الاشكال انه يصير التقدير
هل انبئكم يا اهل الكتاب بشر من ذلك وذلك يراد به المتقدم وهو الايمان وقد علم انه لا شر في دين
الاسلام البتة وقد اجاب الناس عنه فقال الزمخشري عبارة تورد الاشكال المتقدم واجاب عنه بعد
ان قال فان قلت المثوبة مختصة بالاحسان فكيف وقعت بالاساءة قلت وضعت موضع عقوبة
فهو كقوله تحية بينهم ضرب وجيع ومنه فبشرهم بعذاب اليم وتلك العبارة التي ذكرها هو ان قال فان قلت
المعاقب من الفريقين هم اليهود فلم شورك بينهم في العقوبة قلت كان اليهود لعنهم الله يزعمون ان
المسلمين ضالون مستوجبون للعقوبة فقيل لهم من لعنه الله شر عقوبة في الحقيقة واليقين من اهل الاسلام
في زعمكم ودعواكم وفي عبارته بعض علاقة وهي قوله فلم شورك بينهم اي بين اليهود وبين المومنين وقوله
من الفريقين يعني بهما اهل الكتاب المخاطبين بانبئكم ومن لعنه الله وغضب عليه وقوله في العقوبة اي التي

وقعت المثوبة موقعها ففسرها بالاصل وفسر غيره المثوبه هنا بالرجوع الى الله تعالى يوم القيامه ويترتب
على التفسيرين فايدة تظهر قريبا ومثوبة نصب على التمييز ومميزها شر وقد تقدم الكلام على اشتقاقها
ووزنها في البقره قوله عند الله فيه وجهان احدهما انه متعلق بنفس مثوبه ان قلنا انها بمعنى الرجوع
لان تقول رجعت عنك والعندية هنا مجازية والثاني انه متعلق بمحذوف لانه صفة لمثوبه وهو
في محل نصب ان قلنا انها اسم محض وليست بمعنى الرجوع بل بمعنى عقوبه وقرا الجمهور مثوبه بضم الثاء
وسكون الواو وقرا الاعرج وابن بريدة ونبيح بن عمران مثوبه بسكون الثاء وفتح الواو وجعلها
ابن جني في الشذوذ كقولهم فاكهة مقووده للاذى بسكون القاف وفتح الواو يعني انه كان من حقها ان تنقل
حركة الواو الى الساكن قبلها وتقلب الواو الفا فيقال مثابة ومقادة كما يقال مقام والاصل مقوم
قوله من لعنه الله في محل من اربعة اوجه احدها انه في محل رفع على خبر مبتدا مضمر تقديره هو من لعنه
الله فانه لما قال هل انبئكم بشر من ذلك فكانه قال ما قال من ذلك فقيل هو من لعنه الله ونظيره قوله تعالى
قل افانبئكم بشر من ذلكم النار اي هو النار وقدر مكي قبله مضافا محذوفا فقال تقديره لعن من لعنه الله
ثم قال وقيل من في موضع خفض على البدل من بشر بدل الشيء من الشيء وهو هو وكان ينبغي له ان يقدر لعن
[illegible] مضافا محذوفا كما قدره في حالة الرفع لانه نجعل شيئا مرادا به معنى لزمه التقدير
في الموضعين وان جعله مرادا به الاشخاص لزمه ان لا يقدر في الموضعين الثاني انه في محل جر كما تقدم
بيانه عن مكي والمعنى انبئكم بشر من لعنه الله [illegible] الثالث انه في محل نصب على البدل من محل بشر الرابع
انه في محل نصب على انه منصوب بفعل مقدر يدل عليه انبئكم تقديره اعرفكم من لعنه الله ذكره ابو البقاء
ومن يحتمل ان يكون موصوله وهو الظاهر ونكره موصوفه فعلى الاول لا محل للجمله التي بعدها وعلى الثاني
لها محل بحسب ما يحكم على من باحد الاوجه السابقة وقد حمل على لفظها اولا في قوله لعنه وعليه ثم على معناها
في قوله منهم القردة ثم على لفظها في قوله وعبد الطاغوت ثم على لفظها في قوله اولئك [illegible] فجمع في الحمل عليها
اربع مرات وجعل هنا بمعنى صير فيكون منهم في محل نصب مفعولا ثانيا قدم على الاول فيتعلق بمحذوف
اي صير القردة والخنازير كائنين منهم وجعلها الفارسي في كتاب الحجة له بمعنى خلق قال ابن عطية
وهذه منه رحمه الله نزعة اعتزالية لان قوله وعبد الطاغوت تقديره ومن عبد الطاغوت
والمعتزلة لا ترى ان الله تعالى يصير احدا عابدا للطاغوت انتهى والذي [illegible] في التفسير [illegible]
موجود في الخلق وجعل ابو حيان قوله تعالى المذكور من وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على الوصف
الذي حصل كونهم شرا مثوبة كانه قيل قل هل انبئكم بشر من ذلك عند الله مثوبه انتم اي هم انتم ويدل على
هذا المعنى قوله بعد واذا جاؤكم قالوا امنا فيكون الضمير واحدا وجعل هذا هو الذي تقتضيه فصاحة
الكلام وقراءة ابي بن كعب وعبد الله بن مسعود من غضب الله عليهم وجعلهم قردة وهي واضحة فصل
المراد من لعنه الله وغضب عليه اليهود وجعل منهم القردة وهم اصحاب السبت والخنازير وهم كفار
مائدة عيسى وروى علي بن طلحة عن ابن عباس ان الممسوخين من اصحاب السبت فشبانهم مسخوا قردة ومشايخهم
مسخوا خنازير قوله وعبد الطاغوت قد تقدم ان هذه الاية فيها اربع وعشرون قراءة ثنتان في السبع وهي وعبد
الطاغوت على ان عبد فعل ماض مبني للفاعل وفيه ضمير يعود على من كما تقدم وهي قراءة جمهور السبعة
اي جعل منهم من عبد الطاغوت اي اطاع الشيطان فيما سول له ويؤيدها قراءة ابن مسعود ومن عبدوا الطاغوت
والثانية وعبد الطاغوت بضم الباء وفتح الدال وخفض الطاغوت وهي قراءة حمزة رحمه الله والاعمش
ويحيى بن وثاب وتوجيهها كما قال الفارسي ان عبد واحد يراد به الكثرة كقوله تعالى وان تعدوا نعمة
الله لا تحصوها وليس بجمع عبد لانه ليس في ابنية الجمع مثله قال وقد جاء على فعل لانه بنا يراد به الكثرة
والمبالغة في نحو يقظ وندس كانه قد ذهب في عبادة الطاغوت كل مذهب وبهذا المعنى اجاب
الزمخشري ايضا قال رحمه الله معناه الغلو في العبودية كقولهم رجل حذر وفطن للبليغ في الحذر

وانشد

وانشد لطرفة ٭ ابني لبيني ان امكم امة وان اباكم عبد ٭ وقد سبقهما الى هذا التوجيه ابو اسحق وابو بكر
بن الانباري قال ابو بكر وضمت الباء للمبالغة كقولهم للفطن فطن وللحذر حذر يضمون العين للمبالغة
قال اوس بن حجر ٭ ابني لبيني ان امكم امة وان اباكم عبد ٭ اراد عبدا فضم الباء وكتب البيت لابن حجر
وقد تقدم انه لطرفة وممن نسبه لطرفة ابو شامة وقال ابو اسحاق ووجه قراءة حمزة ان الاسم
بني على فعل كما تقول رجل حذر وفطن ويراد انه مبالغ في الحذر والفطنة وتاويله انه بلغ الغاية في طاعة
الشيطان وكان هذا اللفظ لفظ واحد يدل على الجمع كما يقول للقوم عبد العصا تريد عبيد العصا
فاخذ ابو علي هذا وبسط ثم قال وجاز هذا البنا في عبد لانه في الاصل صفة وان كان قد استعمل
استعمال الاسماء لا يزيله ذلك عن حكم الوصف كالابطح والابرق استعملا استعمال الاسماء حتى جمعا
جمعها في قوله ابارق واباطح كاجادل جمع الاجدل ثم يزل ذلك عنهما حكم الصفة يدلك على ذلك
منعهم له الصرف كاحمر واذا لم يخرج العبد عن الصفة لم يمتنع ان يبنى بناء الصفات على فعل نحو يقظ
وقال البغوي هما لغتان عبد بجزم الباء وعبد بضمها مثل سبع وسبع وطعن بعض الناس على هذه
القراءه ونسب قارئها الى الوهم كالفرا والزجاج وابي عبيد ونصير الرازي النحوي صاحب الكسائي
قال الفرا انما يجوز ذلك في ضرورة الشعر يعني ضم باء عبد فاما في القراءة فلا وقال ايضا ان يكن لغة
مثل حذر وعجل جاز ذلك وهو وجه والا فلا يجوز في القراءة وقال الزجاج هذه القراءة ليست بالوجه لان
عبدا على فعل وهذا ليس من امثلة الجمع وقال ابو عبيد انما معنى العبد عندهم الاعبد يريد خدم
الطاغوت ولم نجد هذا يصح عن احد من فصحاء العرب ان العبد يقال فيه عبد وانما هو عبد واعبد
وقال نصير الرازي هذا وهم ممن قرا به فليتق الله من قرا به وليسال حتى يوقف على انه غير جائز قال
شهاب الدين قد تسالوا على ذلك الحمزه ووجده صحيحا في المعنى رحمه الله تعالى واذا تواتر الشيء قرانا
فلا التفات الى المنكر لانه خفي عنه ما وضح لغيره وقد ذكروا في توجيه هذه القراءة وجوها منها ما تقدم
ومنها انهم ضموا الباء للمبالغة كقولهم حذر وفطن ومنها ما نقله البغوي وغيره ان العبد والعبد لغتان كقولهم
سبع وسبع ومنها ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبد كثمار وثمر فاستثقلوا ضمتين متواليتين فابدلت
الاولى فتحة ومنها يحتمل انه اراد وعبدا الطاغوت مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزة
ونقلت حركتها الى العين ومنها يحتمل انه اراد وعبدة الطاغوت ثم حذف الهاء وضم الباء لئلا يشتبه
بالفعل واما القراءات الشاذة فقرا ابي وعبدوا بواو الجمع مراعاة لمعنى من وهي واضحة وقرا الحسن
البصري في رواية وعبد الطاغوت بفتح العين والدال وسكون الباء ونصب التاء من الطاغوت
وخرجها ابن عطية على وجهين احدهما انه اراد وعبدا الطاغوت فحذف التنوين من عبدا لالتقاء
الساكنين كقوله ٭ ولا ذاكر الله الا قليلا ٭ والثاني انه اراد وعبد بفتح الباء على انه فعل ماض كقراءة
الجماعة الا انه سكن العين على نحو ما سكنها في قول الاخر ٭ فما كان صعفوق وان سلف سلفه بسكون
اللام ومثله قراءة ابن السماك ولعنوا بما قالوا بسكون العين قال شهاب الدين ليس ذلك مثل [illegible]
لان تخفيف الكسر مقيس بخلاف الفتح ومثل سلف قول الاخر ٭ انما شعري قيد قد خلط بجلجلان
من حيث انه خفيف الفتحة وقال ابو حيان بعد ان حكى التخريج الاول عن ابن عطية وهذا التخريج
لا يصح لان عبدا لا يمكن ان ينصب الطاغوت اذ ليس بمصدر ولا اسم فاعل والتخريج الصحيح ان يكون
تخفيفا من عبد كسلف في سلف قال شهاب الدين لو ذكر التخريجين عن ابن عطية ثم استشكل الاول
لكان انصافا لئلا يتوهم ان التخريج الثاني له ويمكن ان يقال ان عبدا لما في لفظه من معنى التذلل
والخضوع دل على ناصب للطاغوت حذف فكانه قيل من يعبد هذا العبد فقيل يعبد الطاغوت
واذا تقرر ان عبدا اصله تنوينه فهو منصوب عطفا على القردة اي وجعل منهم عبدا للطاغوت
وهي واضحة فانه مفرد يراد به الجنس اضيف الى ما بعده وقرا الاعمش والنخعي وابو جعفر وعبد

وقرا الحسن ايضا في رواية اخرى كمن قرا الا انه جر الطاغوت
صح

الطاغوت مبنيا للمفعول الطاغوت رفعا وقرا عبد الله كذلك الا انه زاد في الفعل تا التانيث فقرا وعبدت
الطاغوت والطاغوت يذكر ويونث قال والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وقد تقدم في البقره
وقال ابن عطيه وضعف الطبري هذه القراة وهي متجهه يعني قراءة البنا للمفعول ولم يبين وجه الضعف
ولا توجيه القراءة ووجه الضعف انه خلو الجمله المعطوفه على الصلة من رابط يربطها بالموصول اذ ليس
في وعبد الطاغوت ضمير يعود على من لعنه الله لو قلت اكرمت الذين اهنتهم وضرب زيد على ان يكون وضرب
عطفا على اكرمت لم يجز فكذلك هذا واما توجيهها فهو كما قال الزمخشري ان العايد محذوف تقديره
وعبد الطاغوت فيهم او بينهم وقرا ابن مسعود في رواية عبد الغفار عن علقمة عنه وعبد الطاغوت بفتح
العين وضم البا ورفع الدال ورفع الطاغوت وفيه تخرجات احدهما ما ذكره ابن عطيه وهو انه جعله
له ان عبد كالخلق والامر المعتاد المعروف فهو في معنى فقه وشرف وظرف قال شهاب الدين يريد
بكونه في معناه اي صار له الفقه والظرف خلقا معتادا معروفا والا فمعناه مغاير لمعاني هذه الافعال
والثاني ما ذكره الزمخشري وهو ان صار معبودا من دون الله كامر اي صار اميرا وهو قريب من الاول
وان كان بينهما فرق لطيف وقرا ابن عباس في رواية عكرمة عنه ومجاهد ويحيى بن وثاب وعبد الطاغوت
بضم العين والبا وفتح الدال وجر الطاغوت وفيها اقوال احدها وهو قول الاخفش ان عبدا جمع عبيد
وعبيد جمع عبد فهو جمع الجمع وانشد ٭ انسب العبد الى ابائه ٭ سود الجلدة من قوم عبد ٭ وتابعه الزمخشري
على ذلك يعني ان عبدا جمعا بمنزلة رغيف مفردا فيجمع جمعه كما يقال رغيف ورغف والثاني وهو قول ثعلب
انه جمع عابد كشارف وشرف وانشد ٭ الا يا حمز للشرف النواء ٭ وهن معقلات بالفناء ٭ والثالث
انه جمع عبد كسقف وسقف ورهن ورهن والرابع انه جمع عباد وعباد جمع عبد فيكون ايضا جمع الجمع
مثل ثمار وهو جمع ثمرة ثم يجمع على ثمر وهذا لان عبادا وثمارا اجمعين بمنزلة كتاب مفردا وكتاب يجمع على
كتب فكذلك ما وازنه وقرا الاعمش وعبد بضم العين وتشديد البا مفتوحة وفتح الدال الطاغوت
بالجر وهو جمع عابد كضرب في جمع ضارب وخلص في جمع خالص وقرا ابن مسعود ايضا في رواية علقمة وعبد
الطاغوت بضم العين وفتح البا والدال والطاغوت جرا وتوجيهها انه مبالغة كحطم ولبد وهو اسم
جنس مفرد يراد به الجمع والقول فيه كالقول في قراءة حمزة كما تقدم وقرا ابن مسعود في رواية علقمة
ايضا وعبد الطاغوت بضم العين وتشديد البا مفتوحة وفتح الدال ونصب الطاغوت وخرجه ابن عطيه
على انها جمع عابد كضرب في جمع ضارب وحذف التنوين من عبد لالتقاء الساكنين كقوله ولا ذاكر الله الا قليلا
وقد تقدم نظيره يعني قراءة وعبد الطاغوت بفتح العين والدال وسكون البا ونصب التا وكان
ذكر لها تخريجين احدهما هذا والاخر لا يمكن هنا وهو تسكين عين الماضي وقرا بريدة الاسلمي فيما نقله
عنه ابن جرير وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت وهو تفسير لا قراءة وقرا ابو
واقد الاعرابي وعباد بضم العين وتشديد البا بعض البصريين وعباد الطاغوت بكسر العين وبعد البا
المخففة الف ونصب الدال وجر الطاغوت وفيها قولان احدهما انه جمع عابد كقايم وقيام وصايم وصيام
والثاني انها جمع عبد وانشد سيبويه ٭ اتوعدني بقومك يا ابن حجل ٭ اشابات يخالون العباد ٭ قال
ابن عطيه وقد يجوز ان يكون جمع عبد وقلما يأتي عباد مضافا الى غير الله تعالى وانشد سيبويه اتوعدني
البيت قال ابو الفتح جرير عبادا ودعيا السلام ولو اراد عباد الله فليس ذلك بشي يسب به احد فالخلق
كلهم عباد الله قال ابن عطيه وهذا التعليق باد من شاد يعيد والاعتراض باق وليس هذا اما يخل المثال
قصده وانما اراد العبيد فساقته القافيه الى العباد اذ قد يقال لمن يملكه ملكا ما وقد ذكر ان عرب
الحيرة سموا عبادا لدخولهم في طاعة كسرى ودانتهم مملكته قال شهاب الدين فقد اشتهر في السنة
الناس ان عبد المضاف الى الله تعالى يجمع على عباد والى غيره على عبيد وهذا هو الغالب وعليه بنا ابو محمد
وقرا عون العقيلي في رواية العباس بن الفضل عنه وعابد الطاغوت قال ابن عطيه فهو اسم جنس يعني

انه اراد

انه اراد بعابد مجاهد وهذه القراءة يجوز ان يكون اصلها وعابدوا الطاغوت جمع عابد جمع سلامة فلما
اضيف الواو لام التعريف حذفت لالتقاء الساكنين فصار اللفظ بدال مضمومة ويؤيد هذا ان ابا
عمرو نقل المبتدا حجاجا فقال تقديره هم عابدوا اللهم الا ان ينقلوا عن العقيلي انه نص على قراءته انه بالافراد
او سمعوه يقف على عابد وراوا المصحف بدال دون واو وحينئذ تكون قراءته كقراءة ابن عباس وعابد بالواو
وعلى الجملة فقراءتهما متحدة لفظا وانما يظهر الفرق بينهما على ما قالوه في الوقف والخط وقرا ابن عباس في رواية
اخرى لعكرمة وعابد وليا الجمع وقد تقدم ذلك وقرا ابو بريدة وعابد بنصب الدال كضارب زيد وهو
ايضا مفرد يراد به الجنس وقرا ابن عباس وابن ابي عبلة وعبدة الطاغوت بفتح العين والبا والدال
وجر الطاغوت وخرجها ان الاصل وعبدة الطاغوت وفاعل يجمع على فعلة كفاجر وفجرة وكافر وكفرة
فحذفت تا التانيث للاضافة كقوله ٭ فاموا لها مستقوه صرخدا ٭ اي ولاتها وكقوله واخلفوك عدا الامر
الذي وعدوا اي عدة الامر واقامة الصلاة ويجوز ان يكون عبدا اسم جنس لعابد كخادم وخدم
وحينئذ فلا حذف تا تانيث لاضافة وقرئ وعبدة الطاغوت بثبوت التا وهي دالة على حذف التا
للاضافة في القراءة قبلها وقد تقدم توجيهها اي فاعلا يجمع على فعلة كبار وبررة وفاجر وفجرة وقرا
عبيد بن عمير واعبد الطاغوت جمع عبد كفلس وافلس وكلب واكلب وقرا ابن عباس وعبيد الطاغوت
جمع عبد ايضا وهو نحو كلب وكليب قال ٭ تعفق بالارطى لها وارادها ٭ رجال فبذت نبلهم وكليب ٭ وقرئ
ايضا وعابدي الطاغوت وقرا عبد الله بن مسعود ومن عبدوا فهذه اربع وعشرون قراءة وكان ينبغي ان
لا يعد فيها وعابد الشيطان لانها تفسير لا قراءة وقال ابن عطيه وقد قال بعض الرواة في هذه الاية انها تجويز
لا قراءة يعني لما كثرت الروايات في هذه الاية ظن بعضهم انه قيل على سبيل الجواز لا انها منقولة عن احد
وهذا لا ينبغي ان يقال ولا يعتقد فان اهلها اثار ورووها قراءة تلوها على من اخذوا عنه وهذا بخلاف
وعابد الشيطان فانه مخالف للسواد الكريم ولطريق ضبط القراءة في هذا الحرف بعد ما عرف القرا
ان يقال سبع قراءات مع كون عبد فعلا ماضيا وهي وعبد وعبد وواو من عبدوا وعبد وعبدت وعبد
وعبد في قولنا ان البا سكنت تخفيفا كسلف في سلف وتسع قراءات مع كونه جمع تكسير وهي وعبد
وعبد مع جر الطاغوت وعبد مع نصب الطاغوت وعباد وعباد وعبد على حذف التا للاضافة
وعبده واعبد وعبيد وست مع المفرد وعبد وعبد وعبد وعابد الطاغوت وعابد الطاغوت بضم الدال
وعابد الشيطان وعبد الطاغوت وثنتان مع كونه جمع سلامة وعابدوا بالواو وعابدي بالياء فعلى
قراءة الفعل يجوز في الجملة وجهان احدهما ان يكون معطوفة على الصلة قبلها والتقدير من لعنه الله وعبد
الطاغوت والثاني انه ليست داخلة في حيز الصلة وانما هو على تقدير من اي ومن عبد وقد دل عليه قراءة عبد الله
باظهار من الا ان هذا كما قال الواحدي يودي الى حذف الموصول وابقا صلته وهو ممنوع عند البصريين جائز
عند الكوفيين وسياتي بيان ذلك في قوله تعالى وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم اي وبالذي
انزل وعلى قراءة جمع التكسير فيكون منصوبا عطفا على القردة والخنازير اي جعل منهم القردة وعباد
وعبيد وعلى قراءة الافراد كذلك ايضا ويجوز النصب فيها ايضا من وجه اخر وهو العطف على من في من لعنه
الله اذا قلنا بانه منصوب على ما تقدم تحريره قبل وهو مراد به الجنس وفي بعضها قرئ برفعه نحو وعابد
الطاغوت وتقدم ان ابا عمرو يقدر له مبتدا اي هم عابد وتقدم ما في ذلك قال شهاب الدين وعندي
انه يجوز ان يرتفع على انه معطوف على من في قوله تعالى من لعنه الله ويدل لذلك انهم اجازوا في قراءة عبد
الله وعابدوا بالواو هذين الوجهين فهذا مثله واما قراءة جمع السلامة فمن قرا بالياء فهو منصوب
عطفا على القردة ويجوز فيه وجهان اخران احدهما انه منصوب عطفا على من في من لعنه الله اذا قلنا
ان محلها نصب كما مر والثاني انه مجرور عطفا على لعنه الله ايضا اذا قلنا بانها في محل جر بدلا
من بشر كما تقدم ايضاحه ومن قرا بالواو فرفعه اما على اضمار مبتدا اي هم عابدوا الطاغوت

واما نسق على من في قوله من لعنه الله كما تقدم **فصل** قيل الطاغوت العجل وقيل الاحبار وكل
من اطاع احدا في معصية الله فقد عبده واحتجوا بهذه الاية على ان الكفر بقضاء الله قالوا لان تقدير الاية
وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يعقل معنى هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك العبادة له
اذ لو كانوا هم الجاعلين لكان الله ما جعلهم عبدة الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم وذلك
خلاف الاية قال المعتزلة معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك كقوله وجعلوا الملايكة الذين هم
عباد الرحمن اناثا وقد تقدم الكلام فيه **قوله** اولئك شر مبتدا وخبر ومكانا نصب على التمييز
ونسبة الشر للمكان وهو لاهله كناية عن نهايتهم في ذلك كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد له
وحاصله يرجع الى الاشارة الى الشيء بذكر لوازمه وتوابعه وشر لفظا على بابه من التفضيل والمفضل
عليه فيه احتمالان احدهما انهم المومنون **فان قيل** كيف يقال ذلك والمومنون لا شر عندهم البتة فالجواب
من وجهين احدهما قال النحاس ان مكانهم في الاخرة شر من مكان المومنين في الدنيا لما يلحقهم فيه من الشر
يعني من الهموم الدنيوية والحاجة والاعسار وسماع الاذى والهضم من جانبهم قال وهذا احسن ما قيل فيه
والثاني انه على سبيل التنازل والتسليم للخصم على زعمه الزاما له بالحجة كانه قيل شر من مكانهم في زعمكم
فهو قريب من المقابلة في المعنى والثاني من الاحتمالين ان المفضل عليه هم طايفة من الكفار اي اولئك الملعونون
المغضوب عليهم المجعول منهم القردة والخنازير العابدون الطاغوت شر مكانا من غيرهم من الكفرة الذين
لم يجمعوا بين هذه الخصال الذميمة **قوله** واضل عن سواء السبيل اي عن طريق الحق قال المفسرون لما نزلت
هذه الاية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان القردة والخنازير فافتضحوا ونكسوا رووسهم قال
الشاعر، فلعنة الله على اليهود ان اليهود اخوة القرود، **قوله تعالى** واذا جاؤكم قالوا امنا الاية
الضمير المرفوع لليهود المعاصرين لنبينا محمد لا بد من حذف مضاف اي واذا جاءكم ذريتهم او نسلهم لان اولئك
المجعول منهم القردة والخنازير لم يجيبوا ويجوز ان لا يقدر مضاف محذوف وذلك على ان يكون قوله من لعنه
الله الى اخره عبارة عن المخاطبين في قوله يا اهل الكتاب وانه مما وضع فيه الظاهر موضع المضمر فكانه قيل
انتم كذا قاله ابو حيان وفيه نظر فانه لا بد من تقدير مضاف في قوله تعالى وجعل منهم القردة تقديره
وجعل من ابائكم واسلافكم او من جنسكم لان المعاصرين ليسوا مجعولا منهم باعيانهم نسوا جعلهما ذكر
امر فلا بد من حذف مضاف **قوله** وقد دخلوا بالكفر هذه جملة حالية وفي العامل فيها وجهان احدهما وبه
بدا ابو البقا انه قالوا اي قالوا كذا في حال دخولهم كفرة وخروجهم كفرة وفيه نظر اذ المعنى ياباه والثاني
انه امنا وهذا واضح اي قالوا امنا في هذه الحال وقد في قد دخلوا وقد خرجوا لتقريب الماضي من الحال وقال
الزمخشري ولمعنى اخر وهو ان امارات النفاق كانت لايحة عليهم فكان الرسول عليه السلام متوقعا لاظهار
الله تعالى ما كتموه فدخل حرف التوقع وهو متعلق بقوله قالوا امنا اي قالوا ذلك وهذه حالهم يعني بقوله
وهو متعلق اي والحال وقوع كلامه ان تعطى ان صاحب الحال وعاملها الجملة المحكية بالقول وبالكفر متعلق
بمحذوف لانه حال من فاعل دخلوا فهي حال من حال اي دخلوا متلبسين بالكفر اي ومعهم الكفر كقولهم
خرج زيد بثيابه وقراءة من قرا تنبت بالدهن اي ومعها الدهن ومنه ما انشد الاصمعي، ومستنة كاستنان
الخروف، قد قطع الحبل بالمرود، او ومرود فيه وكذلك به ايضا حال من فاعل خرجوا فاتيا في قوله ودخلوا
بالكفر وهم قد خرجوا به لتفيد ان الكفر معهم حالة الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغيير البتة كما تقول
دخل زيد بثوبه وخرج به اي هي ثوبه حالة الخروج كما كان حالة الدخول وقوله وهم مبتدا وقد خرجوا
خبر والجملة حال ايضا عطفا على الحال قبلها فاما جاءت الاولى فعلية والثانية اسمية تنبيها على فرط تهالكهم
في الكفر وذلك انهم كان ينبغي لهم اذا دخلوا على الرسول عليه السلام ان يومنوا لما يروا من حسن سمته وهيبته
وما يظهر على يديه الشريفة من الخوارق والمعجزات ولذلك قال بعض الكفرة رايت وجه من ليس بكذاب
فلما لم ينجع فيهم ذلك اكد كفرهم الثاني بان ابرز الجملة اسمية صدرها اسم واخرها فعل ليكون الاسناد فيها مرتين

وقال ابن عطية وقوله وهم تخليص من احتمال العبارة ان يدخل قوم بالكفر ثم يومنوا ويخرج قوم وهم كفرة فكان
ينطبق على الجميع وهم قد دخلوا بالكفر وقد خرجوا به فازال الله الاحتمال بقوله وهم قد خرجوا به اي
هم باعيانهم وهذا المعنى سبقه اليه الواحدي فبسطه ابن عطية قال الواحدي وهم قد خرجوا به اكد الكلام
بالضمير تعيينا اياهم بالكفر وتمييزا لهم عن غيرهم وقال بعضهم معنى هم التاكيد في اضافة الكفر اليهم
ونفي ان يكون من الرسول ما يوجب كفرهم من سوء معاملته لهم بل كان يلاطفهم ويعاملهم احسن
معاملة فالمعنى انهم هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم لا انك انت الذي تسببت لبقائهم
في الكفر وقال ابو البقا ويجوز ان يكون التقدير وقد كانوا خرجوا به ولا معنى لهذا التاويل واما الواو
في قوله تعالى وهم قد خرجوا فيحتمل وجهين احدهما ان تكون عاطفة جملة حال على مثلها والثاني ان تكون
هي نفسها واو الحال وعلى هذا يكون الاية الكريمة حجة لمن يجيز تعدد الحال لذي حال مفرد من غير
عطف لا بدل الا في افعل التفضيل نحو جا زيد ضاحكا كاتبا وعلى الاول لا يجوز ذلك بالعطف او البدل
وهذا اشبيه بالخلاف في تعدد الخبر **فصل** واذا جاؤكم يعني هولاء المنافقين وقيل هم الذين قالوا امنوا
بالذي نزل على الذين امنوا وجه النهار دخلوا على النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا امنا بك وصدقناك
فيما قلت وهم يسرون الكفر وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به اي دخلوا كافرين والله اعلم
بما كانوا يكتمون والغرض منه المبالغة فيما في قلوبهم من الجد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد
والبغض والعداوة لهم قالت المعتزلة انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على
سبيل الذم وبالغ في تقرير تلك الاضافة بقوله وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لا من
الله والجواب المعارضة بالعلم والداعي **قوله** وترى الاية يجوز ان يكون بصرية فيكون يسارعون
حالا وان يكون العلمية او الظنية فينتصب يسارعون مفعولا ثانيا ومنهم في محل نصب على انه صفة لكثيرا
فيتعلق بمحذوف اي كاينا منهم او مستقرا منهم وقرا ابو حيوة العدوان بالكسر واكلهم هذا مصدر
مضاف لفاعله والسحت مفعوله وقد تقدم ما فيه **فصل** الضمير في منهم لليهود والمسارعة في الشيء
الشروع فيه والمراد بالاثم الكذب وقيل المعاصي والعدوان الظلم وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان
ما يتعداهم الى غيرهم وقيل الاثم ما كتموا من التورية والعدوان ما زادوا فيها واكلهم السحت الرشا
وقوله كثيرا منهم لانهم كلهم ما كانوا يفعلون ذلك **فان قيل** المسارعة انما تستعمل في اكثر الامر في
الخير قال تعالى يسارعون في الخيرات وقال نسارع لهم في الخيرات فكان اللايق بهذا الموضع لفظ العجلة
فالجواب انه تعالى ذكر لفظ المسارعة لانهم كانوا يقدمون على هذه المنكرات كانهم محقون فيها وقد
تقدم حكم ما نعم وبيس **قوله** لولا ينهاهم الربانيون والاحبار الاية لولا حرف تحضيض ومعناها التوبيخ
وقرا الجراح وابو واقد الربيون مكان الربانيين قال الحسن الربانيون علما اهل الانجيل والاحبار علما
اهل التورية وقال غيره كله في اليهود لانه متصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى استبعد من علما اهل الكتاب
انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم من المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى
ذم الفريقين في هذه الاية على لفظ واحد بل يقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه قال في المقدمين
على الاثم والعدوان واكل السحت لبيس ما كانوا يعملون وقال في العلما التاركين للنهي عن المنكر
لبيس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا
متمكنا فجعل ذنب العاملين ذنبا غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة
كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته واحكامه فاذا حصل هذا العلم ولم تزل
المعصية كان مثل المريض الذي يعالج بادويته ولم ينتفع فيها مثل هذا المرض صعب شديد لا يكاد
يزول وكذلك العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض الايمان في غاية والشدة روي عن ابن
عباس رضي الله عنه قال هي اشد اية في القران وعن الضحاك ما في القران اية اخوف عندي منها وقرا ابن

عباس ييبسها بعنى لام قسم ومقولهم مسعد مضاف لفاعله والاثم مفعوله والظاهر ان الضمير في كانوا عايد
على الاحبار والرهبان ويجوز ان يعود على المتقدمين قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة
الآية في هذه الحكاية قولان احدهما انه خبر محض زعم بعضهم انه على تقدير همزة استفهام تقديره ايد
الله مغلولة قالوا ذلك لما قتر عليهم معيشتهم ولا يحتاجون الى هذا التقدير قال ابن الخطيب في هذا
الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا شك في ان الله تعالى صادق
في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على انا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة والقول
بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم على خالق العالم وايجاد
وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان يكون يده مغلولة مقيدة قاصرة والا فكيف يمكنه مع قدرته الناقصة
حفظ العالم وتدبيره واذا عرف هذا فنقول فيه وجوه الاول لعل القوم انما قالوا هذا القول
على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض
لكان فقيرا عاجزا ومن كان فقيرا عاجزا يستقرض فانه مغلول اليدين الثاني لعل القوم لما راوا
اصحاب الرسول في غاية الشدة والفقر والحاجة قالوا على سبيل السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير
مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث قول المفسرين اليهود كانوا
اكثر الناس مالا وثروة فلما بعث الله محمدا وكذبوه ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود
يد الله مغلولة اي مقبوضة من العطا على جهة الصفة بالبخل والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة
يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب
لذاته وانه تعالى لا يحدث الحوادث غير الوجوه التي يقع عليها فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير
والتبديل بغل اليد الخامس قال بعضهم المراد منه هو قول اليهود ان الله لا يعذبنا الا قدر الايام التي
عبدنا فيها العجل الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة
الفاسدة فاستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن قال
البغوي بعد ان حكى قول المفسرين ثم بعده قول الحسن والاول اولى بمعنى قول المفسرين لقوله تعالى بعد
ذلك ينفق كيف يشاء قوله غلت ايديهم ولعنوا يحتمل الخبر المحض ويحتمل ان يراد به الدعاء عليهم اي امسكت
ايديهم عن الخيرات والمعنى انه تعالى يعلمنا الدعاء عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الدعاء على المنافقين في
قوله فزادهم الله مرضا فان قيل كان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم فالجواب ان حرف العطف وان كان
مضمرا لانه حذف لغاية وهي انه لما حذف كان قوله غلت ايديهم كالكلام المبتدا به فيه زيادة
قوة لان الابتداء بالشيء يدل على شدة الاهتمام به ووقوع الاعتناء ونظيره في حذف فاء التعقيب قوله تعالى
وقال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا وقيل
هو من الغل في النار يوم القيامة لقوله اذ الاغلال في اعناقهم والسلاسل ولعنوا عذبوا بما قالوا ومن
لعنهم انه مسخهم قردة وخنازير وضربت عليهم الذلة والمسكنة في الدنيا والآخرة في النار قوله
بل يداه مبسوطتان في مصحف عبد الله في مصحف عبد الله بسطان يقال يد بسط على زنة ناقة سرح
وامراة وجد ومشية سجح اي مبسوطة بالمعروف وقرا عبد الله بسيطتان يقال يد بسيطة اي مطلقة بالمعروف
واليد وبسطها هذا استعارة للبخل والجود وان كان ليس ثم يد ولا جارحة وكلام العرب ملآن من ذلك
قالت العرب فلان ينفق بكلتا يديه قال يداك يدا مجد وكف مفيدة وكف اذا ما ضن بالمال ينفق
وقال ابو تمام تعود بسط الكف حتى لو انه ثناها لقبض لم تطعه انامله وقد استعارت العرب ذلك
حيث لا يد البتة ومنه قول لبيد اذ اصبحت بيد الشمال زمامها قال جاد الحمى بسط اليدين بوابل
شكرت نداه تلاعه ووهاده وقالوا بسط اليأس من كفيه في صدري فالناس معنى لا عين وقد جعل
لبكفيني مجانا قال الزمخشري فان قلت لم ثنيت اليد في بل يداه مبسوطتان وهي يد الله مغلولة مفردة

قلت

قلت ليكون رد قولهم وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية السخاء له ونفي البخل عنه وذلك ان غاية ما يبذله
السخي من ماله بنفسه ان يعطيه بيديه جميعا فبنى المجاز على ذلك فصل اعلم انه قد ورد في القرآن
آيات كثيرة ناطقة باثبات اليد فتارة ذكر اليد من غير بيان عدد كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم
وتارة ذكر اليدين كما في هذه الآية وفي قوله لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وتارة اثبت
الايدي قال تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما واذا عرف هذا فنقول اختلفت الامة
في تفسير يد الله فقالت المجسمة انه عضو جسماني كما في حق كل احد واحتجوا بقوله تعالى الهم ارجل يمشون
بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها ذكر ذلك قدحا في الهية
الاصنام لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلو لم يحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها فلما
بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا واسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شيء آخر ترك اللغة
وانه لا يجوز والجواب عنه انه تعالى ليس بجسم لان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا
ينفك عن المحدث فهو محدث ولان كل جسم فهو متناهي في المقدار وكلما كان متناهيا في المقدار فهو
محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكلما كان كذلك افتقر الى ما يؤلفه ويركبه وكلما كان كذلك فهو
محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان يكون له عضو جسماني واما جمهور
الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان احدهما قول من يقول ان القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى امنا به
والعقل لما دل على انه يمتنع ان يكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض
امنا به فاما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذه طريقة السلف وثانيها
قول المتكلمين فقالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه احدها الجارحة وثانيها النعمة تقول لفلان يد اي
اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي الايدي والابصار فسروه بذوي القوة والعقول وحكى سيبويه
انهم قالوا لا يدين لك بهما والمعنى سلب كمال القدرة ورابعها الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان
اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص
قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات
ويقال يدي رهن لك بالوفاء اذا ضمنت له شيئا واذا عرف هذا فنقول اليد في حق الله تعالى يمتنع
ان يكون الجارحة واما سائر المعاني فكلها حاصلة وههنا قول آخر وهو ان الشيخ ابا الحسن الاشعري
زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين
على سبيل الاصطفاء قال ويدل عليه انه تعالى جعل وقوع خلق آدم بيديه علة الكرامة لآدم واصطفائه
فلو كانت اليد عبارة عن القدرة لامتنع كونه عليه السلام مصطفى لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات فلا بد
من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان
اليد في حق الله تعالى عبارة عن القدرة وهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن
ناطق باثبات اليد تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة فنص القرآن ناطق باثبات
اليدين ونعم الله غير محدودة لقوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب انا ان اخترنا
تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية
عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه من البخل
بل هو جواد على سبيل الكمال وان من اعطى بيديه فقد اعطى عطاء على كمال الوجوه واما ان اخترنا تفسير
اليد بالنعمة كان الجواب على الاشكال المذكور من وجهين الاول ان التثنية بحسب الجنس ثم يدخل تحت
كل واحد من الجنسين انواع لا نهاية لها نعمة الدنيا ونعمة الدين ونعمة الظاهر ونعمة الباطن ونعمة النفع
ونعمة الدفع ونعمة الشدة ونعمة الرخاء الثاني ان المراد بالتثنية المبالغة في وصف النعمة الا ترى
ان قولهم لبيك معناه اقامة على طاعتك بعد اقامة وكذلك سعديك معناه مساعدة بعد مساعدة

خلقه ح

وليس المراد منه ظاهرتين ولا مساعدتين فكذلك الاية معناها ان نعمه متظاهره متتابعة ليست كما ادعى اليهود انها مقبوضه ممتنعه **قوله** ينفق كيف يشا فيه اجلة خمسه اوجه اظهرها انه لا محل لها من الاعراب لانها مستانفه الثاني انها في محل رفع لانها خبر ثان ليداه الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في مبسوطتان وعلى هذين الوجهين فلا بد من ضمير مقدر عايد على المبتدا او على ذي الحال اي ينفق بهما وحذف مثل ذلك قليل وقال ابو البقا ينفق كيف يشاء مستانف ولا يجوز ان يكون حالا من الها يعني في يداه لسببين احدهما ان الهاء مضاف اليها والثاني ان الخبر يفصل بينهما ولا يجوز ان يكون حالا من اليدين اذ ليس فيها ضمير يعود اليها قال شهاب الدين قوله احدهما ان الها مضاف اليها ليس ذلك بمانع لان الممنوع انما هو مجي الحال من المضاف اليه اذا لم يكن المضاف جزا من المضاف اليه او كجزيه او عاملا فيه وهذا من النوع الاول فلا مانع فيه وقوله والثاني ان الخبر يفصل بينهما هذا ايضا ليس بمانع ومنه وهذا بعلي شيخا اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة العامل فيها التنبيه وقوله اذ ليس فيها ضمير قد تقدم انا العايد يقدر اي ينفق بها الرابع انها حال من يداه فيه خلاف اعني مجي الحال من المبتدا وجه المنع ان العامل في الحال هو العامل في صاحبها امر معنوي لا لفظي وهو الابتدا وهذا على احد الاقوال في العامل في الابتدا الخامس انها حال من الها في يداه ولا اعتبار بما منعه ابو البقا لما تقدم من تصحيح ذلك **وكيف** في مثل هذا التركيب شرطيه نحو كيف تكون اكون له ومفعول المشيه محذوف وكذلك جواب هذا الشرط ايضا محذوف مدلول عليه بالفعل السابق لكيف والمعنى ينفق ينفق ويبسط في السما كيف يشا ان يبسط يبسطه فحذف مفعول يشا وهو ان وما بعدها له قد تقدم ان مفعول يشا ابدا لا يذكر الا لغرابته وحذف ايضا جواب كيف وهو ينفق المتاخر ويبسط المتاخر لدلالة ينفق ويبسط الاولين وهو نظير قولك اقوم ان يقم زيد ولا جايز ان يكون ينفق المتقدم عاملا في كيف لان لها صدر الكلام وما له صدر الكلام لا يعمل فيه الا حرف الجر او المضاف وقال الحوفي كيف سوال عن حال وهي نصب بيشا قال ابو حيان ولا يعقل هنا كونها سوالا عن حال وقد تقدم الكلام مشبعا عند قوله تعالى يصوركم في الارحام كيف يشا **فصل** ومعنى ينفق كيف يشا اي يرزق كيف يريد ويشا ان شا قتر وان شا وسع قال ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا وقال يبسط الرزق لمن يشا ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا وتعز من تشا وتذل من تشا بيدك الخير ومعنى الاية رد على المعتزله لانهم قالوا يجب على الله اعطا الثواب للمطيع ويجب عليه ان يعاقبه بهذا المنع والقيد جرى مجرى الغل فيهم في الحقيقه عند من يقول بان يد الله مغلوله واما اهل السنه فهم القايلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا اعتراض كما قال قل فمن يملك من الله شيا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا فقوله تعالى بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشا لا يستقيم الا على هذا المذهب **قوله** وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك من القران وابح غلوا في الكفر والانكار كما قال فما زادتهم الموعظه الا اشرا وقيل كلما انزلت ايه كفروا بها فازدادوا طغيانا وكفرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة في الكفر **قوله** ما انزل ما هنا موصوله اسميه في محل رفع لانها فاعل بقوله ليزيدن ولا يجوز ان يكون ما مصدريه واليك قايم مقام الفاعل لانزل ويكون المفعول وليزيدن كثيرا الانزال اليك لانه لم يعلم نفس المنزل والذي يريد انما هو المنزل لا نفس الانزال وقوله منهم صفه لكثيرا فيتعلق بمحذوف وطغيانا مفعولا ثان ليزيد **فصل** دل هذا الكلام على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الايات كفرا لو كان تعالى يراعي مصالح العباد ولنظيره قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انهم سوا انزلها او لم ينزلها فانهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل تلك الايات وهذا يقتضي ان يكون اضافة

ازدياد الكفر الى انزال تلك الايات باطلا وذلك تكذيب لنص القران **قوله** والقينا بينهم العداوة والبغضا الضمير في بينهم يجوز ان يعود على اليهود والنصارى لتقدم ذكرهم ولاندراج الصنفين في قوله يا اهل الكتاب ويجوز ان يعود على اليهود وحدهم لانهم فرق مختلف فعلى هذين قال الحسن ومجاهد بين اليهود والنصارى لان ذكرهم جرى في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وقيل بين فرق اليهود فان بعضهم جبريه وبعضهم قدريه وبعضهم مرجيه وبعضهم مشبهه وكذلك بين فرق النصارى كالملكانيه والنسطوريه واليعقوبيه **فان قيل** فهذا المعنى حاصل بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا في اليهود والنصارى فالجواب ان هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابه والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شي من ذلك فلا جرم حسن جعل ذلك عيبا في اليهود والنصارى ووجه اتصال هذا الكلام بما قبله انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلايل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والمال والسعادة فلما رجحوا الدنيا على الاخرة لا جرم كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فريق منهم مصر على مذهبه ومبالغ في نصرته ويطعن في كل ما سواه من المذاهب تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومه الشديدة بين فرقهم وانتهى الامر فيها الى ان بعضهم يكفر بعضا **قوله** الى يوم القيمه متعلق بالقينا ويجوز ان يتعلق بقوله والبغضا اي ان التباغض بينهم الى يوم القيامه ولا يجوز ان يتعلق بالعداوة لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو المعطوف وعلى هذا فلا يجوز ان يكون المسلة من التنازع لان شرطه تسلط كل من العاملين والعامل الاول هنا لو سلط على المتنازع فيه لم يجز للمحذور المذكور وقد نقل بعضهم انه يجوز التنازع في فعلي التعجب مع التزام اعمال الثاني لانه لا يفصل بين فعل التعجب ومعموله وهذا مثله اي يلتزم اعمال العامل الثاني وهو خارج عن قياس التنازع وتقدم نظيره والفرق بين العداوة والبغضاء ان العداوة كل شي تشهد يكون عنه عمل وحرب والبغضا لا يتجاوز النفوس قاله ابن عطيه وقال ابو حيان العداوة اخص من البغضا لان كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو **قوله** كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وهذا نوع اخر من انواع المحن في اليهود وهو انهم كلما هموا بامر من الامور جعلوا فيه خاسرين خاسيين مقهورين مغلوبين قال المفسرون لبني اليهود افسدوا وخالفوا حكم التوريه فبعث الله عليهم بخت نصر ثم افسدوا فبعث الله عليهم ططيوس الرومي ثم افسدوا فسلط الله عليهم المجوس ثم افسدوا فبعث الله عليهم المسلمين وقيل كلما اجمع امرهم ليفسدوا امر محمد صلى الله عليه وسلم واوقدوا نارا المحاربته اطفاها الله فردهم وقهرهم ونصر دينه ونبيه وهذا قول الحسن وقال قتادة هذا عام في كل حرب طلبته اليهود فلا يلقى اليهود في بلد الا وجدتهم اذل الناس **قوله** للحرب فيه وجهان احدهما انه متعلق باوقدوا اي لاجل الحرب والثاني انه صفه لنارا فيتعلق بمحذوف واهل الايقاد حقيقه او مجاز قولان واطفاها الله جواب كلما وهل هو ايقاد حقيقه او مجاز على حسب ما تقدم والحرب به مونثه وهو في الاصل مصدر وقد تقدم الكلام عليه في البقرة وقوله فسادا قد تقدم نظيره وانه يجوز ان يكون مصدرا من المعنى وحينيذ لنا اعتباران احدهما رد الفعل لمعنى المصدر والثاني رد المصدر لمعنى الفعل وان يكون حالا اي يسعون سعي فسادا اي مفسدون ويسعيهم فسادا او يسعون مفسدين وان يكون مفعولا من اجله اي يسعون لاجل الفساد والالف واللام في الارض يجوز ان يكون للجنس وان يكون للعهد ثم قال والله لا يحب المفسدين وهذا يدل على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله **قوله تعالى** ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا الاية قد تقدم الكلام على نظير قوله ولو انهم واعلم انه بالغ في ذمهم وتهجين طريقتهم بين انهم لو امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم واتقوا الكفر لكفرنا عنهم سياتهم ولادخلناهم جنات النعيم فان سعادة الاخرة محصورة في نوعين احدهما رفع العقاب وهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سياتهم والثاني ايصال الثواب وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم **فان قيل** الايمان وحده سبب مستقل باقتضا تكفير السيات واعطا الحسنات فلم ضم اليه

شرط اخر وهو التقوى فالجواب ان المراد كونه اتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض اخر من الاغراض
العاجلة كما يفعله المنافقون **قوله** ولو انهم اقاموا التورية والانجيل الاية لما بين في الاية الاولى انهم لو امنوا
لفازوا بسعادات الاخرة بين في هذه الاية ايضا انهم لو امنوا لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها
وخيراتها وفي اقامة التورية والانجيل ثلاثة اوجه احدها ان تعملوا بما فيهما من الوفا بالعهود ومن الاقرار باشتمالها
على الدلايل الدالة على نبوة محمد عليه السلام وثانيها المراد اقامة احكامها وحدودها كما يقال اقام الصلاة
اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرايطها انه اقامها وثالثها المراد جعلوها نصب اعينهم لئلا يزلوا في شيء
من حدودها وقوله وما انزل اليهم من ربهم يعني القران وقيل كتب انبيا بني اسرايل مثل كتاب شعيا وكتاب
حبقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوءة من البشارة بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** لاكلوا من
فوقهم مفعول الاكل هنا محذوف اقتصارا اي لوجد منهم هذا الفعل ومن فوقهم متعلق به اي لاكلوا من الجهتين
وقال ابو البقا ان من فوقهم صفة لمفعول محذوف اي لاكلوا رزقا كاينا من فوقهم **فصل** اعلم ان اليهود لما
اصروا على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة فبين الله تعالى
انهم لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة وقوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم قيل
المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا كما يقال فلان في الخير من قرنه
الى قدمه يريد كثرة الخير عنده قاله الفرا وقال ابن عباس المراد من فوقهم نزول المطر ومن تحت ارجلهم خروج النبات
كقوله تعالى ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض وقيل الاكل من فوق كثرة الاشجار
المثمرة ومن تحت الارجل الزروع المغلة وقيل يرزقهم الله الجنان اليانعة الثمار يجتنون ما ينزل منها من رؤوس الشجر
ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم وقيل هذا اشارة الى ما جرى على اليهود من بني قريظة وبني النضير
من قطع نخيلهم وافساد زروعهم **قوله** منهم خبر مقدم وامة مبتدا ومقتصدة صفتها وعلى راي الاخفش
يجوز ان يكون امة فاعلا بالجار وقوله منهم امة وكثير منهم تنويع في التفصيل فاخبر الجملة الاولى بالجار والمجرور
ووصف المبتدا بالاقتصاد ووصف المبتدا في الجملة الثانية بمنهم واخبر عنه بجملة قوله ساء ما يعملون وذلك لان
الطايفة الاولى ممدوحة فوصفوا بالاقتصاد واخبر عنهم بانهم من جملة اهل الكتاب فان الوصف الزم من الخبر
فانهم اذا اسلموا زال عنهم هذا الاسم واما الطايفة الثانية فانهم وصفوا بكونهم من اهل الكتاب فان
الوصف الزم وهم كفار منهم واخبر عنهم بالجملة الذمية فان الخبر ليس بلازم وقد يسلم منهم ناس فيزول عنهم
الاخبار بذلك **فصل** المراد بالامة المقتصدة مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي
من النصارى مقتصدة اي عادلة غير غالية ولا مقصرة والاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو
ولا تقصير وقيل المراد بالامة المقتصدة كفار اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون
فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك **قوله**
وكثير منهم ساء ما يعملون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوا عملهم والمراد بهم الاجلاف
المتعصبون مثل كعب بن الاشرف واصحابه وساء هذه يجوز فيها ثلاثة اوجه احدها ان تكون تعجبا كانه
قيل ما اسوا عملهم وقد تقدم ولم يذكر الزمخشري غيره ولكن النحاة لما ذكروا صيغ التعجب لم يعدوا
فيها ساء فان اراد من جهة المعنى لا من التعجب المبوب له من النحو فقريب الثاني انها بمعنى بيس فتدل
على الذم كقوله تعالى ساء مثلا القوم قال البغوي بيس ما يعملون بيس شيا عملهم قال ابن عباس عملوا
بالقبيح مع التكذيب بالنبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذين القولين فساء غير متصرفة لان التعجب وباب
المدح والذم لا يتصرف فيهما الثالث ان تكون ساء المتصرفة نحو ساء يسوء ومنه ليسوءوا وجوهكم
سيئت وجوه الذين كفروا والمتصرفة متعدية قال تعالى ليسوءوا وجوهكم فان قيل فاين مفعولها
قيل هو محذوف وتقديره ساء عملهم المؤمنين والتي بمعنى بيس لا بد لها من تمييز وهو هنا محذوف
تقديره ساء عملا الذي كانوا يعملونه **قوله تعالى** يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك الاية

ناداه

ناداه باشرف الصفات البشرية وقوله بلغ ما انزل اليك وهو قد بلغ فاجاب الزمخشري بان المعنى جميع
ما انزل اليك اي اي شيء انزل غير مراقب في تبليغه احدا ولا خايف ان ينالك مكروه واجاب ابن عطية
بقريب منه قال امر رسوله بالتبليغ على الاستيفاء والكمال لانه كان قد بلغ واجاب غيرهما بان المعنى
على الديمومة كقوله يا ايها النبي اتق الله يا ايها الذين امنوا امنوا وقوله ما يحتمل ان تكون اسمية بمعنى
الذي ولا يجوز ان تكون نكرة موصوفة لانه مامور بتبليغ الجميع كما مر والنكرة لا تفي بذلك فان تقدير
بلغ شيا انزل اليك وفي انزل ضمير مرفوع يعود على ما قام مقام الفاعل ويحتمل على بعد ان تكون ما
مصدرية وعلى هذا فلا ضمير في انزل لان ما المصدرية حرف على الصحيح فلا بد من شيء يقوم مقام
الفاعل وهو الجار بعده وعلى هذا فيكون التقدير بلغ الانزال ولكن الانزال لا يبلغ فانه معنى
الا ان يراد بالمصدر انه واقع موقع المفعول به ويجوز ان يكون المعنى اعلم بتبليغ الانزال فيكون
مصدرا على بابه والمعنى اظهر تبليغه كقوله تعالى فاصدع بما تؤمر **فصل** مسروق قال قالت عايشة
من حدثك ان محمدا كتم شيا مما انزل الله فقد كذب وهو يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك
من ربك الاية وروي عن الحسن ان الله تعالى لما بعث رسوله عرف ان من الناس من يكذبه فنزلت
هذه الاية وقيل نزلت في عيب اليهود وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم دعاهم الى الاسلام فقالوا اسلمنا
قبلك وجعلوا يستهزءون به فيقولون يريد ان نتخذك حنانا كما اتخذ النصارى عيسى حنانا فلما راى
النبي صلى الله عليه وسلم ذلك سكت فنزلت هذه الاية فامره ان يقول لهم يا اهل الكتاب لستم على شيء
الاية وقيل بلغ ما انزل اليك من الرجم والقصاص في قصة اليهود وقيل نزلت في امر زينب بنت
جحش ونكاحها وقيل نزلت في الجهاد وذلك ان المنافقين كرهوه كما قال تعالى فاذا انزلت سورة
محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت فكرهه بعض
المنافقين قال تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم الاية وكان النبي صلى الله عليه وسلم يمسك
في بعض الاحايين عن الحث على الجهاد لما يعلم من كراهة بعضهم فانزل الله تعالى هذه الاية والمعنى بلغ
واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضايح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ومكرهم
وقيل نزلت في حجة الوداع لما بين الشرايع والمناسك قال هل بلغت قالوا نعم قال اللهم فاشهد
وقيل لما نزلت اية التخيير وهي قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا فلم يعرضها
عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت **قوله** وان لم تفعل فما بلغت رسالته اي وان لم تفعل التبليغ
فحذف المفعول به ولم يقل وان لم تبلغ فما بلغت لما تقدم في قوله تعالى فان لم تفعلوا في البقرة والجواب
لا بد ان يكون مغايرا للشرط لتحصيل الفايدة ومتى اتحدا اختل الكلام لو قلت ان اتى زيد فقد جاءكم
لم يجز وظاهر قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت اتحاد الشرط والجزا فان المعنى يؤول لظاهرها الى وان لم تفعل
لم تفعل واجاب الناس عن ذلك باجوبة احدها ما قاله الزمخشري وقد اجاب بجوابين احدهما انه
اذا لم يمتثل امر الله في تبليغ الرسالات وكتمها كلها كانه لم يبعث رسولا كان امرا شنيعا لا خفا بشناعته
فقيل ان لم تبلغ ادنى شيء ولو كلمة واحدة فكنت كمن ركب الامر الشنيع الذي هو كتمان كلها كما عظم قتل
النفس في قوله فكانما قتل الناس جميعا والثاني المراد وان لم تفعل ذلك فلك ما يوجب كتمان الوحي كله
من العقاب فوضع السبب موضع المسبب ويؤيده فاوحى الله اليه ان لم تبلغ رسالاتي عذبتك واجاب
ابن عطية فقال اي وان تركت شيا فقد تركت الكل وصار ما بلغت غير معتد به فمعنى وان لم تفعل وان لم
تستوف ونحو هذا قول الشاعر: سيلت فلم تبخل ولم تعط طايلا فسيان لا حمد عليك ولا ذم اي فلم
تعط ما يعد نايلا والا يتكاذب البيت يعني بالتكاذب انه قد قال فلم تبخل فيتضمن انه اعطى شيا فقوله بعد
ذلك ولم تعط نايلا لو لم يقدر نايلا يعتد به تكاذب وفيه نظر فان قوله لم تبخل ولم تعط لم يتواردا على
على محل واحد حتى يتكاذبا فلا يلزم من عدم التقدير الذي قدره ابن عطية كذب البيت وبهذا الذي

ذكرته يتبين فساد قول من زعم ان هذا البيت مما تنازع فيه ثلاث عوامل سيلك ونبخل ونعط وذلك
لان قوله ولم نبخل على قول هذا القائل متسلط على طائل مكانه قيل فلم نبخل بطائل واذا لم نبخل به فقد
بذله واعطاه فيتنافى قوله بعد ذلك ولم نعط طائلا وقد انشد ابن الخطيب جواب ابن عطية فقال
واجاب الجمهور بان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا وهذا ضعيف لان من ترك البعض مثل الجرم
في ترك الكل وهذا هو المحال الممتنع فسقط هذا الجواب والاصح عندي ان يقال خرج هذا الجواب على قانون
قوله انا ابو النجم وشعري شعري ومعناه ان شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة الى حيث متى قيل
انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي لا يزاد عليها وهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من
هذا الوجه فكذا هاهنا كانه قال فان لم تبلغ رسالاته فما بلغت رسالاته يعني انه لا يمكن ان يوصف
ترك التبليغ بتهديد اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد قال ابو حيان
وما ضعف به جواب الجمهور لا يضعف به لانه قال فان قيل انه ترك الكل كان كاذبا ولم يقولوا ذلك
انما قالوا ان بعضها ليس اولى بالاداء من بعض فان لم يؤد بعضها فكانك اغفلت اداها جميعها كما ان من لم
يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلها لادلاء كل منها بما يدلي به غيرها وكونها كذلك في حكم شيء واحد والشيء الواحد
لا يكون مبلغا غير مبلغ مؤمنا به غير مؤمن به فصار ذلك التبليغ للبعض غير معتد به قال شهاب الدين
وهذا الكلام الذي اعني ما وقع به الجواب عن اعتراض الرازي كلام الزمخشري اخذه نقل
الى هنا وتمام كلام الزمخشري ان قال بعد قوله غير مؤمن به وعن ابن عباس رضي الله عنه ان كتمت اية
لم تبلغ رسالاتي وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بعثني الله برسالاته فضقت بها ذرعا فاو
حى الله الي ان لم تبلغ رسالاتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت قال ابو حيان واما ما ذكر من ان مقداره
الجرم في ترك البعض مثل الجرم في ترك الكل محال ممتنع فلا استحالة فيه لان لله تعالى ان يرتب على الذنب
اليسير العقاب العظيم وبالعكس ثم مثل بالسارق الاخذ خفية يقطع ويرد ما اخذ وبالغاصب
يؤخذ منه ما اخذ دون قطع وقال الواحدي ان ترك ابلاغ البعض كان كمن لم يبلغ لان ترك البعض
محبط لابلاغ ما بلغ وجرمه في كتمان البعض كجرمه في كتمان الكل في انه يستحق العقوبة من ربه وحا
شا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يكتم شيئا مما اوحى الله اليه وقد قالت عائشة رضي الله عنها من زعم
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم على الله الفرية والله تعالى يقول يا ايها الرسول
بلغ ولو كتم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من الوحي لكتم قوله تعالى وتخفي في نفسك ما الله مبديه
الاية وهذا قريب من الاجوبة المتقدمة ونظير السؤال في هذه الاية الحديث الصحيح عن عمر بن الخطاب
فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله فان نفس الجواب هو نفس الشرط واجابوا عنه بانه لا
بد من تقدير يحصل به المغايرة فقالوا التقدير فمن كانت هجرته الى الله ورسوله نية وقصدا فهجرته الى
الله ورسوله حكما وشرعا ويمكن ان ياتي فيه جواب الرازي الذي اختاره قرا نافع وابن عامر وعاصم في رواية
ابي بكر رسالاته جمعا والباقون رسالته بالتوحيد ووجه الجمع انه عليه السلام بعث بانواع شتى من
الرسالة كاصول التوحيد والاحكام على اختلاف انواعها والافراد واضح لان اسم الجنس المضاف يعم جميع
ذلك وقد قال بعض الرسل ابلغكم رسالات ربي وبعضهم قال رسالات ربي اعتبارا للمعنيين
قوله والله يعصمك من الناس اي يحفظك ويمنعك من الناس روي انه عليه السلام نزل تحت شجرة
في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فاتاه اعرابي وهو نائم فاخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك
مني فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب براسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله تعالى
والله يعصمك من الناس **فان قيل** كيف الجمع بين هذه الاية وبين ما روي انه شج في وجهه يوم احد
وكسرت رباعيته واوذي بضروب من الاذى فالجواب من وجوه فقيل المراد يعصمك من القتل فلا
يصلوا الى قتلك وقيل نزلت هذه الاية بعدما شج راسه يوم احد لان سورة المائدة من اخر ما نزل

من القرآن والمراد من الناس هاهنا الكفار لقوله ان الله لا يهدي القوم الكافرين وعن انس كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الاية فاخرج راسه من قبة ادم
وقال انصرفوا يا ايها الناس فقد عصمني الله من الناس وقيل المراد والله يحفظك بالعصمة من بين الناس
لان النبي صلى الله عليه وسلم معصوم ان الله لا يهدي القوم الكافرين **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب لستم
على شيء الاية لما امره بالتبليغ فقال قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين
ولا في ايديكم شيء من الحق والصواب كما يقول هذا ليس بشيء اذا اردت تحقيره وقوله حتى تقيموا التورية
والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فقد تقدم مثله
الكلام على نظيره والتكرير للتاكيد وقوله فلا تاس على القوم الكافرين فيه وجهان احدهما لا تاسف
عليهم بسبب طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين والثاني لا تاسف بسبب
نزول اللعن والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك وروى ابن عباس ان جماعة من اليهود
قالوا يا محمد الست تقر ان التورية حق من عند الله قال بلى قالوا فانا مؤمنون بها ولا نؤمن بغيرها فنزلت
هذه الاية **قوله تعالى** ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الاية قرا
الجمهور والصابئون بالواو وكذلك هو في مصاحف الامصار وفي رفعه تسعة اوجه احدها
وهو قول جمهور اهل البصرة الخليل وسيبويه واتباعهما انه مرفوع بالابتداء وخبره محذوف لدلالة
خبر الاول عليه والنية به التاخير والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا من امن منهم الى اخره والصا
بئون كذلك ونحوه ان زيدا وعمرو قائم اي ان زيدا قائم وعمرو قائم واذا فعلنا ذلك فهل الحذف
من الاول اي يكون خبر الثاني مثبتا والتقدير ان زيدا قائم وعمرو قائم فحذف قائم الاول او بالعكس
قولان مشهوران وقد ورد كل منهما قال نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف
اي نحن راضون وعكسه قوله فمن يك امسى بالمدينة رحله فاني وقيار بها لغريب التقدير
وقيار بها كذلك **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون الحذف من الاول ايضا فالجواب انه يلزم من ذلك دخول
اللام في خبر المبتدا غير المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا في ضرورة شعر فلا يجوز فيه هذا التقدير ان
على هذا التخريج قال الزمخشري والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية به التاخير
عما في خبر ان من اسمها وخبرها كانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون
كذلك وانشد سيبويه شاهدا على ذلك والا فاعلموا انا وانتم بغاة ما بقينا في شقاق اي
فاعلموا انا بغاة وانتم كذلك ثم قال بعد كلام فان قلت فقوله والصابئون معطوف لا بد
له من معطوف عليه فما هو قلت هو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة قوله ان الذين امنوا الى اخره
ولا محل لها كما لا محل للتي عطفت عليها فان قلت ما التقديم والتاخير الا لفائدة فما هي قلت
فائدته التنبيه على ان الصابئين يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وذلك
ان الصابئين ابين هؤلاء المعدودين ضلالا واشدهم غيا وما سموا صابئين الا لانهم صبؤا عن
الاديان كلها اي خرجوا كما ان الشاعر قدم قوله وانتم تنبيها على ان المخاطبين اوغل في الوصف بالبغي من
قومه حيث عاجل به قبل الخبر الذي هو بغاة لئلا يدخل قومه في البغي قبلهم مع كونهم اوغل فيه منهم
واثبت قدما فان قلت فلو قيل والصابئين وايا كم لكان التقديم حاصلا قلت لو قيل هكذا لم
يكن من التقديم في شيء لانه لا ازالة فيه عن موضعه وانما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه
وتجري هذه الجملة مجرى الاعتراض الوجه الثاني ان ان بمعنى نعم فهو حرف جواب ولا محل لها حينئذ
وعلى هذا فما بعدها مرفوع المحل على الابتداء وما بعده معطوف عليه بالرفع وخبر الجميع قوله من امن
الى اخره وكونها بمعنى نعم قول مرجوح قال به بعض النحويين وجعل من ذلك قوله تعالى ان هذان لساحران
في قراءة من قرا بالالف وفي الاية كلام طويل ياتي ان شاء الله تعالى في موضعه وجعل منه ايضا قول

عبد الله بن الزبير ان وصاحبها جوابا لمن قال بكر العواذل فى الصبوح يلمننى والومهنه ويقلن شيب
قد علاك وقد كبرت فقلت انه اى نعم والهاء للسكت واجيب بان الاسم والخبر محذوف وكان فى قول ابن
الزبير ونحو المعطوف على الاسم دليلا عليه والتقدير انها وصاحبها ملعونان وتقدير البيت
انه كذلك وعلى التقدير ان تكون بمعنى نعم فلا نقض هنا جعلناها بمعنى نعم لانها لم يتقدمها شىء تكون
جوابا له ونعم لا يقع ابتداء كلام انما يقع جوابا لسؤال فتكون تصديقا له ولقائل ان يقول يجوز
ان يكون ثم سؤال مقدر وقد ذكر وان ذلك فى مواضع كثيرة منها قوله تعالى لا اقسم لا جرم قالوا ويحتمل
ان يكون ردا لقائل كيت وكيت الوجه الثالث ان يكون معطوفا على الضمير المستكن فى هادوا ونقل الصا
بيون هذا قول الكسائى ورده تلميذه الفراء والزجاج قال الزجاج هو خطأ من جهتين احدهما
ان الصابى فى هذا القول يشارك اليهودى فى اليهودية وليس كذلك فان الصابى هو غير اليهودى
وان نجعل هادوا بمعنى تابوا من قوله تعالى انا هدنا اليك لا من اليهودية ويكون المعنى تابوا هم
والصابئون والتفسير قد جاء بغير ذلك لان معنى الذين امنوا فى هذه الاية انما ايمان بافواههم لانه يريد
به المنافقين لانه وصف الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ثم ذكر اليهود والنصارى فقال من
امن منهم بالله فله كذا فجعلهم يهودا ونصارى فلو كانوا مؤمنين لم يحتج ان يقال ان امنوا فلهم اجرهم
واجيب بان هذا على احد القولين فى الذين امنوا مؤمنون نفاقا ورده ابو البقاء ومكى ابن ابى طالب
بوجه اخر وهو عدم تاكيد الضمير المعطوف عليه قال شهاب الدين وهذا لا يلزم الكسائى من حيث
انه قال بقول ترده الدلائل الصحيحة والله اعلم وهذا القول قد نقله مكى عن الفراء كما نقله غيره
عن الكسائى ورد عليه بما تقدم فيحتمل ان يكون الفراء كان يوافق الكسائى ثم رجع ويحتمل ان يكون
مخالفا ثم رجع اليه وعلى الجملة فيجوز ان يكون له فى المسئلة قولان الوجه الرابع انه مرفوع نسقا على
محل اسم ان لانه قبل دخولها مرفوع بالابتداء فلما دخلت عليه لم تغير معناه بل اكدته غاية ما فى
الباب انها عملت فيه لفظا ولذلك اختصت هى وان بالفتح ولكن على راى بذلك دون سائر اخواتها
لبقاء معنى الابتداء فيها بخلاف ليت ولعل وكان فانه خرج الى التمنى والترجى والتشبيه واجرى
الفراء الباب مجرى واحدا فاجاز ذلك فى ليت ولعل وانشد يا ليتنى وانت يا لميس فى بلد ليس
به انيس فاتى بانت وهو ضمير رفع نسقا على الياء فى ليتنى وهل يجرى غير العطف فى التوابع مجراه
فى ذلك فذهب الفراء ويونس الى جواز ذلك وجعلا منه قوله تعالى قل ان ربى يقذف بالحق علام
الغيوب فرفع علام عندهما على النعت لربى على المحل وحكوا انهم اجمعون ذاهبون وغلط سيبويه
من قال من العرب انهم اجمعون ذاهبون فقال واعلم ان قوما من العرب يغلطون فيقولون انهم اجمعون
ذاهبون واخذ الناس عليه ذلك فى انه غلط اهل اللسان وهم الواضعون او المتلقون من الواضع
واجيب بانهم بالنسبة الى عامة العرب غالطون وفى الجملة فالناس قد ردوا هذا المذهب اعنى جواز
الرفع عطفا على محل اسم ان مطلقا اعنى قبل الخبر وبعده خفى اعراب الاسم او ظهر ونقل بعضهم الاجماع
على جواز الرفع على المحل بعد الخبر وليس بشىء وفى الجملة ففى المسئلة اربعة مذاهب مذهب المحققين
المنع مطلقا ومذهب بعضهم التفصيل قبل الخبر فيمتنع وبعده فيجوز ومذهب الفراء ان خفى اعراب
الاسم جاز ذلك لزوال الكراهة اللفظية وحكى عن كلامهم انك وزيد ذاهبان الرابع مذهب
الكسائى وهو الجواز مطلقا ويستدل بظواهر قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والاية
وبقول ضابى البرجمى فمن يك امسى بالمدينة رحله فانى وقيار بها لغريب وبقوله يا ليتنا وهما
نخلو بمنزله حتى يرى بعضنا بعضا ونأتلف فيقول والا فاعلموا انا وانتم البيت وبقوله يا ليتنى
وانت يا لميس وبقولهم انك وزيد ذاهبان وكل هذه يكون دليلا للكسائى دليلا على جواز ذلك
مع ظهور اعراب الاسم نحو ان زيدا وعمرو قائمان ورد الزمخشرى الرفع على المحل فقال فان قلت

هلا

هلا زعمت ان ارتفاعه للعطف على محل ان واسمها قلت لا يصح ذلك قبل الفراغ من الخبر لا تقول ان زيدا وعمرو
منطلقان فان قلت لم لا يصح والنية به التاخير فكانك قلت ان زيدا منطلق وعمرو قلت لانى اذا
رفعته على محل ان واسمها والعامل فى محلها هو الابتداء فيجب ان يكون هو العامل فى الخبر لان الابتداء
ينتظم الخبرين فى عمل كما ينتظمهما فى عملها فلو رفعت الصابئون المنوى به التاخير بالابتداء وقد رفعت
الخبر بان لاعملت فيهما رافعين مختلفين وهو واضح فيما رد به الا ان يفهم كلامه انه يجيز ذلك بعد استكمال
الخبر وقد تقدم ان بعضهم نقل الاجماع وضعف ابن الخطيب ما قاله الزمخشرى فقال الكلام ضعيف
وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاشياء التى تسميها النحويون رافعة وناصبة ليس معناه انها كذلك
لذواتها ولاعيانها فان هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح لهذه
الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشىء الواحد غير محال الا ترى ان جميع المحدثات دالة على وجود
الله تعالى الثانى ان هذا الجهات بناء على ان كلمة ان مؤثرة فى نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون
ذلك ويقولون لا تاثير لهذا الحرف فى رفع الخبر البتة الثالث ان الاشياء الكثيرة اذا عطفت بعضها
على بعض فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنها لان الخبر عن الشىء عبارة عن تعريف حاله وبيان صفته ومن
المحال ان يكون حال الشىء وصفته عين حال الاخر وعين صفته لامتناع الصفة الواحدة للذوات
المختلفة فاذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان فى اللفظ واحدا لكنه فى التقدير متعدد واذا حصل
التعدد فى الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالخبر وبعضه بالابتداء ابتدا التقدير ولم يلزم اجتماع
الرافعين على مرفوع واحد والذى يحقق ذلك انه سلم ان بعد ذكر الاسم وخبرها جاز الرفع والنصب
فى المعطوف عليه ولا شك ان هذه المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضمر له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر
المضمر مرتفع بالابتداء واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفنا اسما على اسم حكم ضرورة
العقل بانه لا بد من الحكم بتعديد الخبر وذلك انما يحصل باضمار الاخبار الكثيرة وعلى هذا التقدير
يسقط ما ذكر من الالزام الوجه الخامس قال الواحدى وفى الاية قول اخر يرجع لهشام بن معاوية وهو
ان يضمر خبر ان ويبتدى والصابئون والتقدير ان الذين امنوا والذين هادوا يرحمون على قول انهم
مسلمون ويعذبون على قول من يقول انهم كفار فيحذف الخبر اذا عرف موضعه كما حذف من قوله ان الذين
كفروا بالذكر اى يعاقبون ثم قال الواحدى وهذا القول قريب من قول البصريين غير انهم يضمرون خبر الابتدا
ويجعلون من امن خبر ان وهذا على العكس من ذلك لانه جعل منا هو خبر الابتدا وحذف خبر ان قال
شهاب الدين هو كما قال وقد نبهت على ذلك فى قولى اولا ان منهم من يقدر الحذف من الاول ومنهم من
يعكس الوجه السادس ان الصابئين مرفوع بالابتداء وخبره محذوف لمذهب سيبويه والخليل الا
انه لا ينوى بهذا المبتدا التاخير والفرق بينه وبين مذهب سيبويه فيه التاخير وعدمه
قال ابو البقاء وهو ضعيف ايضا لما فيه من لزوم الحذف والفصل اى لما يلزم من الجمع بين الحذف
والفصل ولا يعنى بذلك ان الحذف من مواضع الحذف الاول الا ان الغرض انما يلزم ان يبنى على ما تقرر
بان كان ذلك المكان وغيره يجوز فيه الذكر والحذف الوجه السابع ان الصابئون منصوب وانما جاء
على لغة بنى الحارث وغيرهم الذين يجعلون المثنى بالالف فى كل حال نحو رايت الزيدان ومررت بالزيدان
نقل ذلك مكى بن ابى طالب وابو البقاء وكان شبهة هذا القائل على ضعفها انه راى الالف علامة رفع
المثنى وقد جعلت فى هذه اللغة ثابتة رفعا ونصبا وجرا وكذلك الواو علامة رفع المجموع سلامة
ينبغى فى حالة النصب والجر كما تثبت الالف وهذا ضعيف بل فاسد الوجه الثامن ان علامة النصب
فى الصابئون فتحة النون والنون حرف الاعراب كهى فى الزيتون معربون قال ابو البقاء فان قيل
انما اجاز ابو على ذلك مع الياء لا مع الواو وقيل قد اجازه غيره والقياس لا يدفعه قال شهاب الدين
يشير الى مسئلة وهو ان الفارسى اجاز فى بعض جموع السلامة وهى ما جرت مجرى المكسر كبنين وسنين

ان يجعل الاعراب نونها بشرط ان يكون ذلك مع اليا خاصة دون الواو فيقال جاء البنين قال وكان لنا ابو
حسن علي اثنا برا ونحن له بنين وفي الحديث اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف وقال دعاني من نجد فان
سنينه لعبن بنا شيبا وشيبننا مردا فاثبت النون في الاضافة فعلى هذه القراءة وجهت بان علامة
النصب فتحة النون وكان المشهور بهذا القول انما هو الفارسي سأل ابو العلا هذه المسئلة واجاب بان عمر
يجيزه حتى مع الواو وجعل ان القياس لا يأباه فقال سهاب الدين القياس يأباه والفرق بينه حالة كونه بالياء
وبين كونه بالواو ظاهر قد حققته في شرح التسهيل نعم اذا سمي بجمع المذكر السالم جاز فيه حينئذ وجه احدها
انه يعرب بالحركات مع الواو ويصير نظير الدون فيقال جاء الزيدون ورايت الزيدون ومررت بالزيدون
كجاء الدون ورايت الدون ومررت بالدون هذا اذا سمي نعم ما دام جمعا فلا احفظ ما ذكره ابو البقاء من
اثبت حجة على من نفى لا سيما مع تقدمه في العلم والزمان الوجه التاسع قال مكي وانما رفع الصابيون لان
ان لم يظهر لها عمل في الذين فعطف المعطوف على رفعه الاصل قبل دخول ان على الجملة وهذا هو بعينه مذهب
الفرا اعني مجيز العطف على اسم ان اذا لم يظهر فيه اعراب الا ان عبارة مكي لا توافق هذا ظاهرا قال
ابن الخطيب معللا قول الفرا ان ان ضعيفة في العمل ههنا وبيانه وجوه الاول ان كلمة ان لم تعمل الا لكونها
مشبهة بالفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل والحرف ضعيفة الثاني انها وان كانت تعمل لكنها
انما تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه يبقى مرفوعا لكونه خبرا للمبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر
تاثير وهذا مذهب الكوفيين والثالث انها انما يظهر اثرها في تغيير الاسما اما الاسما التي لا يتغير
عند اختلاف العوامل فلا يظهر فيها اثر النصب والرفع والخفض واذا ثبت هذا فنقول اذا كان
اسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه النصب على اعمال هذا الحرف والرفع
على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا وعمرا قائمان لان زيدا ظهر فيه اثر الاعراب ويجوز ان يقال ان هولا
اخوتك يكرموننا وان نظام وهند عندنا والسبب في جواز ذلك ان كلمة ان كانت في الاصل
ضعيفة العمل فاذا صارت بحيث لا يظهر لها في اسمها اثر صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الحكم
الثابت قبل دخول هذا الحرف عليه وهو كونه مبتدا فهذا تقرير قول الفرا وهو مذهب حسن واولى
من مذهب البصريين لان الذي قالوه يقتضي ان كلام الله على الترتيب الذي ورد عليه ليس بصحيح وانما
يحصل الصحة عند تفكيك هذا النظم وعلى قول الفرا فلا حاجة اليه فكان ذلك اولى وقرا ابي بن كعب
وعثمان بن عفان وعايشة والجحدري وسعيد بن جبير وجماعة والصابيين بالياء ونقلها صاحب
الكشاف عن ابن كثير وهذا غير مشهور عنه وهذه القراءة واضحة التخريج عطفا على لفظ اسم ان وان
كان فيها مخالفة لسواد المصحف فهي مخالفة يسيرة ولها نظاير كقراءة قنبل عن ابن كثير سراط وبابه بالسين
وكقراءة حمزة اياه في رواية بالزاي وهو مرسوم بالصاد في ساير المصاحف وكقراءة الجميع ايلافهم
بالياء والرسم بدونها في الجميع وقرا الحسن البصري والزهري والصابيون بكسر البا بعدها ياء خالصة
وهو تخفيف الهمزة كقراءة من قرا يستهزيون بخلوص الياء وقد تقدم قراءة نافع في البقرة واما النصارى
فهو منصوب عطفا على لفظ اسم ان ولا حاجة الى ادعا كونه مرفوعا على ما رفع به الصابيون لتكلفه
ذلك **قوله** من آمن يجوز في من وجهان احدهما انها شرطية وقوله فلا خوف الى آخره جواب الشرط وعلى
هذا فامن في محل جزم بالشرط وفلا خوف في محل جزم بكونه جوابه والفا لازمة والثاني ان يكون
موصولة والخبر فلا خوف ودخلت الفاء لشبه المبتدا بالشرط فامن على هذا لا محل له لوقوعه صلة
فلا خوف محله الرفع لوقوعه خبرا والفاجاين للدخول لو كان في غير القران وعلى هذين الوجهين فمحل
من رفع بالابتدا ويجوز على كونها موصولة ان يكون في محل نصب بدلا من اسم ان وما عطف عليه ويكون
بدلا من المعطوف فقط وهذا على الخلاف في الذين امنوا هل المراد بهم المومنون حقيقة او المومنون
نفاقا وعلى كل تقدير من التقادير المتقدمة فلا بد من عايد الجملة على من محذوف تقديره من آمن منهم

كما صرح به في موضع اخر وتقدم اعراب باقي الجملة فيما مضى **فصل** معنى قوله ان الذين امنوا اي باللسان له
وقوله من امن اي بالقلب وعلى هذا فالمراد بهم المنافقون وقيل ان الذين امنوا على حقيقة الايمان من آمن بالله
اي ثبت على الايمان بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ولهذا التكرير فايدتان
الاولى ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مومنون فاخرجهم بهذا التكرير عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن
والثانية انه تعالى اطلق لفظ الايمان والايمان يدخل تحته اقسام فاشرفها الايمان بالله واليوم الاخر
فكرره تنبيها على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد تقدم في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلام
يناسب هذا الموضع واعلم انه تعالى لما بين ان اهل الكتاب ليسوا على شيء ما لم يومنوا بين ان هذا الحكم
عام في الكل فانه لا يحصل لاحد فضيلة الا اذا آمن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا قال المعتزلة انه تعالى
شرط عدم الخوف والحزن بالايمان وبالعمل الصالح والمشروط بالشي عدم عند عدم الشرط فان لم
يات مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة لا انقطع
بان الله يعفو عنه لا محالة وكان الخوف والحزن حاصلا قبل اظهار العفو والله اعلم **قوله** تعالى لقد اخذنا
ميثاق بني اسرايل الاية والمقصود بيان عتو بني اسرايل وشدة تمردهم عن الوفا بعهد الله وهذا له
متعلق باول السورة وهو قوله اوفوا بالعقود **قوله** كلما جاءهم رسول قد تقدم الكلام على كلما مشبعا
وقال الزمخشري كلما جاءهم رسول جملة شرطية وقعت صفة لرسلا والراجع محذوف اي رسول منهم
ثم قال فان قلت اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون ناب عن الجواب
لان الرسول الواحد لا يكون فريقين لانه لا يحسن ان يقول ان اكرمت اخي اخاك اكرمت قلت هو محذوف
يدل عليه قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل كلما جاءهم رسول ناصبوه وقوله فريقا كذبوا جواب
مستانف لقايل ان يقول كيف فعلوا برسلهم قال ابو حيان وليس كلما شرطا بل كل منصوب على الظرف
وما مصدر به ظرفية ولم يجزم العرب بها اصلا ومع تسليم ان كلما شرط فلا يمتنع لما ذكره اما الاول فلان
المراد برسول الجنس لا واحد بعينه فيصح تقسيمه الى فريقين نحو لا اصحبك ما طلع نجم اي جنس النجوم واما
الثاني فيعني انه لا يجوز تقديم معمول جواب الشرط عليه وهذا الذي منعه انما منعه الفرا وحده واما غيره
فاجاز ذلك وهذا مع تسليم ان كلما شرط واما اذا مشينا على انها ظرفية فلا حاجة الى الاعتذار عن ذلك
ولا يمنع تقديم معمول الفعل العامل في كلما تقول كلما جيتني اخاك اكرمت قال شهاب الدين هذا واضح
من انها ليست شرطا وهذه العبارة يكثر في عبارة الفقهاء دون النحاة وفي عبارة ابي البقاء ما يشبه حرما
قال الزمخشري فانه قال وكذبوا جواب كلما وفريقا مفعول بكذبوا وفريقا منصوب بيقتلون وانما قدم
مفعولي يقتلون لتواخي روس الاي وقدم مفعول كذبوا مناسبة لما بعده قال الزمخشري فان قلت
لم جي باحد الفعلين ماضيا وبالاخر مضارعا قلت جي يقتلون على حكاية الحال الماضية استفظاعا له
للقتل واستحضارا لتلك الحال الشنيعة للتعجب منها انتهى وقد يقال فلم لا حكيت حال التكذيب ايضا فيجاء
بالفعل مضارعا لذلك ويجاب بان الاستفظاع في القتل وشناعته اكثر من فظاعة التكذيب وايضا
فانه لما جي به مضارعا ناسب روس الاي **قوله تعالى** وحسبوا ان لا تكون الاية قرا حمزة والكسائي
وابو عمرو تكون برفع النون والباقون بنصبها فمن رفع فان عنده مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر
والشان محذوف تقديره انه ولا نافية وتكون تامة وفتنة فاعلها والجملة خبر ان وهي مفسرة لضمير الامر
والشان وعلى هذا فيجب هنا ان تكون للتيقن لا للشك ومن مجيها لليقين قول الشاعر؛ حسبت التقى والجد خير
تجارة؛ رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا؛ اي تيقنت لانه لا يليق الشك بذلك واذا اضطررنا الى جعلها في
الاية الكريمة بمعنى اليقين لان ان المخففة لا تقع الا بعد يقين فاما قوله؛ ارجو وامل ان تدنو مودتها؛
وما اخال لدينا منك تنويل؛ فظاهره انها مخففة لعدم اعمالها لكنه وقعت بعد ارجو وامل وليستا
يقينين والجواب من وجهين احدهما ان ان ناصبة وانما اهملت حملا على ما المصدرية ويدل على ذلك انها

لو كانت مخففة لفصل بينها وبين الجملة الفعلية بما سنذكره ويكون هذا مثل قول الله تعالى لمن اراد ان
يتم الرضاعة كقوله ❊ يا صاحبي فدت نفسي نفوسكما ❊ وحيث ما كنتما لقيتما رشدا ❊ ان تحملا حاجة لي خف
محملها ❊ فاستوجبا منه عندي بها زيدا ❊ ان تقرأان على اسماء ويحكما ❊ مني السلام وان لا تشعرا احدا فقوله
ان تقرأان بدل من حاجة وقد اهمل ان ومثله قوله ❊ اني زعيم يا نويقة ان امنت من الرزاح ونجوت من
وصب لغدو الى الرواح ❊ ان تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح ❊ وكيف ما قد رفيما ذكرته من الابيات
يلزم احد شذوذين قد قيل باحتمال كل منهما اما اهمال ان او اما وقوع المخففة بعد غير علم وعدم الفصل
بينها وبين الجملة الفعلية والثاني من وجهين للجواب ان رجاه واملة قريبا حتى قربان من اليقين فاجراهما
مجراه في ذلك واما قول الشاعر ❊ علموا ان يؤملون فجادوا ❊ قبل ان يسئلوا باعظم سؤل ❊ فالظاهر انها
المخففة وشذ عدم الفصل ويحتمل ان يكون الناصبة شذ وقوعها بعد العلم وشذا هما لفا في الاول شذ وذا واحد
ويجوز عدم الفصل وفي الثاني شذ وذان وقوع الناصبة بعد العلم واهمالها حملا على ما اختها وحاجتها
على الواجب عند بعضهم والاحسن عند اخرين ويسوا الفصل بين ان الخفيفة وبين خبرها اذا كان جملة فعلية متصرفة
غير دعا والفاصل اما نفي كهذه الاية واما حرف تنفيس لقوله تعالى علم ان سيكون منكم مرضى ومثله علمت
ان سوف تقوم واما قد كقوله تعالى ونعلم ان قد صدقتنا واما لو وهي عربية كقوله وان لو استقاموا ان لو
كانوا يعلمون الغيب وتحرزت بالفعلية من الاسمية فانها لا يحتاج الى فاصل كقوله تعالى واخر دعواهم ان
الحمد لله رب العالمين ولقوله ❊ في فتية كسيوف الهند قد علموا ❊ ان هالك كل من يحفي وينتعل وبالمتصرفة
من غير المتصرفة فانه لا يحتاج الى فاصل كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان عسى ان يكون وبغير دعا من
الواقعة دعا كقوله تعالى ان غضب الله في قراءة نافع ومن نصب يكون فان عنده هي الناصبة للمضارع دخلت
على فعل منفي بلا ولا يمتنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها من ناصب ولا جازم ولا جار فالناصب كهذه الاية
والجازم كقوله تعالى الا تفعلوه تكن فتنة الا تنصروه فقد نصره الله والجار نحو جئت بلا زاد وحسب
هنا على بابها من الظن فالناصبة لا يقع بعد علم كما ان المخففة لا يقع بعد غيره وقد شذ وقوع الناصبة بعد
يقين وهو نص فيه كقوله ❊ برضا عن الله ان الناس قد علموا ❊ ان لا يدانينا في خلقه بشر ❊ والمشا كل ان
يقول العلم هنا بمعنى الظن اذ لا ضرورة لا تدعوا اليه والاكثر بعد افعال الشك النصب بان ذلك اجمع على
النصب في قوله تعالى احسب الناس ان يتركوا واما قوله تعالى افلا يرون الا يرجع الجمهور على الرفع لان
الرؤية يقع على العلم والحاصل انه متى وقعت بعد علم وجب ان يكون المخففة واذا وقعت بعد ما ليس بعلم
ولا شك وجب ان يكون الناصبة وان وقعت بعد فعل يحتمل اليقين والشك جاز فيها وجهان باعتبارين
ان جعلناه يقينا جعلناها المخففة ورفعنا ما بعدها وان جعلناه شكا جعلناها الناصبة ونصبنا
ما بعدها الاية الكريمة من هذا الباب وكذلك قوله تعالى افلا يرون ان لا يرجع وقوله احسب الناس
ان يتركوا لكن لم يقرأ في الاولى الا بالرفع ولا في الثانية الا بالنصب لان القراءة سنة متبعة وكذا الحرف
الغزلية وانما قدنا ذلك لان بعضهم يقول يجوز فيها بعد افعال الشك وجهان فيوهم هذا انه يجوز فيها ان
يكون المخففة والفصل قبلها باق على معناه من الشك لكن يريد ما ذكرناه من الصلاحية اللفظية لاعتبارين
المتقدمين ولهذا قال الزمخشري فان قلت كيف دخل فعل الحسبان على ان التي هي للتحقيق قلت لان
نزل حسبانهم لقوته في صدورهم منزلة العلم والسبب المقتضي لوقوع المخففة بعد اليقين والناصبة
بعد غيره وجواز الوجهين فيما تردد فيما ذكروه وهو ان المخففة تدل على ثبات الامر واستقراره لانها
للتوكيد كالمشددة والعلم وبابه كذلك فناسب ان يوقعها بعد اليقين الملازمة بينهما ويدل على ذلك
وقوعها مشددة بعد اليقين كقوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم تعلم ان الله على كل شيء قدير
الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض الى غير ذلك والنوع الذي لا يدل على ثبات واستقرار يقع
بعده الناصبة كقوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي تخشى ان تصيبنا دائرة تخشينا ان يرهقهما

ان

ان تقدموا الى غير ذلك والنوع المحتمل الامرين يقع بعده تارة المخففة وتارة الناصبة لما تقدم من الاعتبارين
وعلى كل اعني كونها المخففة او الناصبة فهي سادة مسد المفعولين عند جمهور البصريين ومسد الاول والثاني
محذوف عند ابو الحسن اي حسبوا عدم الفتنة كائنا او حاصلا وحكى بعض النحويين انه ينبغي لمن رفع
ان يفصل ان من لا في الكتابة لان الهاء المضمرة حائلة في المعنى ومن نصب لم يفصل لعدم الحائل بينهما قال ابو
عبد الله هذا ربما ساغ في غير المصحف اما المصحف فلم يرسم الا على الاتصال وفي هذه العبارة تجوز اذ لفظ
الاتصال يشعر بان يكتب ان لا فتوصل ان بلا في الخط فينبغي ان يقال لا يثبت لها صورة اي تثبت لها صورة
منفصلة **فصل** اختلفوا في الفتنة فقيل هي العذاب اي وظنوا ان لا يكون عذاب وقيل هي الابتلاء والاختبار
بالقحط والوباء والقتل والعداوة والبغضاء بينهم وكل ذلك وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة
على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم ان لا يقع فتنة يحتمل وجهين اما انهم كانوا يعتقدون ان الواجب
عليهم في كل رسول جاء بشرع اخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله واما انهم وان اعتقدوا في انفسهم كونهم مخطئين
في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم له
وابائهم يدفع عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل والتكذيب **قوله** فعموا وصموا اي عموا عن الحق
فلم يبصروه وصموا بعد موسى ثم تاب الله عليهم ببعث عيسى وقيل عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى وعيسى عليهم
السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث امن بعضهم به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم
بان انكر نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد صلى الله عليه
وسلم الا ان جمعا منهم امنوا به كعبد الله بن سلام واصحابه وقيل عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا
عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم بالتعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة
وقال القفال رحمه الله ذكر الله في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الاية فقال
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء
وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم
رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا في معنى فعموا وصموا
ثم قال فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا
تتبيرا فهذا في معنى قوله ثم عموا وصموا كثيرا منهم **قوله** ثم عموا وصموا كثير منهم في هذا التركيب
خمسة اوجه احدها ان الواو علامة جمع الفاعل كما يلحق الفعل تاء التانيث ليدل على تانيث الفاعل
كقامت هند وهذه اللغة جارية في المثنى وجمع الاناث ايضا فيقال قاما اخواك وقمن اخواتك
كقوله ❊ وقد اسلماه مبعد وحميم ❊ وقوله ❊ ولكن ديافي ابوه وامه ❊ ويجوز ان يعصون الشليط اقاربه
واستدل بعضهم بقوله عليه السلام يتعاقبون فيكم ملائكة ويعبر النحاة عن هذه اللغة بلغة اكلوني البراغيث
ولكن الافصح ان لا يلحق الفعل علامة وفرق النحويون بين لحاق علامة التانيث وعلامة التثنية
والجمع بان علامة التانيث الزم لان التانيث في ذات الفاعل بخلاف التثنية والجمع فانه غير
لازم الوجه الثاني ان الواو ضمير عائد على المذكورين الغائبين عليهم واو حسبوا وكثير بدل من هذا
الضمير كقولك اخوتك قاموا كبيرهم وصغيرهم ونحوه والابدال كثير في القران قال تعالى الذي احسن
كل شيء خلقه وقال ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه الوجه الثالث ان الواو ضمير ايضا
وكثير بدل منه والفرق بين هذا الوجه فهو معتبر بما بعده وهذا احد المواضع التي يفسر فيها الضمير
بما بعده وهو ان يبدل منه ما يفسره وهي مسئلة خلاف تقدم تحريرها الوجه الرابع ان الضمير
عائد على من تقدم وكثير خبر مبتدا محذوف وقدره مكي تقديرين احدهما قال تقدير العمي
والصم كثير منهم والثاني العمي والصم كثير منهم ودل على ذلك قوله ثم عموا وصموا فعلى تقديره الاول
يكون كثير صادقا عليهم ومنهم صفة لكثير وعلى التقدير الثاني يكون كثير صادقا على العمي والصم

لا عليهم ومنهم صفة له بمعنى انه صار منهم وهذا الثاني غير ظاهر وقد رده الزمخشري فقال وليك كثير
منهم الوجه الخامس ان كثير مبتدا والجملة الفعلية قبله خبر ولا يقال ان الفعل متى وقع خبرا وجب
تاخيره لان ذلك مشروط بكون الفاعل مستترا نحو زيد قام لانه لو قدم فقيل قام زيد لالتبس بالفاعل
فان قيل وهذا ايضا يلتبس بالفاعل في لغة اكلوني البراغيث فالجواب انه لغة ضعيفة لا يبالى بها وضعف
ابو البقا هذا الوجه بمعنى اخر فقال لان الفعل قد وقع في موضعه فلا ينوى به غيره وفيه نظر لانا
لا نسلم انه وقع موقعه فاعا كان ذا فاموقعه لو كان مجردا من علامة ومثل هذه الاية ايضا قوله تعالى
واسروا النجوى الذين ظلموا والجمهور على عموا وصموا بفتح العين والصاد والاصل عميوا وصميوا كسربوا
فاعل الاول بالحذف والثاني بالادغام وقرا يحيى بن وثاب وابراهيم النخعي بضم العين والصاد وتخفيف
الميم من عموا قال الزمخشري على تقدير عماهم الله وصمهم اي رماهم وضربهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته
اذا ضربته بالنيزك وركبته اذا ضربته بركبتك ولم يعترض عليه ابو حيان وكان قد قال
قبل ذلك بعد ان حكى القراءة جرت مجرى زكم الرجل واركمه الله ولا يقال كما لا يقال عميته ولا صممته وهي
انما جاءت مبنية للمفعول الذي لم يسم فاعله وهي متعدية اذ دخلت همزة النقل وهي نوع غريب
في الافعال انتهى فقوله كما لا يقال عميته ولا صممته يقتضي ان الثلاثي منهما لا يتعدى والزمخشري
قد قال على تقدير عماهم الله وصمهم فاستعمل ثلاثيه متعديا فان كان ما قاله ابو حيان صحيحا فينبغي ان يكون
كلام الزمخشري فاسدا او بالعكس وقرا ابن ابي عبلة كثيرا نصبا على انه نعت لمصدر محذوف وتقديره
غير مرة انه عند سيبويه حال وقال مكي ولو نصبت كثيرا في الكلام لجاز ان تجعله نعتا لمصدر محذوف
اي عمى وصمما كثيرا فكانه لم يطلع عليها قراءة ولم تصح عنده لشذوذها وقوله فعموا عطفه بالفاء وقوله
ثم عموا وصموا عطفه بثم وهو معنى حسن وذلك انهم عقيب الحسبان حصل لهم العمى والصمم من غير تراخ
فاسند الفعلين اليهم بخلاف قوله فاصمهم واعمى ابصارهم لان هذا فيمن لم يسبق له هداية فاسند
الفعل الحقيقي لفاعله في قوله ثم تاب الله عليهم وعطف قوله ثم عموا بحرف التراخي دلالة على انهم
تمادوا في الضلال الى وقت التوبة **فصل** المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر
واذا كان كذلك فنقول فاعل هذا الجهل اما ان يكون هو الله تعالى او العبد فالاول
يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر
لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا فحاصل هذا الجهل
بسبقه جهل اخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لابد من انتهائها الى الجهل الاول
ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم
قال والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبيا وتكذيب الرسل والمقصود منه التهديد
قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم الاية لما تكلم مع اليهود
شرع في الكلام ههنا مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح ابن
مريم وهذا قول الملكانية والمار يعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا
المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى تعالى عن المسيح انه
قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى
وذلك لانه عليه السلام لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلايل الحدوث ظاهرة عليه ثم قال تعالى
انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماواه النار وما للظالمين من انصار ومعناه ظاهر واحتج
اهل السنة بهذا على ان عذاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد
في حق المشركين وهو ان الله حرم عليهم الجنة وماواهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع
لهم فلو كان حال الفساق من المومنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فايده

قوله تعالى

قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة معناه احد الثلاثة
ولذلك منع الجمهور ان ينصب ما بعده لا يقول ثالث ثلاثة ولا رابع اربعة قالوا
لانه اسم فاعل ويعمل عمل فعله وهنا لا يقع موقعه فعل اذ لا يقال اربعت الاربعة
ولا ثلثت الثلاثة وايضا فانه احد الثلاثة فيلزم ان يعمل في نفسه واجاز النصب
مثل هذا ثعلب ورد عليه الجمهور بما ذكرنا اما اذا كان من غير لفظ ما بعده فانه
يجوز فيه الوجهان النصب والاضافة نحو رابع ثلاثة وان شئت ثلاثة واعلم انه
يجوز ان يبنى من احد الى عشرة صيغة اسم فاعل نحو واحد ويجوز قلبه فيقال
حادي وثاني وثالث الى عاشر كما يقال ثلاثة واربعة من غير ذكر معدود وان
يستعمل استعمال اسماء الفاعلين ان وقع بعده مغايرة لفظا ولا يكون الا ما دونه
برتبة واحدة نحو عاشر تسعة وتاسع ثمانية فلا يجامع ما دونه برتبتين نحو
عاشر ثمانية ولا ثامن اربعة ولا يجامع ما فوقه مطلقا فلا يقال سابع عشرة
ولا رابع ستة اذا تقرر ذلك فيعطى حكم اسم الفاعل فلا يعمل الا بشروط واما
اذا جامع ما فوقه لفظا وجبت اضافته نحو ثالث ثلاثة وثاني اثنين وتقدم
خلاف ثعلب ويجوز ان يبنى ايضا من احد عشر الى تسعة عشر فيقال حادي
عشر وثالث عشر ويجوز ان يستعمل مفردا كما ذكرنا ويجوز ان يستعمل مجامعا
لغيره ولا يكون الا موافقا فيقال حادي عشر احد عشر وثالث عشر ثلاثة
عشر ولا يقال ثالث عشر اثني عشر وان كان لبعضهم خلاف وحكم المونث كحكمه
في الصفات الصريحة فيقال ثالثة ورابعة وحادية عشرة وثالث عشرة ثلاث
عشرة وله احكام كثيرة مذكورة في كتب النحو **فصل**
هذا قول المرقوسية وفيه طريقان احدهما قول المفسرين وهو ان النصارى يقولون
الالهية بين الله ومريم وعيسى وكل واحد من هولاء اله ويؤكد كذلك قوله تعالى
للمسيح أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقوله ثلاثة اي احد
ثلاثة وواحد من ثلاثة اله يدل عليه قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا الله
واحد قال الواحدي والبغوي من قال ان الله تعالى ثالث ثلاثة ولم يرد به ثالث
ثلاثة الهة فانه ما من نجوى الا والله ثالثه بالعلم قال تعالى ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم وقال النبي صلى الله عليه وسلم
لابي بكر ما ظنك باثنين الله ثالثهما الطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى
انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة
اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب
الذات وبالابن الكلمة وبالروح الحياة واثبتوا الذات والكلمة والحياة
قالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسم عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلاط
الماء باللبن وزعموا ان الاب اله واحد والابن اله والروح اله والكل اله
واحد وهذا باطل ببديهة العقل فان الثلاثة لا يكون واحدا والواحد لا يكون
ثلاثة وليس في الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى
قوله وما من اله من زايدة في المبتدا لوجود الشرطين وهما كون
الكلام غير ايجاب وتنكير ما جرته واله بدل من محل اله المجرور بمن الاستغراقية
لان محله رفع كما تقدم والتقدير وما من اله في الوجود الا اله متصف بالوحدانية

قال الزمخشري من قوله في اله للاستغراق وهي المقدرة مع لا التي لنفي الجنس
في قولك لا اله الا الله والمعنى وما من اله قط في الوجود الا اله متصف بالوحدانية
وهو الله تعالى فقد تحصل من هذا ان من اله مبتدا وخبره محذوف والا اله بدل على
المحل قال مكي ويجوز في الكلام النصب لا الها على الاستثناء قال ابو البقاء ولو
قرئ بالجر بدلا من لفظ اله لكان جائزا في العربية قال شهاب الدين ليس كما قال
لانه يلزم زيادة من في الجواب لان النفي انتقض بالا لو قلت ما قام الا من رجل لم يجز
فكذا هذا وانما يجوز ذلك على راي الكوفيين والاخفش فان الكوفيين يشترطون
تنكير مجرورها فقط والاخفش لا يشترط شيئا قال مكي واختار الكسائي الخفض
على البدل من لفظ اله وهو بعيد لان من لا تزاد في الواجب قال شهاب الدين
ولو ذهب ذاهب الى ان قوله الا اله خبر المبتدا وتكون المسئلة من الاستثناء المفرغ
كانه قيل ما اله الا اله متصف بالواحد لما ظهر له منع لكن لم ارهم قالوه وفيه
مجال للنظر ثم قال تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم
قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا
عن النصرانية خص الذين كفروا لعلمه بان بعضهم يؤمن **قوله** ليمسن جواب
قسم محذوف وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله ان لم
ينتهوا ليمسن وجاء هذا على القاعدة المقررة وهو انه اذا اجتمع شرط وقسم
اجيب سابقهما ما لم يسبقهما ذو خبر وقد يجاب الشرط مطلقا وقد تقدم ايضا
ان فعل الشرط حينئذ لا يكون الا ماضيا لفظا ومعنى لا لفظا كهذه الاية فان
السابق هنا الشرط والقسم مقدر فيكون تقديره متاخرا فالجواب انه
فصل تاخر القسم في التقدير لا جيب الشرط فلما اجيب القسم على انه مقدر
التقديم وعبر بعضهم عن هذا فقال لام التوطية للقسم قد تحذف ويراعى حكمها
كهذه الاية اذ التقدير ولئن لم كما صرح به كما في غير موضع كقوله لئن لم ينته المنافقون
ونظير هذه الاية قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وان اطعتموهم
انكم لمشركون وتقدم ان هذا النوع من جواب القسم يجاب ينبغي باللام واحدى
النونين عند البصريين الا ما استثني كما تقدم قال الزمخشري فان قلت فهلا
قيل ليمسهم عذاب قلت في اقامة الظاهر مقام المضمر فائدة وهي تكرير الشهادة
عليهم بالكفر وقوله منهم في محل نصب على الحال قال ابو البقاء اما من الذين واما
من ضمير الفاعل في كفروا قال شهاب الدين لم يتغير الحكم في المعنى لان الضمير
الفاعل هو نفس الموصول وانما الخلاف لفظي قال الزمخشري من في قوله ليمسن الذين
كفروا منهم للبيان كالتي في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان قلت فعلى هذا
يتعلق منهم بمحذوف فان قلت هو على جعله حالا يتعلق ايضا بمحذوف قلت
الفرق بينهما ان جعله حالا يتعلق بمحذوف ذلك المحذوف هو الحال في الحقيقة
وعلى هذا الوجه يتعلق بفعل مفسر للموصول الاول كانه قيل اعني منهم ولا محل
لاعني لانها جملة تفسيرية وقال ابو حيان ومن في منهم للتبعيض اي كائنا منهم
والربط حاصل بالضمير فكانه قال كافرهم وليسوا كلهم بقوا على الكفر انتهى يعني
يعني هذا تقدير لكونها تبعيضية وهو معنى كونها في محل نصب على الحال
افلا يتوبون تقدم نظيره مرارا وان فيه ما بين راي الجمهور تقدير حرف العطف

على الهمزة

على الهمزة تقديرا وراي ابي القاسم بقاؤه على حاله وحذف جملة معطوف
هذا عليها والتقدير يثبتون على كفرهم فلا يتوبون والاستفهام فيه قولان
اظهرهما انه للتعجب من حالتهم اي كيف لا يتوبون ويستغفرون من هذه المقالة
الشنعاء والثاني انه بمعنى الامر وهو راي ابن زياد الفراء كانه قال توبوا
واستغفروا ومن هاتين المقالتين كقوله فهل انتم منتهون وكلام ابن عطية
يفهم انه للتخصيص قال رفق جل وعلا بهم بتخصيصه اياهم على التوبة وطلب المغفرة
يعني بذلك من حيث المعنى والا فهم التخصيص من هذا اللفظ غير مسلم
وكيف يعقل ان حرف العطف فصل بين الهمزة ولا المفهمة للتخصيص فان قيل
هذا انما يشكل على قولنا ان الا التخصيصية بسيطة غير مركبة فلا يدعى فيها
الفصل بحرف العطف اما اذا قلنا انها همزة الاستفهام دخلت على لا النافية
وصار معناهما التخصيص فلا يضر الفصل بحرف العطف لانه عهد في لا النافية
الداخل عليها همزة الاستفهام فالجواب انه لا يجوز مطلقا لان ذلك المعنى
قد نسخ وحدث معنى اخر وهو التخصيص فلا يلزم من الجواز في الاصل الجواز بعد
حدوث معنى جديد **قوله** ما المسيح بن مريم الا رسول الاية وهذا كقوله
وما محمد الا رسول قد خلت صفة له كما في الاية الاخرى وتقدم معنى الحصر
اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين مضوا من قبله وليس باله كما ان الرسل
الذين مضوا لم يكونوا الهة وجاء بالبينات من الله كما اتوا بامثالها ان ابرا الاكمه
والابرص واحيا الموتى باذن الله على يده كما احيا لموسى العصا وجعلها حية
تسعى وفلق له البحر وضرب الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا وان كان خلقه من
غير ذكر فقد خلق الله ادم من غير ذكر ولا انثى **قوله** وامه صديقة
ابتدا وخبر ولا محل لهذه الجملة من الاعراب وصديقة تانيث صديق وهو بنا مبالغة
كفعال وفعول الا انه لا يعمل عمل امثلة المبالغة فلا يقال زيد شريب العسل
كما يقال شراب العسل وان كان القياس اعماله وهل هو من صدق الثلاثي او من
صدق مضعفا القياس يقتضي الاول لان امثلة المبالغة تطرد من الثلاثي دون
الرباعي فانه لم يجي منه الا القليل وقال الزمخشري انه من التصديق وكذا ابن
عطية الا انه جعله محتملا وهذا واضح لقوله وصدقت بكلمات ربها فقد
صرح بالفعل المسند اليها مضعفا وعلى الاول معناه انها كثيرة الصدق
قوله كانا ياكلان الطعام لا محل له لانه استيناف وبيان لكونهما
كسائر البشر في احتياجهما الى ما يحتاج اليه كل جسم مولف والاله الحق
منزه عن ذلك وقال بعضهم هو كناية عن احتياجهما الى التغوط وهذا
ضعيف من وجوه الاول انه ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة ياكلون
ولا يحدثون الثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه الحاجة
من اقوى الدلايل على انه ليس باله فاي حاجة بنا الى جعله كناية عن شي اخر
الثالث ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع
الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف
يعقل ان يكون الها للعالمين والمقصود من هذه الاية الاستدلال على
فساد قول النصارى لان من كان له ام فقد حدث بعد ان لم يكن وكل من

كان كذلك كان مخلوقا لا الها وكل من احتاج الى الطعام اشد الحاجة لم يكن
الها لان الاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء وبالجملة ففساد قول النصارى
اظهر من ان يحتاج فيه الى دليل **قوله** كيف منصوب بقوله نبين بعده وتقدم
ما فيه من قوله كيف تكفرون بالله وغيره ولا يجوز ان يكون معمولا لما قبله لان
له صدر الكلام وهذه الجملة الاستفهامية في محل نصب لانها متعلقة للفعل
قبلها وقوله ثم انظر انى يؤفكون كالجملة قبلها وانى بمعنى كيف ويؤفكون
ناصبا لانى ويؤفكون بمعنى يصرفون وفي تكرير الامر بقوله انظر ثم انظر
دلالة على الاهتمام بالنظر وايضا فقد اختلف متعلقا النظرين فان الاول
امر بالنظر في كيفية ايضاح الله تعالى لهم الايات وبيانها بحيث انه لا يشك
ولا ريب والامر الثاني بالنظر في كونهم صرفوا عن تدبرها والايمان او يكون
قلبوا اعمار بهذا الصرف قال الزمخشري فان قلت ما معنى التراخي في قوله ثم انظر
قلت معناه ما بين التعجبين يعني انه بين لهم الايات بيانا عجبا وان اعراضهم
عنها اعجب منه انتهى معنى انه من باب التراخي في الرتب لا في الازمنة ونحوه
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وسياتي **فصل**
يقال افكه يافكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن الحق وكل
مصروف عن الشيء مافوك عنه وقد افكت الارض اذا صرف عنها المطر والمعنى
كيف يصرفون عن الحق قال اهل السنة دلت الاية على انهم مصروفون عن تامل
الحق والانسان يمتنع ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل
والكذب لان العاقل لا يختار ذلك فعلمنا ان الله تعالى صرفهم عن ذلك
قوله تعالى قل اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا
نفعا الاية وهذا دليل ايضا على فساد قول النصارى وذلك من وجوه الاول
ان اليهود كانوا يعادون عيسى عليه السلم ويقصدونه بالسوء فما قدر على
اضرارهم وكانوا انصاره وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من
منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والنفع كيف يعقل ان يكون الها
الثاني ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا اضلاعه ولما عطش
وطلب الما منهم صبوا الخمر في منخره ومن كان في الضعف هكذا كيف يعقل
كونه الها الثالث ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل ما سواه ويكون كل
من سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله
لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله فلما عرف بالتواتر
كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه كان يفعلها لكونه محتاجا
في تحصيل المنافع ودفع المضار الى الغير ومن كان كذلك كيف يقدر على
ايصال المنافع الى العباد ودفع المضار عنهم واذا كان كذلك كان عبدا
كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله عن ابراهيم عليه السلم
حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا **قوله** ما لا يملك
يجوز ان يكون ما بمعنى الذي وان يكون نكرة موصوفة والجملة بعدها صلة
ولا محل لها او صفة فمحلها النصب وفي وقوع ما على العاقل هنا لانه اريد به
عيسى وامه وجوه احدها انه اتى بما مرادا بها العاقل لانها مبهمة تقع على كل

كذا قاله

كذا قاله سيبويه او اريد بها النوع كقوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي النوع
الطيب او اريد به العاقل مع غيره لان اكثر ما عبد من دون الله غير عاقل كالاصنام
والاوثان والكواكب والشجر او تشبيهه على اول احواله لانه في اول حاله لا يوصف
بعقل فكيف يتخذ الها معبودا **قوله** والله هو السميع العليم هو يجوز ان يكون
مبتدا ثانيا والسميع خبره والعليم خبرا ثانيا او صفة والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون
فصلا وقد عرف ما فيه ويجوز ان يكون بدلا وهذه الجملة الظاهر فيها انها لا محل
لها من الاعراب ويحتمل ان يكون فصلا وقد عرف ما فيه ويجوز ان يكون بدلا
وهذه الجملة الظاهر فيها انها لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان يكون في محل نصب
على الحال من فاعل يعبدون اي اتعبدون غير الله والحال ان الله هو المستحق
للعبادة لانه يسمع كل شيء ويعلمه واليه ينحو كلام الزمخشري فانه قال والله
هو السميع العليم متعلق باتعبدون اي اتشركون بالله ولا تخشونه وهو
الذي يسمع ما يقولون ويعلم ما يعتقدون اتعبدون العاجز والله هو
السميع العليم فعلى هذا قوله والله هو السميع العليم المراد منه التهديد
والرابط بين الحال وصاحبها الواو ومجيها بين الصفتين بعد هذا الكلام
في غاية المناسبة فان السميع يسمع ما يشكى اليه من الضر وطلب النفع ويعلم
مواقعهما كيف يكونان **قوله** يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق الاية
لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام
الدلايل على بطلانها وفسادها فعند هذا خاطب مجموع الفريقين
فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تتجاوزوا الحدود والغلو
نقيض التقصير معناه الخروج عن الحد **قوله** غير الحق فيه خمسة اوجه
احدها انه نعت لمصدر محذوف اي لا تغلوا في دينكم غلوا غير الحق
اي غلوا باطلا ولم يذكر الزمخشري غيره الثاني انه منصوب على الحال من ضمير
الفاعل في تغلوا اي لا تغلوا مجاوزين الحق ذكره ابو البقا الثالث انه
حال من دينكم اي لا تغلوا فيه وهو باطل بل اغلوا فيه وهو حق ويويد هذا
ما قاله الزمخشري فانه قال لان الغلو في الدين غلوان حق وهو ان يتفحص
عن حقايقه ويفتش عن اباعد معانيه ويجتهد في تحصيل حججه وغلو باطل
وهو ان يتجاوز الحق ويتخطاه بالاعراض عن الادلة الرابع انه منصوب على
الاستثنا المتصل الخامس على الاستثنا المنقطع ذكر هذين الوجهين
ابو حيان عن غيره واستبعدهما فانه قال وابعد من ذهب الى انهما
استثنا متصل ومن ذهب على انهما استثنا منقطع ويقدره بلكن الحق
فاتبعوه قال شهاب الدين والمستثنى منه يعسر تعيينه والذي يظهر
فيه انه قوله في دينكم كانه قيل لا تغلوا في دينكم الا الدين الحق فانه
يجوز لكم الغلو فيه ومعنى الغلو فيه ما تقدم من تقرير الزمخشري له
وذكر الواحدي فيه الحال والاستثنا فقال وانتصاب غير الحق من وجهين
احدهما الحال والقطع من الدين كانه قيل لا تغلوا في دينكم مخالفين للحق
لانهم خالفوا الحق في دينهم ثم غلوا فيه بالاصرار عليه والثاني ان يكون منصوبا
على الاستثنا فيكون الحق مستثنى عن المنهي عن الغلو فيه بان يجوز

الغلو فيها هو حق على معنى اتباعه والثبات عليه وهذا نص فيما ذكرنا من ان المستثنى هو دينكم وتقدم معنى الغلو في سورة النساء فظاهر هذه الاعارة المتقدمة ان تغلو فعل لازم وكذا نص عليه ابو البقا الا ان اهل اللغة يفسرونه بمعنى متعدٍ فانهم قالوا معناه لا تتجاوزوا الحد قال الراغب الغلو تجاوز الحد يقال ذلك اذا كان في الغدر والمنزلة غلو وفي السهم غلو وافعالها جميعا غلا يغلو فعلى هذا يجوز ان ينتصب غير الحق مفعولا به اي لا تتجاوزوا في دينكم غير الحق فان ضربنا تغلو بمعنى تتباعدوا عن توهم غلا السهم اي تباعد كان قاصرا فيحتمل ان يكون من قال لانه لازم اخذه من هذا الاسم الاول

فصل

قال بعض المفسرين معنى قوله غير الحق اي في دينكم المخالف للحق لانهم خالفوا الحق في دينهم ثم غلوا فيه بالاصرار عليه وقال ابن الخطيب معنى الغلو الباطل ان يتكلف الشبه واخفا الدلايل وذلك الغلو وهو ان اليهود لنسبوا عيسى عليه السلم الى الزنا والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية .. قوله ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا من قبل الاهوا جمع الهوى وهو ما تدعو اليه شهوة النفس والمراد هاهنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله بلفظ الهوى في القران الا ذمه قال تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى افرايت من اتخذ الهه هواه قال ابو عبيد لم نجد الهوى يوضع الا في موضع الشر لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار وانشد في ذم الهوى ان الهوى لهو الهوان بعينه فاذا هويت فقد لقيت هوانا وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي هواك فقال ابن عباس كل هو ضلالة قوله واضلوا كثيرا في نصبه كثيرا وجهان احدهما انه مفعول له وعلى هذا اكثر المنا ولين فانهم يفسرونه بمعنى واضلوا كثيرا منهم او من المنافقين والثاني انه منصوب على المصدرية اي نعت لمصدر محذوف اي اضلالا كثيرا وعلى هذا فالاضلال محذوف اي اضلوا غيرهم اضلالا كثيرا

فصل

اعلم انه تعالى وصفهم بثلاث درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل والمراد روسا الضلال من فرق اليهود والنصارى المتقدمين والخطاب للذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وسلم نهوا عن اتباع اسلافهم فيما ابتدعوه باهوايهم فبين انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الان ضالون كما كانوا ولا نجد حالة اقرب الى البعد عن الله تعالى والقرب من عقاب الله من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك الاضلال انه ارشاد الى الحق ولما خاطبهم بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال لعن الذين كفروا من بني اسرايل على لسان داود وعيسى بن مريم قال اكثر المفسرين يعني اهل ايله لما اعتدوا في السبت قال داود اللهم العنهم واجعلهم اية فمسخوا

قردة واصحاب المايدة لما اكلوا من المايدة لم يومنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ما فيهم امراة ولا صبي قال بعض العلما ان اليهود كانوا يفتخرون بانا اولاد الانبيا فذكر الله تعالى هذه الاية ليدل على انهم ملعونين على السنة الانبيا وقيل داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم قوله من بني اسرايل في محل نصب على الحال وصاحبها اما الذين واما كفروا هما بمعنى واحد وقوله على لسان داود وعيسى قال ابو حيان المراد الجارحة الا اللغة يعني ان الناطق بلعن هولا لسان هذين النبيين وجاء قوله على لسان بالافراد دون التثنيه والجمع فلم يقل على لساني ولا على السنة لقاعدة كليه وهو ان كل جزين مفردين من صاحبيهما اذا اضيفا الى كليهما من غير تفريق جاز فيهما ثلاثة اوجه لفظ الجمع وهو المختار ويليه التثنية عند بعضهم وعند بعضهم الافراد مقدم على التثنية فيقال قطعت روس الكبشين وان شيت راسي الكبشين وان شيت راس الكبشين ومنه قد صغت قلوبكما فقولنا جزين تحرز من شيين ليسا بجزين نحو دهميكما وقد جا من بيوتكما وعمايمكما واسيافكما لامن اللبس وبقولنا مفردين من نحو العينين واليدين فاما قوله تعالى فاقطعوا ايديهما ففهم بالاجماع وبقولنا من غير تفريق تحرز من نحو قطعت راس الكبش السمين والكبش الهزيل ومنه هذه الاية فلا يجوز الا الافراد وقال بعضهم هو مختار اي فيجوز غيره وقد مضى تحقيق هذه القاعدة قال شهاب الدين وفي النفس من كون المراد باللسان الجارحة شي ويويد ذلك ما قاله الزمخشري فانه قال نزل الله لعنهم في الزبور على لسان داود وفي الانجيل على لسان عيسى وقوة هذا تابى كونه الجارحة ثم اني رايت الواحدي ذكر عن المفسرين قولين ووجح ما قلته قال رحمه الله قال ابن عباس يريد في الزبور وفي الانجيل ومعنى هذا ان الله تعالى لعن في الزبور من يكفر من بني اسرايل وكذلك في الانجيل وقيل على لسان داود وعيسى لان الزبور لسان داود والانجيل لسان عيسى فهذا نص في ان المراد باللسان غير الجارحة ثم قال وقال الزجاج وجايز ان يكون داود وعيسى علما ان محمدا نبي مبعوث وانهما لعنا من يكفر به والقول هو الاول وتجويز الزجاج لذلك ظاهره انه يراد اللسان الجارحة ولكن ليس قولا للمفسرين وعلى لسان متعلق بلعن قال ابو البقا كما يقال جا زيد على فرس قال شهاب الدين وفيه نظر اذ الظاهر انه حال قوله ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون قد تقدم نظيره وقوله وكانوا يعتدون في هذه الجملة الناقصة وجهان اظهرهما ان يكون عطفا على صلة ما وهو عصوا اي ذلك بسبب عصيانهم وكونهم معتدين والثاني انها استينافية اي اخبر الله تعالى عنهم بذلك قال ابو حيان ويقوى هذا ما جا بعده كالشرح له وهو قوله كانوا لا يتناهون قوله كانوا لا يتناهون التناهي هاهنا له معنيان احدهما وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كان لا ينهى بعضهم بعضا روي ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم

بهونهم

وروي ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيمن كان
قبلكم من بني اسرائيل اذا عمل العامل منهم بالخطيئة نهاه الناهي تعزيرا فاذا كان
من الغد جالسه وواكله وشاربه كانه لم يره على الخطيئة بالامس فلما راى
ذلك منهم ضرب قلوب بعضهم على بعض وجعل منهم القردة والخنازير
ولعنهم على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
والذي نفسي بيده لتامرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتاخذن
على يد السفيه ولتاطرنه على الحق اطرا او ليضربن الله قلوب بعضكم على بعض
ويلعنكم كما لعنهم المعنى الثاني التناهي بمعنى الانتهاء يقال انتهى عن الامر وتناهى
عنه اذا كف عنه **قوله** عن منكر فعلوه متعلق بيتناهون وفعلوه صفة
لمنكر قال الزمخشري ما معنى وصف المنكر بفعلوه ولا يكون النهي بعد الفعل
قلت معناه لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه او عن مثل منكر فعلوه او
عن منكر ارادوا فعله كما يرى امارات الخوض في الفسق والاته تسوى
وتهيا ويجوز ان يراد لا ينتهون ولا يمتنعون عن منكر فعلوه بل يصرون
عليه ويداومون يقال تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع منه وقوله
لبيسما **قوله** ترى كثيرا منهم قيل من اليهود وكعب بن الاشرف
واصحابه يتولون الذين كفروا مشركي مكة حين خرجوا اليها يستجيشون على
النبي صلى الله عليه وسلم وقال ابن عباس ومجاهد والحسن منهم يعني من
المنافقين يتولون اليهود لبئس ما قدمت لهم انفسهم بئس ما قدموا
من العمل لمعادهم في الاخرة **قوله** ان سخط الله عليهم في محله اوجه
احدها انه مرفوع على البدل من المخصوص بالذم والمخصوص قد حذف
واقيمت صفته مقامه فانك تعرب ما اسما تاما معرفة في محل رفع
بالفاعلية بفعل الذم والمخصوص بالذم محذوف وقدمت لهم انفسهم
جملة في محل رفع صفة له والتقدير لبئس الشيء شيء قدمته لهم انفسهم فان سخط
الله عليهم بدل من شيء المحذوف وهذا هو مذهب سيبويه كما تقدم تقريره
الثاني انه هو المخصوص بالذم فيكون فيه الثلاثة الاوجه المشهورة احدها
انه مبتدا والجملة قبله خبره والرابط على هذا العموم عند من يجعل ذلك
او لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدا الثاني ان خبره مبتدا محذوف
لانك لما قلت بئس الرجل قيل لك من هو فقلت فلان اي هو فلان الثالث
انه مبتدا خبره محذوف وقد تقدم تحرير ذلك والى كونه مخصوصا بالذم
ذهب جماعة الزمخشري ولم يذكر غيره قال ان سخط الله عليهم هو المخصوص
بالذم كانه قيل لبئس زادهم الى الاخرة سخط الله عليهم والمعنى موجب سخط
الله قال شهاب الدين في تقدير هذا المضاف من المحاسن ما لا يخفى على متامله
فان نفس السخط المضاف الى الباري تعالى لا يقال هو المخصوص بالذم انما
المخصوص بالذم اسبابه وذهب اليه ايضا الواحدي ومكي وابو البقا
الا ان ابا حيان بعد ان حكى هذا الوجه عن الزمخشري قال لم يصح هذا
الاعراب الا على مذهب الفرا والفارسي في جعل ما موصولة وعلى مذهب
من يجعل ما تمييزا وقدمت لهم صفته واما على مذهب سيبويه ولا يتاتى

ذلك

ذلك لانه ذكر مذهب سيبويه الوجه الثالث من اوجه ان سخط انه في محل رفع
على البدل من ما والى ذلك ذهب مكي وابن عطية الا ان مكيا حكاه عن غيره
قال وقيل في موضع رفع على البدل من ما في لبئس على انها معرفة قال ابو
حيان بعد ما حكى هذا الوجه عن ابن عطية ولا يصح هذا سواء كانت ما تامة
او موصولة لان البدل يحل محل المبدل منه وان سخط لا يجوز ان يكون فاعلا
لبئس لان فاعل بئس لا يكون ان والفعل وهو ايراد واضح الوجه الرابع انه
في محل النصب على البدل من ما اذا قيل بانها تمييز ذكر ذلك مكي وابو البقا وهذا
لا يجوز البتة وذلك لا يجوز لان شرط التمييز عند البصريين ان يكون نكرة
وان وما في حيزها عندهم من قبيل اعرف المعارف لانها تشبه المضمر وقد تقدم
تقرير ذلك فكيف يقع تمييزا لان البدل يحل محل المبدل منه وعند الكوفيين ايضا
لا يجوز ذلك لانهم لا يجيزون التمييز بكل معرفة خصوصا ان والفعل الخامس
انه في محل نصب على البدل من الضمير المنصوب بقدمت العائد على ما الموصولة
او الموصوفة على حسب ما تقدم والتقدير قدمته سخط الله كقولك الذي رايت
زيدا اخوك وفي هذا بحث يذكر في موضعه السادس انه في موضع نصب على اسقاط
الخافض اذ التقدير لان سخط الله وهذا جا على مذهب سيبويه والفرا لانهما
يزعمان ان محل ان بعد حذف الخافض في محل نصب السابع انه في محل جر
بذلك الخافض المقدر وهذا جاز على مذهب الخليل والكسائي لانهما يزعمان
انها في محل جر وقد تقدم تحقيق ذلك مرارا وعلى هذا فالمخصوص بالذم محذوف
اي لبئسما قدمت لهم انفسهم عملهم او صنيعهم ولام العلة المقدرة متعلقة
اما بجملة الذم اي سبب ذمهم سخط الله عليهم او بمحذوف بعده اي لا سخط
الله عليهم او بمحذوف بعده اي لان سخط الله عليهم كان كيت وكيت ويرى ان
يكون من روية البصر ويكون الكثير المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون
العلميه والكثير على هذا اسلافهم فمعنى ترى تعلم اخبارهم وقصصهم باخبارنا
اياك فعلى الاول يكون قوله يتولون في محل نصب على الحال وعلى الثاني يكون
في محل نصب على المفعول الثاني **قوله** لو كانوا الظاهر ان اسم كان
وفاعل اتخذوهم عائد على كثيرا من قوله ترى كثيرا منهم والضمير المنصوب
في اتخذوهم يعود على الذين كفروا في قوله يتولون الذين كفروا والمعنى لو كانوا
يومنون بالله والنبي وهو موسى وما انزل اليه في التوراة في شرع موسى عليه
السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انهم ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل
مرادهم الرياسة والجاه وليسعون في تحصيله باي طريق قدروا عليه فلهذا
وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون واجاز
القفال ان يكون اسم كان يعود على الذين كفروا وكذلك الضمير المنصوب في
اتخذوهم والضمير في اتخذوهم يعود على اليهود والمراد بالنبي محمد صلى الله عليه
وسلم والتقدير ولو كان الكافرون المتولون مومنين بمحمد والقران ما اتخذهم
هولاء اليهود اولياء والاول اولى لان الحديث عن كثير لا عن المتولين وجاء
جواب لو هنا على الافصح وهو عدم دخول اللام عليه لكونه منفيا ومثله قول
الاخر • لو ان بالعلم تعطى ما تعيش به • لما ظفرت من الدنيا بتفروق •

قوله ولكن كثيرا منهم هذا الاستدراك واضح بما تقدم وقوله كثيرا هو من اقامة الظاهر مقام المضمر لان عبارته عن كثيرا منهم المتقدم فكأنه قيل ترى كثيرا منهم ولكن ذلك الكثير ولا يريد ولكن كثيرا من ذلك الكثير فاسقون ٭

قوله تعالى لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود الآية لما ذكر عداوة اليهود للمسلمين فلذلك جعلهم قرنا للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين لكونه تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين وقال عليه السلام ما خلا يهوديان بمسلم الا هما بقتله وذكر تعالى ان النصارى الين عريكة منهم من اليهود واقرب الى المسلمين منهم والمقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول عليه السلام واللام في قوله لتجدن هي لام يتلقى بها القسم وقد تقدم اعراب هذا عند قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حياة وقال ابن عطية اللام للابتداء وليس بشيء واشد الناس مفعول اول وعداوة نصب على التمييز وللذين متعلق بها قويت باللام لما كانت فرعا في العمل على الفعل ولا يضر كونها مؤنثة بالتاء لانها مبنية عليها في كقوله ورهبة عقابك ويجوز ان يكون للذين صفة لعداوة فيتعلق بمحذوف واليهود مفعول ثان وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون اليهود هو الاول واشد هو الثاني وهذا هو الظاهر اذ المقصود ان يخبر الله تعالى عن اليهود والمشركين بانهم اشد الناس عداوة للمؤمنين عن النصارى بانهم اقرب الناس مودة لهم وليس المراد ان يخبر عن اشد الناس واقربهم بكونهم من اليهود والنصارى ٭ فان قيل من استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المفعول الاول وتأخير الثاني كما يجب في المبتدا والخبر وهذا من ذلك فالجواب انه انما يجب ذلك حيث اللبس اما اذا دل دليل على ذلك جاز التقديم والتأخير ومنه قوله بنونا بنو ابنائنا وبناتنا ٭ بنوهن ابناء الرجال الاباعد ٭ فبنو ابنائنا هو المبتدا وبنونا خبره لان المعنى على تشبيه اولاد الابناء بالابناء ومثله قول الاخر ٭ قبيلة الام الاحيا اكرمها ٭ واغدر الناس بالجيران وافيها ٭ اكرمها هو المبتدا والام الاحيا خبره وكذا وفيها مبتدا واغدر الناس خبره والمعنى على هذا والاية من هذا القبيل فيما ذكرنا وقوله والذين اشركوا عطف على اليهود والكلام على الجملة الثانية كالكلام على ما قبلها

فصل

تقدير الكلام قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم وقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول عليه السلام وآمنوا به ولم يرد جميع النصارى لانهم في عداوتهم للمسلمين كاليهود في قتلهم المسلمين واسرهم وتخريب بلادهم وهدم مساجدهم واحراق مصاحفهم لا ولا كرامة لهم بل الاية فيمن اسلم منهم وقال آخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم في الدين باي طريق كان فان قدروا على القتل فذاك والا فبنهب المال والسرقة او

بنوع

بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام فهذا وجه التفاوت ثم ذكر تعالى سبب التفاوت فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا فان قيل لم اسند تسمية النصارى اليهم بقوله الذين قالوا انا نصارى ولما ذكر اليهود سماهم بقوله لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود ولم يسند التسمية اليهم فالجواب لان تسميتهم باليهود وان كانت لكونهم من اولاد يهوذا بن يعقوب فهي تسمية حقيقية وان كانت لكونهم تابوا عن عبادة العجل بقولهم انا هدنا اليك فحقيقته ايضا وان كانت من التهود في دراستهم فكذلك ايضا فاما النصارى فهم الذين سموا انفسهم حين قال لهم عيسى عليه السلام من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله فلذلك اسند التسمية اليهم وان كانوا انما سموا نصارى لانهم كانوا يسكنون قرية يقال لها ناصرة فكأنهم لم يكونوا نسبة صحيحة بل بعضهم او اكثرهم فالحقيقة لم توجد فيهم وقد تقدم الكلام في تسميتهم عند قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا في البقرة **قوله** ذلك بان منهم مبتدا وخبر كما تقدم تقريره ومنهم خبر ان وقسيسين اسمها وان اسمها وخبرها في محل رفع والباء ومجرورها هاهنا خبر ذلك والقسيسين جمع قسيس على فعيل وهو مثال مبالغة كصديق وقد تقدم وهو هنا رئيس النصارى وعابدهم واصله من تقسس الشيء اذا تتبعه وطلبه بالليل يقال تقسست اصواتهم اي تتبعتها بالليل ويقال لرئيس النصارى قس وقسيس والدليل بالليل قسقاس وقسقس قاله الراغب وقال غيره القس بفتح القاف تتبع الشيء ومنه سمي عالم النصارى لتتبعه العلم قال رؤبة بن العجاج ٭ اصبحن عن قس الاذى غوافلا ٭ يمشين هونا خردا بهاللا ٭ ويقال قس الاثر وقصه بالصاد ايضا ويقال قس وقس بفتح القاف وكسرها وقسيس وزعم ابن عطية انه عجمي معرب وقال الواحدي وقد تكلمت العرب بالقس والقسيس وانشد المازني ٭ لو عرضت لايبلي قس اشعث في هيكله مندس ٭ حن اليها كحنين الطس ٭ وانشد لامية بن الصلت ٭ لو كان منقلبا كانت قساوسة ٭ يحييهم الله في ايد تبهرا لدير هذا كلام اهل اللغة في القسيس ثم قال وقال عروة بن الزبير ضيعت النصارى الانجيل وما فيه وبقي منهم رجل يقال له قسيسا بقي على دينه لم يبدله فمن بقي على هديه ودينه قيل له قسيس وقال قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم ٭ قال ورقة بما خبرتنا من قول قس من الرهبان اكره ان يبوحا فعلى هذا القس والقسيس مما اتفق فيه اللغتان وهذا يقوي قول ابن عطية ولم ينقل اهل اللغة في هذا اللفظ القس بضم القاف لا مصدرا ولا وصفا فاما قس بن ساعدة الايادي فهو علم فيجوز ان يكون مما غير بطريق العلمية ويكون اصله قس او قس بالفتح او الكسر كما نقله ابن عطية وقس بن ساعدة وكان اعلم زمانه وهو الذي قال فيه عليه السلام يبعث امة وحده واما جمع قسيس فجمع تصحيح كما في الاية الكريمة قال الفراء ويجمع قسوسا كان صوابا لانهما في معنى واحد يعني قسا وقسيسا قال ويجمع القسيس على قساوسة جمعوه على مثال المهالبة والاصل قساسسة فكثرت السينات فابدلت احداهن واوا والانه واللابسه

لو كان منقلبا كانت قساوسه البيت • قال الواحدي و القسوسة مصدر القس
و القسيس كانه جعل هذا المصدر مشتقا من هذا الاسم كالابوة و الاخوة و الفتوة من
من لفظ اب و اخ وفتى و قد تقدم ان القس بالفتح في الاصل هو المصدر و ان العالم يسمى به
سريانية قال الشهاب الدين و لا ادري ما حمل من قال انه معرب مع وجود معناه في لغة
العرب كما تقدم • و الرهبان جمع راهب كراكب و ركبان و فارس و فرسان
وقال ابو الهيثم ان رهبانا يكون واحدا و يكون جمعا • و انشد على كونه مفردا قول الشاعر
لو عاينت رهبان دير في قلل • لاقبل الرهبان يعدو و نزل • و لو كان جمعا لقال يعدون
و نزلوا بضمير الجمع وهذا لا حجة فيه لانه قد عاد ضمير المفرد على الجمع الصريح لتاوله بواحد
كقوله تعالى و ان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها فقال في بطونه تعود
على الانعام وقال و طاب البان اللقاح و برد في برد ضمير يعود على البان
وقالوا هو احسن الفتيان و اجمله • و قال الاخر لو ان قومي حين ادعوهم حمل
على الجبال الشم لانهد الجبل • الي غير ذلك مما يطول ذكره و من مجيئه جمعا الاية
و لم يرد في القران الكريم الا جمعا و قال كثير رهبان مدين و الذين عهدتهم يبكون
من حذر العذاب قعودا لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعا و سجودا
قيل و لا حجة فيه لانه قال و الذين فيحتمل ان الضمير انما جمع لاجل هذا الجمع لا لكون
رهبان جمعا و اصرح من هذا قول جرير رهبان مدين لو راوك تنزلوا • و العصم
من شغف العقول الفادر • قال ابو الهيثم و ان جمع الرهبان الواحد رهابين
و رهابنة جاز و ان قلت رهبانيون كان صوابا لانك تنسبه الي رهبانية و الرهبانية
من الرهبانية و هي المخافة و قال الراغب و الرهبان يكون واحدا و جمعا فمن جعله
واحدا جمعه على رهابين و رهابنة بالجمع اليق يعني ان هذه الصيغة غلب في الجمع
كالعوارنة و الموارجة و الجحاجحة و قال الليث الرهبانية مصدر الراهب و الترهب
التعبد في صومعة و هذا يشبه الكلام المتقدم في ان القسوسة مصدر من القس
و القسيس و لا حاجة الي هذا بل الرهبانية مصدر بنفسها من الترهب و هو التعبد
او من الرهب و هو الخوف و لذلك قال الراغب و الرهبانية غلو من تحمل التعبد من
فرط الرهبة و قد تقدم اشتقاق هذه المادة في قوله و اياي فارهبون •
فصل علم هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد
على الدنيا قال تعالى و لتجدنهم احرص الناس على حياة و من الذين اشركوا فقرنهم في
الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد و الحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا
على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا و اقدم على كل محظور منكر بسبب طلب الدنيا فلا
جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها او مالا و اما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون
عن الدنيا مقبلون على العبادة و ترك طلب الرياسة و التكبر و الترفع و كل من كان
كذلك فانه لا يحسد الناس و لا يوذيهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق
سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين و هو المراد بقوله تعالى ذلك
بان منهم قسيسين و رهبانا و انهم لا يستكبرون و فيه دقيقة نافعة في طلب الدين
و هو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات و النبوات
و اليهود لا ينازعون في النبوات و لا شك ان الاول اغلظ لان النصارى مع غلظ كفرهم
لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الي الاخرة شرفهم الله

بقوله

بقوله و لتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى و اما اليهود فمع ان
كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم الله و خصهم بمزيد اللعنة ما ذاك الا بسبب
حرصهم على الدنيا و يؤيد ذلك قوله عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة فان
قيل كيف مدحهم الله تعالى بذلك مع قوله و رهبانية ابتدعوها و قوله عليه السلام
لا رهبانية في الاسلام فالجواب ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود
في القساوة و الغلظة و لا يلزم من هذا كونه ممدوحا على الاطلاق •
و انهم لا يستكبرون نسق على ان المجرورة بالباء اي ذلك بما تقدم و بانهم لا يستكبرون
قوله المراد بقوله و لتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا
نصارى يعني وفد النجاشي الذين قدموا مع جعفر و هم السبعون و كانوا اصحاب
الصوامع و قال مقاتل و الكلبي كانوا اربعين رجلا اثنان و ثلاثون من الحبشة
و ثمانية من الشام و قال عطاء كانوا ثمانين رجلا اربعون من اهل نجران من بني الحارث
ابن كعب و اثنان و ثلاثون من الحبشة و ثمانية روميون من اهل الشام و قال قتادة
نزلت في ناس من اهل الكتاب كانوا على شريعة من الحق مما جاء به عيسى عليه السلام فلما
بعث الله محمدا صلى الله عليه و سلم صدقوه و امنوا به فاثنى الله عليهم بقوله
ذلك بان منهم قسيسين و رهبانا اي علماء قال قطرب القس و القسيس
العالم بلغة الروم قوله و اذا سمعوا اذا شرطية جوابها ترى
و هو العامل فيها و هذه الجملة الشرطية فيها وجهان اظهرهما انها محلها الرفع
نسقا على خبر انهم الثانية و هو لا يستكبرون اي ذلك لان منهم كذا و انهم
غير مستكبرين و انهم اذا سمعوا قالوا و عطفت مفردا على مثله و الثاني ان الجملة
استئنافية اي انه تعالى اخبر عنهم بذلك و الضمير في سمعوا ظاهره ان يعود على
النصارى المتقدمين بعمومهم و قيل انما يعود لبعضهم و هم من جاء من الحبشة
قال ابن عباس في رواية عطاء يريد النجاشي و اصحابه قرا عليهم جعفر الطيار بالحبشة
كهيعص فاخذ النجاشي تبنة من الارض و قال و الله ما زاد على ما قال في الانجيل
مثل هذا فما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر من القراءة و اختار ذلك ابن عطية قال
لان النصارى كلهم ليسوا كذلك و ما فيها انزل تحتمل الموصولة و النكرة الموصوفة
و ترى بصرية فيكون • قوله تفيض من الدمع جملة في محل نصب على الحال و قرئ
ترى بالبناء للمفعول اعينهم رفعا و اسند الفيض الي الاعين مبالغة فان كان
الفائض انما هو دمعها لا هي كقول امرئ القيس ففاضت دموع العين مني صبابة
على النحر حتى بل دمعي محملي و المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء و يكون المعنى ان اعينهم
تمتلي حتى تفيض لان الفيض ناشئ عن الامتلاء كقوله قوارص تاتيني و تحتقرونها
و قد يملا الماء الاناء فيفعم • و الي هذين المعنيين نحا الزمخشري فانه قال فان
قلت ما معنى تفيض من الدمع قلت معناه تمتلي من الدمع حتى تفيض لان الفيض
ان يمتلي الاناء حتى يطلع ما فيه من جوانبه فوضع الفيض الذي هو من الامتلاء موضع
الامتلاء و هو من اقامة المسبب مقام السبب او قصدت المبالغة في وصفهم
بالبكاء فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها اي تسيل من الدمع من اجل البكاء من
قولك دمعت عينه دمعا قوله من الدمع فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق
بتفيض و يكون معنى من ابتداء الغاية و المعنى تفيض من كثرة الدمع و الثاني انه متعلق بمحذوف

على انه حال من الفاعل في تفيض قاله ابو البقا وقدر الحال تقولك مملوة من الدمع وفيه
نظر لانه كون مقيد ولا يجوز ذلك فينبغي ان يقدر كونا مطلقا اي تفيض كاينة من
الدمع وليس المعنى على ذلك فانه يقول بالحالية ولا ينبغي فان قيل هل يجوز عند الكوفيين
ان يكون من الدمع تمييزا لانهم لا يشترطون تنكير التمييز والاصل تفيض دمعا
كقولك تفقا زيد شحما فهو من المنتصب عن تمام الكلام فالجواب ان ذلك لا يجوز لان
التمييز اذا كان منقولا من الفاعل امتنع دخول من عليه وان كانت مقدرة معه فلا
يجوز تفقا زيد من شحم وهذا كما رايت مجرور بمن فامتنع ان يكون تمييزا الا ان
الزمخشري في سورة براءة جعله تمييزا في قوله تعالى تولوا واعينهم تفيض من الدمع
ولا بد من نقل نصه لتعرف قال الله تعالى تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وهو
ابلغ من قولك تفيض دمعها لان العين جعلت كانها دمع فايض ومن للبيان كقولك
افديك من رجل ومحل الجار والمجرور النصب على التمييز وفيه ما قد عرفته من المنافاة
وهو كونه معرفة وكونه جزئين وهو فاعل في الاصل سيما اني لهذا امثل به بيان فعل
هذا تكون هذه الاية كذلك عنده وهو الوجه الثالث الرابع ان من بمعنى البا
اي تفيض بالدمع وكونها بمعنى البا اي ضعيف وجعلوا منه ايضا قوله تعالى ينظرون
من طرف خفي اي بطرف كما ان البا تاتي بمعنى من كقوله شربن بما البحر ثم ترفعت
متى لجج خضر لهن نئيج اي من ما البحر قوله مما عرفوا من الحق من الاولى لابتدا
الغاية وهي متعلقة بتفيض والثانية تحتمل ان تكون لبيان الجنس اي بينت
جنس الموصول قبلها وتحتمل ان تكون للتبعيض وقد اوضح الزمخشري هذا غاية
الايضاح قال رحمه الله فان قلت اي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق قلت
الاولى لابتدا الغاية على ان الدمع ابتدا ونشا من معرفة الحق وكان من اجله
وبسببه والثانية لبيان الموصول الذي هو ما عرفوا وتحتمل معنى التبعيض
على انهم عرفوا بعض الحق فابكاهم وبلغ منهم فكيف اذا عرفوه كله وقروا القران واحاطوا
بالسنة انتهى ولم يتعرض لما يتعلق به الجاران وهو يمكن ان يوخذ من قوة كلامه
والايضاح ذلك من الاولى متعلقة بمحذوف على انها حال من الدمع اي في حال كونه
ناشيا ومبتدا من معرفة الحق وهو معنى قول الزمخشري على ان الدمع ابتدا ونشا من
معرفة الحق ولا يجوز ان يتعلق بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين لفظا
ومعنى بعامل واحد فان من في من الدمع لابتدا الغاية كما تقدم اللهم الا ان يعتقد
كون من في الدمع للبيان او بمعنى البا فيجوز ذلك وليس معناه في الوضع كالاول
واما من الحق فعلى جعله البيان يتعلق بمحذوف اي اعني من كذا وعلى جعله
انها للتبعيض يتعلق بعرفوا وهو معنى قوله عرفوا بعض الحق وقال ابو البقا
في من الحق انه حال من العايد المحذوف على الموصول اي مما عرفوه كاينا من الحق
ويجوز ان يكون من في قوله تعالى مما عرفوا تعليلا اي ان فيض دمعهم بسبب عرفانهم
الحق ويويده قول الزمخشري وكان من اجله وبسببه فيتحصل في من الاولى
اربعة اوجه وفي الثالث ضعف او منع كما تقدم وفي من الثانية اربعة اوجه
ايضا وجهان بالنسبة الى ما يتعلق به هل هو بتفيض او بمحذوف على انها حال
من الدمع وفي الثالثة خمسة اثنان بالنسبة الى معناها هل هي بيانية
او تبعيضية وثلاثة بالنسبة الى متعلقها هل هو محذوف وهو اعني او نفس

عرفوا

عرفوا او هو حال فيتعلق بمحذوف ايضا كما ذكره ابو البقا وقوله ترى اعينهم
تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يدل على ان الاخلاص والمعرفة بالقلب مع النطق
يكون ايمانا قوله يقولون فيه ثلاثة اوجه احدها انه مستانف فلا محل
له اخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة الحسنة الثاني انها حال من الضمير
المجرور في اعينهم وجاز مجي الحال من المضاف اليه لان المضاف جزوه فهو كقوله
تعالى ما في صدورهم من غل اخوانا الثالث انه حال من فاعل عرفوا والعامل
فيه عرفوا قال ابو حيان لما حكى كونه حالا كذا قاله ابن عطية وابو البقا
ولم يبينا ذا الحال ولا العامل فيها قال شهاب الدين اما ابو البقا فقد
بين ذا الحال فقال يقولون حال من ضمير الفاعل فقد صرح به ومتى عرف
ذو الحال عرف العامل فيها لان العامل في الحال هو العامل في صاحبها
فالظاهر انه اطلع على نسخة مغلوطة من اعراب ابي البقا سقط منها ما
ذكرته ثم ان ابا حيان رد كونها حالا من الضمير في اعينهم بما معناه ان الحال
لا تجي من المضاف اليه وان كان المضاف جزوه وجعله خطا واحال بيانه
على بعض مصنفاته ورد كونها حالا ايضا من فاعل عرفوا بانه يلزم تقييد
معرفتهم الحق بهذه الحال وهو قد عرفوا الحق في هذه الحال وفي غيرها قال
فالاولى ان يكون مستانفا قال شهاب الدين اما ما جعله خطا فالكلام
معه في هذه المسالة في موضع غير هذا واما قوله يلزم التقييد فالجواب انه
انما ذكرت هذه الحال لانها اشرف احوالهم فخرجت مخرج المدح لهم
قوله ربنا امنا في محل نصب بالقول وكذلك فاكتبنا الى قوله الصالحين
فصل المعنى يقولون ربنا امنا بما سمعنا وشهدنا
بانه حق فاكتبنا مع الشاهدين يريد امة محمد عليه السلام لقوله وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس وقيل كل من انبيا بك وهو
ومومني عبادك بانك لا اله غيرك قوله وما لنا لا نومن ما استفهامية
في محل رفع بالابتدا ولنا جار ومجرور تقديره اي شي استقر لنا ولا نومن
جملة حالية وقد تقدم الكلام على نظير هذه الاية وان بعضهم قال انها حال
لازمة لانه لا يتم المعنى الا بها نحو فما لهم عن التذكرة معرضين وقال ابو حيان
هنا وهي المقصود وفي ذكرها فايدة الكلام وذلك كما تقول جا زيد راكبا لمن قال
هل جا زيد ماشيا او راكبا قوله وما جانا في محل ما وجهان احدهما
انه مجرور نسقا على الجلالة اي بالله وبما جانا وعلى هذا فقوله من الحق
فيه احتمالان احدهما انه حال من فاعل جانا اي جا في حال كونه من جنس الحق
والاحتمال الاخر ان يكون من لابتدا الغاية والمراد بالحق الباري
تعالى وتتعلق حينيذ بجا كقولك جاني فلان من عند زيد والثاني انه في محل
رفع بالابتدا والخبر قوله من الحق والجملة في موضع الحال كذا قاله ابو البقا
ويصير التقدير وما لنا لا نومن بالله والحال ان الذي جانا كاين من الحق
والحق يجوز ان يراد به القران فانه حق في نفسه ويجوز ان يراد به
الباري تعالى كما تقدم والعامل فيها الاستقرار الذي تضمنه قوله لنا
قوله ونطمع في هذه الجملة ستة اوجه احدها انها منصوبة المحل

نسقا على المحكي بالقول قبلها اي يقولون كذا ويقولون نطمع وهو معنى حسن
الثاني انها في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في الجار الواقع خبرا وهو لنا
لانه تضمن الاستقرار فرفع الضمير وعمل في الحال والى هذا ذهب الزمخشري
فانه قال والواو في ونطمع واو الحال فان قلت ما العامل في الحال الاولى
والثانية قلت العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شي حصل
لنا غير مؤمنين وفي الثانية معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو
ازلتها وقلت ما لنا ونطمع لم يكن كلاما قال شهاب الدين في هذا الكلام نظر
وهو قوله لانك لو ازلتها الى اخره لانا اذا ازلناها واتينا بنطمع لم نات بها
مقترنة بحرف العطف بل مجردة منه لنحلها محل الاولى الا ترى ان النحويين اذا وضعوا
المعطوف موضع المعطوف عليه وضعوه مجردا من حرف العطف ورايت في بعض نسخ
الكشاف ما لنا نطمع من غير واو مقترنة بنطمع ولكن ايضا لا يصح انك لو قلت
ما لنا نطمع كان كلاما كقوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين فنطمع واقع موقع
مفرد هو حال كما لو قلت ما لك طامعا وما لنا طامعين ورد عليه ابو حيان هذا
الوجه بشيئين احدهما ان العامل لا يقتضي اكثر من حال واحدة اذا كان صاحبه
مفردا دون بدل او عطف الا افعل التفضيل على الصحيح والثاني انه يلزم دخول
الواو على مضارع مثبت وذلك لا يجوز الا بتاويل بتقدير مبتدا اي ونحن نطمع الثالث
انها في محل نصب على الحال من فاعل نؤمن فيكون حالان متداخلين قال الزمخشري
ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على معنى انهم انكروا على انفسهم
انهم لا يوحدون الله تعالى ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين
وهذا فيه ما تقدم من دخول واو الحال على المضارع المثبت وابو البقاء لما
اجاز هذا الوجه قدر مبتدا قبل نطمع وجعل الجملة حالا من فاعل نؤمن
ليتخلص من هذا الاشكال فقال فيجوز ان يكون التقدير ونحن نطمع فيكون
الجملة حالا من فاعل لا نؤمن الرابع انها معطوفة على نؤمن فتكون في محل نصب
على الحال من ذلك الضمير المستتر في لنا والعامل فيها هو العامل في الحال قبلها
فان قيل هذا هو الوجه الثاني المتقدم وذكرت عن ابي حيان هناك انه منع
مجي الحالين لذي حال واحدة وبانه يلزم دخول الواو على المضارع فما الفرق
بين هذا وذاك فالجواب ان الممنوع تعدد الحال دون عاطف وهذه الواو
عاطفة وان المضارع انما يمتنع دخول واو الحال عليه وهذه عاطفة لا واو
حال فاذن فامن جهة الواو حيث كانت في الوجه الثاني واو الحال وفي هذا
الوجه واو عطف ولما حكى الزمخشري هذا الوجه ابدى له معنيين حسنين
فقال رحمه الله وان يكون معطوفا على لا نؤمن على معنى وما لنا نجمع بين التثليث
وبين الطمع في صحبة الصالحين او على معنى وما لنا لا نجمع بينهما بالدخول
في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له ان يطمع في صحبة الصالحين الخامس
انها جملة استينافية قال ابو حيان الاسهل والاحسن ان يكون استيناف
اخبار منهم بانهم طامعون في انعام الله عليهم بادخالهم مع الصالحين
قالوا وعاطفة هذه الجملة على جملة وما لنا لا نؤمن قال شهاب الدين وهذا المعنى
هو ومعنى كونها معطوفة على المحكي بالقول قبلها شي واحد فان فيه الاخبار منهم

بقولهم

بقولهم كيت وكيت السادس ان يكون ونطمع معطوفا على نؤمن اي وما لنا لا نطمع قال
ابو حيان هنا ويظهر لي وجه غير ما ذكروه وهو ان يكون معطوفا على نؤمن انه
منفي لنفي نؤمن التقدير وما لنا لا نؤمن ولا نطمع فيكون في ذلك انكار لانتفاء
ايمانهم وانتفاء طمعهم مع قدرتهم على تحصيل الشيئين الايمان والطمع في الدخول
مع الصالحين قال شهاب الدين قوله غير ما ذكروه ليس كما ذكره بل ذكر ذلك ابو البقا
فقال ونطمع يجوز ان يكون معطوفا على نؤمن اي وما لنا لا نطمع فقد صرح بعطفه
على الفعل المنفي بلا غاية ما في الباب ان الشيخ زاده بسطا والطمع قال الراغب
هو نزوع النفس الى الشي شهوة له ثم قال ولما كان اكثر الطمع من جهة الهوى
قيل الطمع طبع والطبع يدنس الاهاب وقال ابو حيان الطمع قريب من الرجا
يقال منه طمع يطمع طمعا قال تعالى خوفا وطمعا وطماعة وطماعية كالكراهية
قال طماعية ان يغفر الذنب غافره فالتشديد بدفتها خطا واسم الفاعل منه
طمع كفرح واشر ولم يحك ابو حيان غيره وحكى الراغب طمع وطامع وينبغي ان يكون
ذلك باعتبارين كقولهم فرح لمن شانه ذلك وفارح لمن تجدد له فرح قوله
ان يدخلنا اي في محلها محل نا نصب او جر على ما تقدم ومع على بابها من المصاحبة
وقيل هي بمعنى في ولا حاجة اليه لاستقلال معنى مع بقا الكلمة على موضوعها
فصل قال المفسرون ان اليهود عيروهم وقالوا لم امنتم فاجابوهم
بهذا والمراد بقولهم يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنة ودار رضوانه قال
تعالى ليدخلنهم مدخلا يرضونه الا انه حسن الحذف لكونه معلوما قوله
فاثابهم الله بما قالوا قرا الحسن فاتاهم الله من اتاه كذا اي اعطاه والقراة
الشهيرة اولى لان الاثابة فيها منبه على ان ذلك لاجل عمل بخلاف الايتا فانه يكون
على عمل وعلى غيره وقوله جنات مفعول ثان لاثابهم او لاتاهم على حسب القراتين
وتجري من تحتها الانهار في محل نصب صفة لجنات وخالدين حال مقدرة فان قيل
ظاهر الاية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول لانه تعالى قال
فاثابهم الله بما قالوا جنات وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب
فالجواب من وجهين الاول انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما
قالوا وهو المعرفة وذلك قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص
وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول لا جرم كمل الايمان الثاني روي عن عطا عن ابن
عباس انه قال في قوله تعالى بما قالوا يريد بما سالوا يعني قولهم فاكتبنا
مع الشاهدين فصل دلت الاية على ان المومن الفاسق لا يخلد في النار
من وجهين احدها انه تعالى قال وذلك جزا المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون
هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقرار وهو قوله
فاثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فثبت ان هذه الاية دالة على ان المعرفة
والاقرار يوجب هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة وهذا الاقرار
فوجب ان يحصل له هذا الثواب ثم ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع
او يقال يعاقب على ذنبه ثم ينقل الى الجنة والمطلوب الثاني انه تعالى قال
والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشي هو الملازم له
الذي لا ينفك عنه وهذا يقتضي تخصيص الدوام بالكفار قوله وذلك جزا

مبتدا خبره والتدبير به الى الثواب او الاثابة المحسنين يحتمل ان يكون من باب اقامة الظاهر
مقام المضمر والاصل وذلك جزاؤهم وانما ذكر وصفهم الشريف تنبيها على ان هذه
الخصلة محصلة جزاهم بالخير ويحتمل ان يراد كل محسن فيندرجون فيه اندراجا
اوليا والمراد بالمحسنين الموحدين من المؤمنين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الاية لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى
عاد الى بيان الاحكام وذكر منها جملة اولها ما يتعلق بالمطاعم والمشارب واللذات
وهي هذه الاية والمراد بالطيبات ما تشتهيه النفوس وتميل اليها القلوب وفيه قولان
الاول قال المفسرون ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الناس يوما في بيت عثمان بن مظعون
فوصف القيامة وبالغ في الانذار والتحذير فرق له الناس وبكوا فاجتمع عشرة من الصحابة
وهم ابو بكر وعلي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وابو ذر الغفاري
وسالم مولى ابي حذيفة والمقداد بن الاسود وسلمان الفارسي ومعقل بن مقرن
وتشاوروا واتفقوا على ان يترهبوا ويلبسوا المسوح ويجبوا مذاكيرهم ويصوموا
الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا ياكلوا اللحم والودك ولا يقربوا
النساء والطيب ويسيحوا في الارض وحلفوا على ذلك فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك فاتى دار عثمان بن مظعون الجمحي فلم يصادفه فقال لامراته ام حكيم بنت ابي امية
واسمها الحولاء وكانت عطارة احق ما بلغني عن زوجك واصحابه فكرهت ان تكذب رسول الله
ان تبدي على زوجها فقالت يا رسول الله ان اخبرك عثمان فقد صدقك فانصرف رسول
الله صلى الله عليه وسلم فلما دخل عثمان اخبرته بذلك فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو واصحابه فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الم انبا انكم اتفقتم على كذا
وكذا قالوا بلى يا رسول الله ما اردنا الا الخير فقال عليه السلام اني لم اومر بذلك ثم
قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم وانام
واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني ثم
رجع الى الناس وخطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم
وشهوات الدنيا اما اني لست امركم ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في
ديني ترك اللحم ولا اتخاذ الصوامع فان سياحة امتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد
اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلاة واتوا الزكاة
وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم في الديارات والصوامع فانزل الله
هذه الاية وعن عثمان بن مظعون انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ائذن
في الاختصاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس منا من خصى او اختصى ان
خصاء امتي الصيام فقال يا رسول الله ائذن لنا في السياحة فقال سياحة امتي
الجهاد في سبيل الله قال يا رسول الله ائذن لنا في الترهب فقال ترهب امتي الجلوس
في المساجد لانتظار الصلاة وعلى هذا ظهر وجه النظم بين هذه الاية وبين ما قبلها
وذلك لانه تعالى مدح النصارى بان منهم قسيسين ورهبانا وعادتهم الاحتراز
عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم الله اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل
ذلك الطريقة فذكر تعالى عقيبه هذه الاية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم
ليسوا مامورين بتلك الطريقة فان قيل ما الحكمة في هذا النهي ومن المعلوم ان حب

الدنيا مستول على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات
اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كثر التنعم ودام كان ذلك الميل
اقوى واعظم وكلما ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في طلب الدنيا واستغراقه
في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي طاعته ويمنعه
عن طلب سعادة الاخرة واما اذا اعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك
الاعراض اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف وحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة
الله والاستغراق في خدمته فاذا كان الامر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى
عن الرهبانية فالجواب من وجوه الاول ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام
من الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ
واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكمل السعادات
واعظم القربات انما هو معرفة الله سبحانه وتعالى فاذا كانت الرهبانية
الشديدة مما توقع الخلل في ذلك لا جرم وقع النهي عنها الثاني سلمنا ان اشتغال
النفس باللذات يمنعها عن الاشتغال بالسعادات العقلية ولكن في حق النفوس
الضعيفة اما النفوس المستعلية الكاملة فانها لا يكون اشتغالها في اللذات
الحسية مانعا لها من الاشتغال بالسعادات العقلية فانا نشاهد بعض النفوس
قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم اخر وقد
تكون قوية بحيث لا يكون اشتغالها بمهم مانعا لها من الاشتغال بمهم اخر وكلما قويت
النفس كانت هذه الحالة اكمل واذا كان كذلك فالمراد الكمال من الوفاء بالجهتين
الثالث ان من استوفى اللذات الحسية وكان غرضه بذلك الاستعانة على استيفاء
اللذات العقلية فان مجاهدته اتم من مجاهدة من اعرض عن اللذات الحسية الرابع
ان الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث والنسل واما ترك الرهبانية
مع المواظبة على المعرفة والمحبة والطاعة فانه عمارة الدنيا والاخرة فكانت هذه
الحالة اكمل القول الثاني في تفسير هذه الاية ذكره القفال رحمه الله وهو انه
تعالى قال في اول السورة اوفوا بالعقود فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم
كذلك لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى
وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما
فامر الله تعالى ان لا يحرموا ما احله الله ولا يحللوا ما حرمه الله حتى يدخلوا تحت
قوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم
يحتمل وجوها الاول لا تعتقدوا تحريم ما احل الله لكم وثانيها لا تظهروا باللسان
تحريم ما احله الله لكم وثالثها لا تجتنبوها اجتنابا يشبه الاجتناب عن المحرمات
فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ورابعها لا تحرموا
على غيركم بالفتوى وخامسها لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين ونظيره قوله تعالى
يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وسادسها ان يخلط المغصوب بالمملوك اختلاطا
لا يمكنه التمييز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا وكذلك
اذا خلط النجس بالطاهر فالاية محتملة لكل هذه الوجوه لا يبعد حملها على الكل
قوله ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فقيل لا تجاوزوا الحلال الى الحرام
وقيل لا تسرفوا لقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا وقيل هو جب المذاكير

وجعل تحريم الطيبات اعتداء لانه اعتداء ونعدى عما احله الله نهى عن الاعتداء ليدخل تحت
النهي عن تحريمها قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا في نصب حلالا ثلاثة اوجه
اظهرها انه مفعول به اي كلوا شيئا حلالا وعلى هذا الوجه ففي الجار وهو قوله مما رزقكم
وجهان احدهما انه حال من حلالا لانه في الاصل صفة لنكرة فلما قدم عليها انتصب
حالا والثاني ان من لابتداء الغاية في الاكل اي ابتدئوا اكلكم الحلال من الذي رزقه
الله لكم الوجه الثاني من الاوجه المتقدمة انه حال من الموصول او من عائده المحذوف
اي رزقكموه فالعامل فيه رزقكم الثالث انه نعت لمصدر محذوف اي اكلا حلالا
وفيه تجوز وقال كلوا مما رزقكم الله ولم يقل كلوا ما رزقكم الله لان من للتبعيض
فكانه قال اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا البقية الى الجيران والحسنات والصدقات
وايضا ارشادا الى ترك الاسراف كقوله ولا تسرفوا قال عبد الله بن المبارك الحلال
ما اخذته من وجهه والطيب ما غذا ونما فاما الجوامد كالطين والتراب وما لا يغذي
فمكروه الا على وجه التداوي قالت عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم
يحب الحلوا والعسل قوله واتقوا الله تاكيد للوصية بما امر به وزاده تاكيدا
بقوله الذي انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء قوله
تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الاية وهذا النوع الثاني من الاحكام
المذكورة ووجه المناسبة بين هذا الحكم والذي قبله حتى حسن ذكره عقيبه انا ذكرنا
ان سبب نزول الاية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم
والملاذ واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها
قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الاية وقد تقدم
اعراب نظيرها في البقرة واشتقاق مفرداتها قوله ولكن يؤاخذكم بما
عقدتم الايمان قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف
دون الف بعد العين وابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم بزنة فاعلتم والباقون
عقدتم بتشديد القاف فاما التخفيف فهو الاصل واما التشديد فيحتمل
اوجها احدها انه للتكثير لان المخاطب به جماعة والثاني انه بمعنى المجرد فيوافق
القراءة الاولى ونحوه قدر وقدر الثالث انه يدل على توكيد اليمين نحو والله
الذي لا اله الا هو والرابع انه يدل على تاكيد العزم بالالتزام الخامس انه
عوض من الالف في القراءة الاخرى قال شهاب الدين لا ادري ما معناه ولا يجوز
ان يكون معناه تكرير اليمين فان الكفارة تجب ولو بمرة واحدة وقد تجرا ابو عبيد
على هذه القراءة وزيفها فقال التشديد للتكرير مرة بعد مرة ولست امن ان الكفارة
في اليمين الواحدة لانها لم تكرر وقد وهموه الناس في ذلك وذكروا ان لكل المعاني المتقدمة
واجاب الواحدي بوجهين الاول ان بعضهم قال عقد بالتخفيف وبالتشديد
واحد في المعنى والثاني هب انها تفيد التكرير كما في قوله وغلقت الابواب الا ان
هذا التكرير يحصل بان يعقدها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب واللسان
فقد حصل التكرير واما لو عقد اليمين باحدهما دون الاخر لم يكن منعقدا فسلمت
القراءة تلاوة ومعنى ولله الحمد واما عاقدتم فيحتمل ان يكون بمعنى المجرد نحو جاوزت
الشيء وجزته وقال الفارسي عاقدتم يحتمل امرين احدهما ان يكون بمعنى فعل
كطارقت النعل وعاقبت اللص والاخر ان يراد به فاعلت التي تقتضي فاعلين كان

المعنى

المعنى بما عاقدتم عليه الايمان عداه بعلى لما كان بمعنى عاهد عليه الله كما عدي ناديتم الى
الصلاة بالى وبابها ان تقول ناديت زيدا وناديناه من جانب الطور لما كانت بمعنى دعوتم
الى كذا قال ممن دعا الى الله ثم اتسع فحذف الجار ونقل الفعل الى المفعول ثم حذف الضمير
العائد من الصلة الى الموصول اذا صار بما عاقدتموه الايمان كما حذف من قوله فاصدع
بما تؤمر قال شهاب الدين يريد رحمه الله ان يبين معنى المفاعلة فاتى بهذه النظائر
للتضمين ولحذف العائد على التدريج والمعنى بما عاقدتم عليه الايمان وعاقدتكم
الايمان عليه فنسب المعاقدة الى الايمان مجازا ولقائل ان يقول فلا يحتاج الى
عائد حتى يحتاج الى هذا التكلف الكبير وذلك بان تجعل ما مصدرية والمفعول محذوف
تقديره بما عاقدتم غيركم الايمان اي بمعاقدتكم غيركم الايمان وتخلص من مجاز اخر
وهي نسبة المعاقدة الى الايمان فان هذا الوجه نسبة المعاقدة الى الغير وهو نسبة
حقيقية وقد نص على هذا الوجه جماعة قالوا ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير
ولكن يؤاخذكم بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقدتكم الايمان اذا حنثتم فحذف
وقت المؤاخذة لانه معلوم او بنكث ما عقدتم فحذف المضاف وقد تعقب ابو حيان
على ابي علي كلامه فقال قوله انه مثل طارقت النعل وعاقبت اللص ليس مثله لانك
لا تقول طرقت ولا عقبت وتقول عاقدت اليمين وعقدتها وهذا غير لازم لابي علي
لان مراده انه مثله من حيث ان المفاعلة بمعنى المشاركة من اثنين منتفية عنه
كانتفائها من عاقبت وطارقت اما كونه يقال فيه ايضا كذا فلا يضره ذلك في التشبيه
وقال ايضا تقديره حذف حرف الجر ثم الضمير على التدريج بعيد وليس بنظير فاصدع
بما تؤمر لان امر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى وان كان الاصل الحرف وايضا فما
في فاصدع بما يتعين ان يكون بمعنى الذي بل الظاهر انها مصدرية وكذلك هاهنا الاحسن
ان يكون مصدرية لمقابلتها بالمصدر وهو اللغو قال الواحدي يقال عقد فلان اليمين
والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد اذا وكده مثله
عاقد بالالف وقد تقدم الكلام عليه في سورة النساء عند قوله تعالى والذين عاقدت
ايمانكم وعقدت فتلخص في هذه ثلاث قراءات في المشهور وفي تيك قراءتان وتقدم في النساء
انه روي عن حمزة عقدت بالتشديد فتكون فيها ايضا ثلاث قراءات وهو اتفاق غريب
فان حمزة من اصحاب التخفيف في هذه السورة وقد روي عنه التثقيل في النساء والمراد
بقوله عقدتم وعاقدتم اي قصدتم وتعمدتم وتقدم الكلام على ذلك في سورة
البقرة قوله فكفارته اطعام عشرة مبتدا وخبر والضمير في كفارته فيه اربعة اوجه
احدها انه يعود على الحنث الدال عليه سياق الكلام وان لم يجر له ذكر اي فكفارة
الحنث الثاني انه يعود على ما ان جعلناها موصولة اسمية وهو على حذف مضاف
اي فكفارة نكثه كذا قدره الزمخشري الثالث ان يعود على العقد لتقدم الفعل
الدال عليه الرابع ان يعود على اليمين وان كانت مؤنثة لانها بمعنى الحلف قالهما
ابو البقاء وليسا بظاهرين والطعام مصدر مضاف لمفعوله وهو مقدر بحرف
وفعل مبني للفاعل اي فكفارته ان يطعم الحانث عشرة وفاعل المصدر يحذف كثيرا
ولا ضرورة تدعو الى تقديره بفعل مبني للمفعول اي ان يطعم عشرة لان في ذلك
خلافا تقدم التنبيه عليه فعلى الاول يكون محل عشرة نصبا وعلى الثاني يكون محلها

رفعا على ما لم يسم فاعله و فايدة ذلك تظهر فى التابع فاذا قلت يعجبنى اكل الخبز وان
قدرته مبنيا للفاعل فتتبع الخبز بالجر على اللفظ والنصب على المحل وان قدرته مبنيا
للمفعول اتبعته جرا ورفعا فتقول يعجبنى اكل الخبز والسمن والسمن او السمن وفى الحديث
نهى عن قتل الابتر وذو الطفيتين برفع ذو على معنى ان يقتل الابتر قال ابو البقا
والجيد ان يقدر اى المصدر بفعل قد سمى فاعله لان ما قبله وما بعده خطاب
يعنى فصدق قرينة تقوى ذلك لان المعنى فكفارته اى تطعموا انتم ايها الحالفون وقد يقدم
ان تقديره بالمبنى للفاعل هو الراجح ولو لم توجد قرينة لانه الاصل قوله من اوسط
فيه وجهان احدهما انه فى محل رفع خبر لمبتدا محذوف يبينه ما قبله تقديره طعامهم
من اوسط ويكون الكلام قد تم عند قوله مساكين وسيأتى له مزيد بيان قريبا ان شاء الله
تعالى الثانى انه فى موضع نصب لانه صفة للمفعول الثانى والتقدير قوتا او طعاما
كاينا من اوسط واما المفعول الاول فهو عشرة المضاف اليه المصدر وما موصولة
اسمية والعايد محذوف اى من اوسط الذى تطعمونه وقدر ابو البقا مجرورا اى تعا
الذى تطعمون منه وفيه نظر لان من شرط العايد المجرور فى الحذف ان يتحد الحرفان
والمتعلقان والحرفان هنا وان اتفقا فهما من لا ان العامل اختلف فان من
الثانية متعلقة بتطعمون والاولى متعلقة بمحذوف وهو الكون المطلق لانها وقعت
صفة للمفعول المحذوف وقد يقال ان الفعل لما كان منصوبا على قوله من اوسط
عامل فيه وانما قدرنا مفعولا لضرورة الصناعة فان قيل الموصول لم يجر بمن
انما انجر بالاضافة فالجواب ان المضاف الى الموصول كالموصول فى ذلك نحو مر بغلام
الذى مررت به اهليكم مفعول اول لتطعمون والثانى محذوف كما تقدم اى
تطعمون اهليكم واهليكم جمع سلامة ونقصه من الشروط كونه ليس علما ولا صفة
والذى حسن ذلك انه كثيرا ما يستعمل استعمال يستحق لكذا فى قولهم هو اهل
لكذا اى مستحق له فاشبه الصفات فجمع جمعها وقال تعالى شغلتنا اموالنا واهلونا
قوا انفسكم واهليكم نارا وفى الحديث ان لله اهلين قيل يا رسول الله من هم
قال قراء القران هم اهل الله وخاصته فقوله اهلين جمع حذفت نونه للاضافة
ويحتمل ان يكون مفردا فيكتب اهل الله فهو فى اللفظ واحد وقرا جعفر الصادق
اهاليكم بسكون اليا وفيه تخريجان احدهما ان اهالى جمع تكسير لاهلة فهو شاذ فى القياس
كليلة وليال قال ابن جنى اهال بمنزلة ليال واحدها اهلاة وليلاة والعرب تقول
اهل واهلة قال الشاعر واهلة ود قد سررت بودهم وقياس قول ابى زيد
انه يجعله جمعا لواحد مقدر نحو احاديث واعاريض واليه يشير قول ابن جنى
اهال بمنزلة ليال واحدها اهلاة وليلاة فهذا يحتمل ان يكون بطريق السماع ويحتمل
ان يكون بطريق القياس كما يقول ابو زيد والثانى ان هذا اسم جمع لاهل قال
الزمخشرى كالليالى فى جمع ليلة والاراضى فى جمع ارض قوله فى جمع ليلة وجمع الارض
اراد بالجمع اللغوى لان اسم الجمع جمع فى المعنى ولا يريد انه جمع ليلة وارض صناعة
لانه قد فرضه انه اسم جمع فكيف يجعله جمعا اصطلاحا وكان قياس قراءة جعفر
تحريك اليا بالفتحة لخفتها ولكنه شبه اليا بالالف فقدر منها الحركة وهو كثير
فى النظم كقول النابغة   ردت عليه اقاصيه ولبده   ضرب الوليدة بالمسحاة فى الثاد

قول الاخر ۝ كان ايديهن بالقاع القرق ۝ ايدى جوار يتعاطين الورق ۝ وقد مضى ذلك
فصل اختلفوا فى قدر هذا الاطعام فقال قوم يطعم كل مسكين مدا من
الطعام بمد النبى صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث وهو ثلثا من غالب قوت البلد
وكذلك فى جميع الكفارات وهو قول زيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر وبه قال
سعيد بن المسيب والحسن والقاسم وسليمان بن يسار وعطا والشافعى وقال
اهل العراق عليه لكل مسكين مدان وهو نصف صاع ويروى ذلك عن عمر وعلى وقال
ابو حنيفة ان اطعم من الحنطة فنصف صاع وان اطعم من غيرها فصاع وهو قول
الشعبى والنخعى وسعيد بن جبير ومجاهد والحكم ولو غداهم وعشاهم لا يجوز وجوزه
ابو حنيفة ويروى ذلك عن على لا يجوز الدراهم والدنانير ولا الخبز ولا الدقيق بل
يجب اخراج الحب اليهم وجوز ابو حنيفة كل ذلك ولو صرف الكل الى مسكين واحد لا يجوز
وقال بعضهم ان لم يجد غيره جاز والا فلا وجوز ابو حنيفة ان يصرف طعام عشرة
مساكين الى مسكين واحد فى عشرة ايام ولا يجوز ان يصرف الى واحد مسلم غير محتاج
فان صرف الى ذمى او عبد او غنى لم يجز وجوز ابو حنيفة صرفه الى اهل الذمة واتفقوا
على ان صرف الزكاة الى اهل الذمة لا يجوز **فصل** واختلفوا فى
الاوسط فقيل منه خير قوت عيالكم والوسط الخير قال تعالى وكذلك جعلناكم
امة وسطا وقال عبيدة السلمانى الاوسط الخبز والسمن والخل والاعلى الخبز
واللحم والادنى الخبز البحت والكل يجزئ قوله او كسوتهم فيه وجهان احدهما انه
نسق على اطعام اى فكفارته اطعام عشرة او كسوة تلك العشرة والثانى انه عطف على محل
من اوسط كذا قاله الزمخشرى وهذا انما يتمشى على وجه سبق فى قوله من اوسط وهو ان يكون
من اوسط خبرا لمبتدا محذوف يدل عليه ما قبله تقديره طعامهم من اوسط فالكلام عنده
تام على قوله عشرة مساكين ثم ابتدا اخبارا اخر بان الطعام يكون من اوسط كذا واما
اذا قلنا ان من اوسط هو المفعول الثانى فيستحيل عطف كسوتهم عليه لتخالفهما اعرابا
وقرا الجمهور فى كسوتهم بكسر الكاف وقرا ابراهيم النخعى وابو عبد الرحمن السلمى
وسعيد بن المسيب بضمها وقد تقدم فى البقرة انهما لغتان فى المصدر وفى الشى المكسو
قال الزمخشرى كالقدوة فى القدوة والاسوة فى الاسوة الا ان الذى قرا فى البقرة
بضمها هو طلحة فلم يذكروه هنا ولا ذكروا هؤلا هناك وقرا سعيد بن جبير وابن السميفع
او كاسوتهم بكاف الجر الداخلة على اسوة قال الزمخشرى بمعنى او مثل ما تطعمون
اهليكم اسرافا او تقتيرا لا تنقصونهم من مقدار نفقتهم ولكن تواسون بينهم
فان قلت ما محل الكاف قلت الرفع تقديره او طعامهم كاسوتهم بمعنى كمثل
طعامهم ان تطعموهم الاوسط انتهى وكان تقدم انه يجعل من اوسط مرفوع المحل
خبرا لمبتدا محذوف فتكون الكاف عنده مرفوعة عطفا على ان من اوسط وقال ابو البقا
قريبا من هذا فانه قال فالكاف فى موضع رفع اى او مثل كسوة اهليكم وقال ابو
حيان انه فى موضع نصب عطفا على محل من اوسط لانه عنده مفعول ثان الا ان هذه
القراءة تنفى الكسوة من الكفارة وقد اجمع الناس على انها احدى الخصال الثلاثة لكن
لصاحب هذه القراءة ان يقول استفيدت الكسوة من السنة اما لو قام الاجماع على ان
مستند الكسوة فى الكفارة فانه يصح الرد على هذا القارئ والكسوة فى اللغة
معناه اللباس وهى كل ما يكتسى به **فصل** كل من لزمته كفارة يمين فهو

مخير ان شا اطعم عشرة مساكين وان شا كساهم وان شا اعتق رقبة فان اختار الكسوة
فاختلفوا في قدرها فذهب قوم الى ان يكسو كل مسكين ثوبا واحدا مما يقع عليه اسم
الكسوة ازارا او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة او كساء او نحوها
وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعطاء وطاووس واليه ذهب الشافعي وقال
مالك يجب لكل انسان ما تجوز فيه صلاته فيكسو الرجل ثوبا والمراة ثوبين درعا وخمارا
وقال سعيد بن المسيب لكل مسكين ثوبان ٥ قوله او تحرير رقبة عطف على اطعام
وهو مصدر مضاف لمفعوله والكلام عليه كالكلام على اطعام عشرة من جواز تقديره
بفعل مبني للفاعل وللمفعول وما قيل في ذلك وقوله فمن لم يجد فصيام كقوله في النسا
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وقد تقدم ذلك

فصل

المراد بالرقبة الجملة قيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع الى
رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمى الاطلاق من الرقبة فك رقبة ثم جرى
ذلك على العتق فاذا اختار العتق يجب اعتاق رقبة مومنة وكذلك جميع الكفارات
مثل كفارة القتل والظهار والجماع في نهار رمضان يجب فيها اعتاق رقبة مومنة
واجاز ابو حنيفة والثوري اعتاق الرقبة الكافرة في جميعها الا كفارة القتل لان
الله تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان قلنا المطلق يحمل على المقيد كما ان الله تعالى قيد الشهادة
بالعدالة في موضع فقال واشهدوا ذوي عدل منكم واطلق في موضع فقال
واستشهدوا شهيدين من رجالكم ثم العدالة شرط في جميعها حملا للمطلق على المقيد
كذلك هذا ولا يجوز اعتاق المرتد بالاتفاق عن الكفارة ويشترط ان يكون سليم الرق
حتى لو اعتق عن كفارته مكاتبا او ام ولد او عبدا اشتراه بشرط العتق او اشترى قريبه
الذي يعتق عليه بنية الكفارة يعتق ولا يجوز عن الكفارة وجوز اصحاب الراي عتق المكاتب
اذا لم يكن ادى شيا من النجوم وعتق القريب عن الكفارة ويشترط ان تكون الرقبة سليمة
من كل عيب يضر بالعمل ضررا بينا حتى لا يجوز مقطوع احدى اليدين او احدى الرجلين
ولا الاعمى ولا الزمن ولا المجنون المطبق ويجوز الاعور والاصم والمقطوع
الاذنين والانف لان هذه العيوب لا تضر بالعمل اضرارا بينا وعند ابي حنيفة كل عيب
يفوت جنسا من المنفعة يمنع الجواز حتى جوز مقطوع احدى اليدين ولم يجوز مقطوع احد
الاذنين

فصل

معنى الواجب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل
واحد من هذه الثلاثة فلا يجوز له ترك جميعها ومتى اتى بكل واحد من هذه الثلاثة فلا
يجوز له ترك جميعها ومتى اتى باي واحد من هذه الثلاثة خرج عن العهدة فاذا اجتمعت
هذه القيود الثلاثة فذلك هو الواجب المخير وقال بعض الفقها الواجب واحد
لا بعينه وهذا الكلام يحتمل امرين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل واحدا من
هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشي الذي لا يكون معينا في نفسه يكون
ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف والثاني ان يقال الواجب
عليه احد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول عند الفاعل فذلك ايضا محال
لان كون ذلك الشي واجبا بعينه في علم الله هو انه لا يجوز تركه محال واجمعت الامة
على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي
والاثبات وهو محال وتمام هذا البحث مذكور في اصول الفقه فان قيل اي فائدة
لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل فالجواب من وجوه احدها ان المقصود

التنبيه

التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها لو وجبت البداية بالاغلظ
وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه
على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان
الحر الفقير قد لا يجد طعاما ولا يكون هناك من يعطيه الطعام فيقع في الضرر
اما العبد فيجب على مولاه اطعامه وكسوته قوله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام
اذا عجز الذي لزمته كفارة اليمين عن الاطعام او الكسوة او تحرير الرقبة يجب عليه صوم
ثلاثة ايام والعجز ان لا يفضل من ماله عن قوته وقوت عياله وحاجته ما يطعم
او يكسو او يعتق فانه يصوم ثلاثة ايام وقال بعضهم اذا ملك ما يمكنه الاطعام
وان لم يفضل عن كفايته فليس له الصيام وهو قول الحسن وسعيد بن جبير واختلفوا
في وجوب التتابع في هذا الصيام فذهب جماعة الى انه لا يجب فيه التتابع بل ان شا تابع
وان شا فرق والتتابع افضل وهو اصح قولي الشافعي وذهب قوم الى وجوب التتابع
فيه قياسا على كفارة القتل والظهار وهو قول الثوري وابو حنيفة ويدل عليه
قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات واجيب بان القراءة الشاذة
مردودة اذ لو كانت قرانا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القران ان لا ينقل
متواترا لزم طعن الروافض والملاحدة في القران وذلك باطل فعلمنا ان القراءة
الشاذة مردودة فلا تصلح ان تكون حجة وايضا نقل عن ابي بن كعب انه قرا فعدة
من ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا واجابوا عنه انه روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له علي ايام من رمضان افاقضيها متفرقات
فقال عليه السلام ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم فالدرهم اما كان
اما كان يجزيك فقال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح وهذا الحديث وان وقع
جوابا عن السوال في صوم رمضان الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع
الصيامات والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فهذا من اقوى الدلايل على
جواز التفريق هاهنا قوله ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ذلك اشارة الى ما
تقدم ذكره من الاطعام والكسوة وتحرير الرقبة يكفر عنكم حنث اليمين وقت حلفكم
اذا حلفتم قال ابو البقا انه منصوب على الظرف وناصبه كفارة اي ذلك الاطعام
او ما عطف عليه يكفر عنكم حنث اليمين وقت حلفكم قال الزمخشري ذلك المذكور
كفارة ولو قيل تلك كفارة لكان صحيحا بمعنى تلك الاشيا والتانيث للكفارة والمعنى
اذا حلفتم وحنثتم فترك ذكر الحنث لوقوع العلم بان الكفارة انما تجب بالحنث
بالحلف لا بنفس الحلف كقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر فانظر ولا بد من هذا الذي ذكر الزمخشري وهو تقدير الحنث ولذلك عيب
على ابي البقا قوله العامل في اذا كفارة ايمانكم لان المعنى ذلك يكفر ايمانكم
وقت حلفكم فقيل له الكفارة ليست واقعة في وقت الحلف فكيف تعمل في الظرف
ما لا يقع فيه وظاهر الاية ان اذا هنا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الطرف
الشرط وهو غير الغالب فيها وقد يكون شرطا ويكون جوابها محذوفا على قاعدة
البصريين يدل عليه ما تقدم او هو نفس المتقدم عند ابي زيد والكوفيين والتقدير
اذا حلفتم وحنثتم فذلك كفارة ايمانكم كقولهم انت ظالم ان فعلت ٥

فصل

اختلفوا في تقديم الكفارة على الحنث فذهب قوم الى جوازه

لقول النبي صلى الله عليه وسلم من حلف بيمين فراي غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل
الذي هو خير وهو قول عمر وابن عباس وعائشة وبه قال الحسن وابن سيرين واليه ذهب
مالك والاوزاعي والشافعي واحمد الا ان الشافعي يقول ان كفر بالصوم قبل الحنث
لا يجوز لانه بدني انما يجوز الاطعام والكسوة والعتق لانه مالي فاشبه تعجيل الزكاة
كما يجوز تقديم الزكاة على الحول ولا يجوز تعجيل صوم رمضان قالوا وقوله اذا حلفتم
فيه دقيقة وهي التنبيه على ان تقديم الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين
وقبل الحنث فيجوز لانعقاد سببها وهو اليمين فصادفت محل النصاب وقال ابو
حنيفة لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث قوله واحفظوا ايمانكم قيل المراد فيه ترك الحلف
اي لا تحلفوا وقيل المراد تقليل الايمان اي لا تكثروا فيها قال الشاعر كثير الالا
يا حافظ ليمينه فان بدرت منه الالية برت والصحيح ان المراد منه حفظ اليمين
عن الحنث هذا اذا لم تكن يمينه على ترك مندوب او فعل مكروه فالافضل ان يحنث نفسه
ويكفر للحديث المتقدم قوله كذلك هذه الكاف نعت لمصدر محذوف عند جمهور
المعربين اي يبين الله اياته تبيينا مثل ذلك التبيين وعند سيبويه انه حال
من ضمير ذلك المصدر على ما عرف قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انما
الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الاية هذا النوع الثالث من الاحكام المذكورة
هنا ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله
وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة للجمهور الخمر والميسر
فبين تعالى انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات وقد تقدم بيان الخمر والميسر
في سورة البقرة وبيان الانصاب والازلام في اول هذه السورة وفي اشتقاق
الخمر وجهان احدها سمي الخمر خمرا لمخامرته العقل اي مخالطة ستره والثاني قال ابن
الاعرابي تركت فاختمرت اي تغير ريحها **فصل** قال القرطبي
تحريم الخمر كان بتدريج ونوازل كثيرة لانهم كانوا مولعين بشربها واول ما نزل
في امرها يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس اي في تجارتهم
فلما نزلت هذه الاية ترك بعض الناس وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال
بعضهم ناخذ منفعتها ونترك اثمها فنزلت لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى
تعلموا ما تقولون فتركها بعضهم وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلاة وشربها
بعضهم في غير اوقات الصلاة حتى نزلت هذه الاية فصارت حراما عليهم وذلك في
سنة ثلاث من الهجرة بعد وقعة احد قوله رجس خبر عن هذه الاشياء المتقدمة
فان قيل كيف اخبر عن جمع بمفرد فاجاب الزمخشري بانه على حذف مضاف اي انما
شان الخمر كذا وكذا ذكر ذلك عند تعرضه في فاجتنبوه كما سياتي وكذا قدره ابو البقا
فقال لان التقدير انما عمل هذه الاشيا قال ابو حيان بعد حكايته كلام الزمخشري
ولا حاجة الى هذا بل الحكم على هذه الاربعة انفسها انها رجس ابلغ من تقدير
هذا المضاف كقوله انما المشركون نجس وهو كلام حسن واجاب ابو البقا ايضا
بانه يجوز ان يكون رجس خبرا عن الخمر وحذف خبر المعطوفات لدلالة خبر الاول عليها
قال شهاب الدين وعلى هذا فيجوز ان يكون خبرا عن الاخير وحذف خبر ما قبله لدلالة
خبر ما بعده عليه لان لنا في نحو قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه هذين التقديرين
وقد تقدم تحقيقها مرارا والرجس قال الراغب هو الشئ القذر يقال رجل رجس ورجال

ارجاس

ارجاس ثم قال وقيل رجس ورجز للصوت الشديد يقال بعير رجاس شديد الهدير
وغمام راجس ورجاس شديد الرعد وقال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من عمل
قبيح يقال رجس ورجس بكسر الجيم وفتحها يرجس رجسا اذا ارجس عملا قبيحا واصله
من الرجس بفتح الرا وهو شدة صوت الرعد قال الشاعر وكل رجاس يسوق الرجسا
وفرق ابن دريد بين الرجس والرجز والركس فجعل الرجس الشر والرجز العذاب
والركس العذرة والنتن وقال والرجس يقال للاثنين فتحصل هذا انه اسم للشئ
القذر المنتن او انه في الاصل مصدر قوله من عمل الشيطان في محل رفع لانه صفة
لرجس وهذا ايضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر
نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله تعالى
والخبيثات للخبيثين والهاء في فاجتنبوه يعود على الرجس اي فاجتنبوا الرجس
الذي اخبر به عما تقدم من الخمر وما بعدها قال ابو البقا انها تعود على الفعل يعني
الذي قدره مضافا الى الخمر وما بعدها والى ذلك نحا الزمخشري ايضا قال فان قلت
الام يرجع الضمير في قوله فاجتنبوه قلت الى المضاف المحذوف او تعاطيها او ما اشبه
ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان وقد تقدم ان الاحسن ان هذه الاشيا جعلت
نفس الرجس مبالغة قوله في الخمر فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بيوقع ان
يوقع بينكم هذين الشيئين في الخمر اي بسبب شربها وفي تفيد السببية كقوله عليه
السلام ان امراة دخلت النار في هرة الثاني انها متعلقة بالبغضا لانه مصدر
معرف بال الثالث انه متعلق بالعداوة وقال ابو البقا ويجوز ان تتعلق بالعداوة
او بالبغضا اي ان تتعادوا وان تتباغضوا بسبب شرب الخمر وعلى هذا الذي ذكره
تكون المسئلة من باب التنازع وهو الوجه الرابع الا ان في ذلك اشكالا وهو ان من
حق المتنازعين ان يصلح كل منهما للعمل وهذا العامل الاول وهو العداوة لو سلط على
التنازع فيه لزم الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو المعطوف وقد يقال انه
في بعض صور التنازع يلتزم اعمال الثاني وذلك في فعلي التعجب اذا تنازعا معمولا فيه
وتقدم ذلك في البقرة **فصل** اعلم انه تعالى امر باجتناب هذه الاشيا
ذكر فيها نوعين من المفسدة الاول ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان ان
يوقع بينكم العداوة والبغضا في الخمر والميسر والثاني المفسدة المتعلقة بالدين
وهو قوله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فاما شرح هذه العداوة اما
الخمر فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشرب بها مع جماعة ويكون غرضه الاستيناس
برفقايه ويفرح بمحادثتهم ويكون غرضه من ذلك الاجتماع تاكيد المحبة والالفة
الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر تزيل العقل واذا زال العقل استولت
الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائها تحصل المنازعة بين
اولئك الاحباب وتلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش
وذلك يورث اشد العداوة والبغضا كما فعل الانصاري الذي شج راس سعيد
ابن ابي وقاص بلحي الجمل وروي ان قبيلتين من الانصار شربوا الخمر وانتشوا
فعبث بعضهم على بعض فلما صحوا راى بعضهم في وجه بعض اثار ما فعلوا وكانوا
اخوة ليس في قلوبهم ضغاين فحدثت بينهم ضغاين فالشيطان ان الاجتماع على
الشرب يوجب تاكيد الالفة والمحبة والاخوة فينقلب الامر وتحصل نهاية العداوة

والبغضاء واما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بارباب الاموال
لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه ويرجو به لكان يصير غالبا وقد
يتفق انه لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر على لحيته واهله وولده
قال قتادة كان الرجل يقامر على الاهل والمال ثم يبقى مسلوب الاهل والمال ولا شك
انه يبقى بعد ذلك فقيرا مسكينا ويصير من اعظم الاعداء لاولئك الذين غلبوه فظهر ان
الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس والعداوة
والبغضاء تفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وذلك مضاد لمصالح العالم
فان قيل لم جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام ثم افردهما ههنا فالجواب
لان هذه الاية خطاب مع المؤمنين لقوله يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والمقصود
نهيهم عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تاكيدا لقبح الخمر
والميسر واظهارا ان هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة فلما كان المقصود
من الاية النهي عن الخمر والميسر لا جرم افردهما في اخر الاية بالذكر قال شهاب الدين ويظهر
شيء اخر وهو انه لم يفرد الخمر والميسر بالذكر اخرا بل ذكر معهما شيئا يلزم منهما عدم الانصاب
والازلام فكانه ذكر الجميع اخرا بيانه انه قال في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله بعبادة
الاصنام او بالذبح عليها الاصنام على ما تقدم من تفسيره اول السورة وعن الصلاة باشتغالكم
بالازلام لما تقدم وذكر الله والصلاة منبهان على الانصاب واما النوع الثاني من المفاسد
الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة
اما كون شرب الخمر فظاهر لان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت
في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله وعن الصلاة واما كون الميسر مانعا عن ذكر الله
وعن الصلاة فلانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله
شيء سواه وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة حتى يصير غالبا مانعا
من ان يخطر بباله شيء سواه ولا شك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة ولما بين تعالى
اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة في الدين قال تعالى
فهل انتم منتهون هذا الاستفهام فيه معنى الامر اي انتهوا ولما نزل قوله لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية
قال عمر انتهينا يا رب ويدل على ان المراد منه الامر ايضا عطف الامر الصريح عليه في قوله
واطيعوا كانه قيل انتهوا عن شرب الخمر وعن كذا واطيعوا فمجيء هذه الجملة الاستفهامية
المصدرة باسم مخبر عنه باسم فاعل دال على ثبوت النهي واستقراره فكان ابلغ من صريح الامر
قال ابن الخطيب وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى ذم هذه الافعال واظهر قبحها للمخاطب
فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك فكانه قيل له
اتفعله وقد ظهر من قبحه ما قد ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تنصيص
الله على وجوب الانتهاء مقرونا باقرار المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الاية دالة
على تحريم شرب الخمر من وجوه احدها تصدير الجملة بانما وهي للحصر فكانه تعالى قال لا رجس
ولا شيء من اعمال الشيطان الا هذه الاربعة وثانيها انه تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة
الاوثان ومنه قوله عليه السلام شارب الخمر كعابد وثن وثالثها انه تعالى قال لعلكم تفلحون
جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة ورابعها ما
تقدم من اشتمال الاستفهام على النهي وخامسها قوله بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول

واحذروا وظاهره الامر بالطاعة فيما تقدم ذكره من امرهم بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا
اي احذروا عن مخالفتهما في هذه التكاليف وسادسها قوله فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا
البلاغ المبين وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض
عن حكم الله تعالى لان معناه انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة
التبليغ والانذار فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذلك الى الله تعالى
وهذا تهديد عظيم وهذا النص صريح في ان كل مسكر حرام لاشتماله على ما تشتمل عليه الخمر وقال عليه السلام
كل مسكر حرام ان حتما على الله ان لا يشربه عبد في الدنيا الا سقاه الله يوم القيامة من طينة الخبال
هل تدرون ما طينة الخبال قال عرق اهل النار وقال عليه السلام من شرب الخمر في الدنيا
ثم لم يتب منها حرمها في الاخرة وعن ابن عمر انه قال اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو يقول لعن الله الخمر وشاربها وساقيها وبائعها ومبتاعها وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة
اليه واكل ثمنها **قوله تعالى** ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح الاية سبب
نزولها ان الصحابة لما نزل تحريم الخمر قالوا يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون
الخمر وياكلون من مال الميسر فنزلت هذه الاية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها
حال ما كانت محللة وهذه الاية متشابهة قوله تعالى في نسخ القبلة من بيت المقدس الى
الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم حين استقبلتم بيت المقدس استقبلتموه بامري فلا اضيع
ذلك قوله اذا ما اتقوا ظرف منصوب بما يفهم من الجملة السابقة وهي ليس وما في
حيزها والتقدير لا ياثمون ولا يؤاخذون وقت ابقائهم ويجوز ان يكون ظرفا محضا وان يكون
فيه معنى الشرط وجوابه محذوف او متقدم على ما مر **فصل** الطعام في الاغلب
من اللغة خلاف الشراب فلذلك يقال الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع
على المشروبات كقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله فيما
طعموا اي شربوا الخمر ويجوز ان يكون معنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد تقول
العرب تطعم اي ذق حتى تشتهي فاذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذواق صلح للماكول والمشروب
معا **فصل** انه تعالى شرط نفي الجناح بحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة
الثالثة بحصول التقوى والاحسان وللناس في هذا قولان احدهما انه من باب التوكيد ولا يضر
حرف العطف في ذلك لقوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون حتى ان ابن مالك جعل هذا
من التوكيد اللفظي المنسوب له في النحو والثاني انه للتاسيس الا انه جعل التغاير حاصلا
بتغاير المتعلقات واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاثة على وجوه احدها قال الاكثرون
الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث اتقاء ظلم العباد مع ضم
الاحسان اليه وثانيها الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الاية والثاني اتقاء
الخمر والميسر وما في هذه الاية والثالث اتقاء ما يجب تحريمه بعد هذه الاية وهذا
قول الاصم وثالثها اتقوا الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر ورابعها قال القفال رحمه الله
الاول عبارة عن القدح في صحة النسخ وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على
البداء فاوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه
الشبهة الفاسدة والتقوى الثانية عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول
والثاني يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق وخامسها ان المقصود من هذا التكرير
التاكيد والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح على
تناول المطعومات بشرط شيء من المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل انما عليه

جناح في ترك التقوى والايمان الا ان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط
في هذا المعرض غير جائز فالجواب ليس هذا اشتراطا بل لبيان او لكن الاقوام الذين نزلت
فيهم هذه الاية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان
ومثاله ان يقال لك هل زيد فيما فعل جناح وقد علمت ان ذلك الامر مباح فتقول ليس على احد
جناح في المباح اذا اتقى المحارم وكان مؤمنا محسنا تريد ان زيدا اتقى محسن مؤمن وانه غير
مواخذ بما فعل • **فصل** قال ابن الخطيب زعم بعض الجهال ان الله تعالى لما بين في
الخمر انها محرمة عندما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله وعن الصلاة
بين في هذه الاية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل
حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق قالوا ولا يمكن حمله
على احوال من شرب الخمر قبل نزول اية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين
طعموا كما ذكر مثل ذلك في اية تحويل القبلة فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولكنه لم
يقل ذلك بل قال على الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وامنوا وهذا
للمستقبل لا للماضي وهذا القول مردود باجماع الامة وقولهم ان كلمة اذا للمستقبل
فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا
الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون
ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الايات وعلى هذا التقدير فالحل قد
ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الاية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم
هذا النص قوله والله يحب المحسنين اي انه تعالى ما جعل الاحسان شرطا في نفي
الجناح فقط وبين انه يحبه الله تعالى وهذه اشرف الدرجات **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله الاية اللام جواب قسم محذوف اي والله ليبلونكم
وقد تقدم انه يجب اللام واحدى النونين في مثل هذا الجواب واللام في ليبلونكم
مفتوحة لالتقاء الساكنين قوله بشيء متعلق بليبلونكم اي ليختبرنكم بشيء وقوله
من الصيد في محل جر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف وقوله من الظاهر انها تبعيضية لانه لم
يحرم صيد الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر وقيل انها لبيان الجنس وقال مكي
وقيل من لبيان الجنس فلما قال بشيء لم يعلم من اي جنس هو فبين فقال من الصيد كما
لاعطينك شيئا من الذهب وبهذا الوجه بدا ابو البقاء ثم قال وقيل انها للتبعيض
وكونها للبيان فيه نظر لان الصحيح انها لا تكون للبيان والقائل بانها للبيان
يشترط ان يكون المبين بها معرفا بال الجنسية كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان
وبه قال ابن عطية ايضا والزجاج هو الاصل في ذلك فانه قال وهذا كما تقول
لامتحننك بشيء من الرزق وكما قال تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمراد
بالصيد المصيد لقوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم والصيد اذا كان بمعنى المصدر
يكون حدثا وانما يوصف بنيل الايدي والرماح ما يكون عينا قوله تناله في
محل جر لانه صفة ثانية لشيء واجاز ابو البقاء ان يكون حالا اما من الصيد واما من شيء
وان كان نكرة لانه قد وصف فتخصص واستبعد ابو حيان جعله حالا من الصيد ووجه
الاستبعاد انه ليس المقصود بالحديث عنه وقرا الجمهور تناله بالمثناة فوق
لتانيث الجمع وابن وثاب والنخعي بالمثناة من تحت لان تانيثه غير حقيقي **فصل**
في هذه الاية نزلت عام الحديبية وكانوا محرمين ابتلاهم الله بالصيد وكانت الوحوش

تغشى

تغشى رحالهم كثيرة فهموا باخذها فنزلت هذه الاية اي ليختبرنكم وفائدة البلوى اظهار
المطيع من العاصي وانما بعض الصيد لانه ابتلاهم بصيد البر خاصة وقيل صيد الاحرام
دون صيد الاحلال قوله تناله ايديكم يعني الفرخ والبيض وما لا يقدر ان يفر
من صغار الصيد ورماحكم يعني الكبار من الصيد ليعلم الله اللام متعلقة بليبلونكم
والمعنى ليتميز او ليظهر لكم وقد مضى تحقيقه في البقرة وان هذه تسمى لام كي
وقرا بعضهم ليعلم بضم الياء وكسر اللام من اعلم والمفعول الاول على هذه القراءة
محذوف اي ليعلم الله عباده والمفعول الثاني قوله من يخافه فاعلم منقول
بهمزة التعدية من علم المتعدية لواحد بمعنى عرف وهذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل
ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر
المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا بحذف المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله
من يخافه بالغيب وقيل ليرى الله لانه علم وقوله بالغيب اي يخاف الله ولم يره كقوله
الذين يخشون ربهم بالغيب يخافون فلا يصطادون من حال الاحرام وكقوله الذين
يؤمنون بالغيب وقيل من يخافه بالغيب اي باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال
بسبب حضور احد وغيبته كما في حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا
امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم قوله بالغيب في محل نصب على الحال
من فاعل يخافه ملتبسا بالغيب وقد تقدم معناه في البقرة والمعنى من يخافه
حال كونه غائبا عن رؤيته كقوله من خشي الرحمن بالغيب وجوز ابو البقاء فيه ثلاثة
اوجه احدها ما ذكرناه والثاني انه حال من من في من يخافه والثالث ان
الباء بمعنى في والغيب مصدر واقع موقع غائب اي يخافه في المكان الغائب عن الخلق
فعلى هذا يكون متعلقا بنفس الفعل قبله وعلى الاولين يكون متعلقا بمحذوف
على ما عرف • قوله فمن اعتدى بعد ذلك اي اصطاد بعد تحريمه فله عذاب اليم
والمراد عذاب الاخرة والتعذيب في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب
ظهره وبطنه وجعا وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع
على الضرب كما سمي جلد الزاني عذابا فقال وليشهد عذابهما وقال فعليهن نصف
ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا عن سليمان في الهدهد لاعذبنه عذابا
شديدا **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم الاية
فالمراد بالصيد الاول انه الذي توحش سواء كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم
اذا قتل سبعا لا يوكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة شاة وهو قول ابي حنيفة وقال
زفر تجب قيمته بالغا ما بلغ والثاني ان الصيد هو ما يوكل لحمه فعلى هذا لا يجب
الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي وغيره وسلم ابو حنيفة انه لا يجب
الجزاء في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذئب واستدل الشافعي بقوله تعالى احل
لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
فاحل الصيد خارج الاحرام فثبت ان الصيد هو ما يحل اكله وقال عليه السلام
خمس فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب
العقور وفي رواية اخرى والسبع العادي فوصفها بكونها فواسق كونها موذية
فدل على ان كونها فواسق علة الحل قبلها ومعنى كونها فواسق كونها موذية والا
ذى السباع اقوى منها فوجب جواز قتلها قوله وانتم حرم في محل نصب على الحال

من فاعل يقتلوا وحرم جمع حرام وحرام يكون للمحرم وان كان في الحل ولمن في الحرم وان كان حلالا وهما سيان في النهي عن قتل الصيد وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه خلاف وهذه الاية نزلت في رجل يقال له ابو اليسر شد على حمار وحش وهو محرم وقتله وهذا يدل على المنع من القتل ابتداء والمتسبب تسببا فليس له ان يتعرض الصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطير سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان يتصيد في الحل وليس له ان يتصيد في الحرم قوله منكم في محل نصب على الحال من فاعل قتله اي كائنا منكم وقيل من للبيان وليس بشي لانه كل من قتل صيدا حكمه كذلك فان قلت هذا وارد ايضا على جعله حالا فالجواب انه لم يقصد لذلك مفهوم حتى لو قتله غيرهم لم يكن عليه جزاء لانه قصد بالخطاب معنى اخر وهو المبالغة في النهي عن قتل الصيد قوله متعمدا حال ايضا من فاعل قتله فعلى راي من يجوز تعدد الحال يجيز هنا ذلك ومن منع يقول ان منكم للبيان حتى لا تتعدد الحال ومن يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر وموصولة والفا لشبهها بالشرطية ولا حاجة اليه وان كانوا يفعلونه في مواضع قوله فجزاء مثل الفا جواب الشرط او زايدة لشبه المبتدا بالشرط فعلى الاول الجملة بعدها في محل جزم وعلى الثاني في محل رفع وما بعد من على الاول في محل جزم لكونه شرطا وعلى الثاني لا محل له لكونه صلة وقرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء مثل بتنوين جزاء ورفعه ورفع مثل وباقي السبعة برفعه مضافا الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمي برفع جزاء منونا ونصب مثل وقرا عبد الله فجزاؤه برفع جزاء مضافا لضمير مثل ومضافا قراءة الكوفيين فواضحة لان مثل صفة لجزاء اي فعليه جزاء موصوف بكونه مثل ما قتله اي مماثلة قالوا ولا ينبغي اضافة جزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل مقتول الذي لم يقتله وجوز ابو البقا ومكي وغيرهما ان يرتفع مثل على البدل وذكر الزجاج وجها غريبا وهو ان يرتفع مثل على انه خبر لجزاء ويكون جزاء مبتدا قال والتقدير فجزاء ذلك الفعل مثل ما قتل ويويد هذا الوجه قراءة عبد الله فجزاؤه مثل الا ان الاحسن ان يقدر ذلك المحذوف ضميرا يعود على المقتول لا ان تقدره فجزاء ذلك الفعل ومثل بمعنى مماثل قال مكي قاله الزمخشري وغيره وهو معنى اللفظ فانها في قوة اسم الفاعل الا ان مكيا توهم ان مثلا قد يكون بمعنى غير مماثل فانه قال ومثل في هذه القراءة بمعنى قراءة الكوفيين بمعنى مماثل والتقدير فجزاء مماثل لما قتل يعني في القيمة او في الخلقة على اختلاف العلماء ولو قدرت مثلا على لفظه لصار المعنى فعليه جزاء مثل المقتول من الصيد وانما يلزمه جزاء المقتول بعينه لا جزاء مثله لانه اذا ودى جزاء مثل المقتول صار انما ودى جزاء ما لم يقتل لان مثل المقتول لم يقتله فصح ان المعنى فعليه جزاء مثل المقتول وكذلك تعرب القراءة بالاضافة عند جماعة قال شهاب الدين مثل بمعنى مماثل فكيف تقول ولو قدرت مثلا على لفظه وايضا فقوله لصار المعنى الى اخره هذا الاشكال الذي ذكره لا يتصور مجيئه في هذه القراءة اصلا فاما ذكره الناس في قراءة الاضافة كما سياتي وكانه نقل هذا الاشكال من قراءة الاضافة الى قراءة التنوين واما قراءة باقي السبعة فاستبعدها جماعة قال الواحدي ولا ينبغي اضافة الجزاء الى المثل لان عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله فانه لا جزاء عليه مما لم يقتله وقال مكي بعد ما تقدم عنه ولذلك تعرب القراءة

بالاضافة عند جماعة لانها توجب جزاء مثل الصيد المقتول ولا التفات الى هذا الاستبعاد فان اكثر القراء عليها وقد اجاب الناس عن ذلك باجوبة سديدة لما خفيت على اوليك طعنوا في المتواتر منها ان جزاء مصدر مضاف لمفعوله تخفيفا والاصل فعليه جزاء مثل ما قتل اي ان يجزي مثل ما قتل ثم اضيف كما تقول عجبت من ضرب زيدا ثم ضرب زيد ذكر ذلك الزمخشري وغيره وبسط ذلك ان الجزاء هنا هو القضاء والاصل عليه ان يجزي المقتول مثل الصيد مثله من النعم ثم حذف المفعول الاول لدلالة الكلام عليه واضافة واضيف المصدر الى ثانيهما كقولك زيد فقير ويعجبني اعطاوك الدرهم اي اعطاوك اياه ومنها ان مثل مقحمة كقولك مثلك لا يفعل هذا وانا اكرم مثلك اي انا اكرمك ونحوه قوله تعالى فان امنوا بمثل ما امنتم اي بما امنتم به وكقوله ليس كمثله شي والتقدير ليس كهو شي فمثل زايدة وقوله او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات اي كمن هو في الظلمات ومنها ان يكون المعنى فجزاء من مثل ما قتل من النعم كقولك خاتم من فضة وهذا خلاف الاصل فالجواب ما تقدم وما يجوز ان يكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعايد محذوف على كل التقديرين اي مثل ما قتله من النعم فمن رفع جزاء ففيه اربعة اوجه احدها انه مرفوع بالابتدا والخبر محذوف تقديره فعليه جزاء والثاني انه خبر لمبتدا محذوف تقديره فالجواب جزاء والثالث انه فاعل بفعل محذوف اي فيلزمه جزاء او يجب عليه جزاء الرابع انه مبتدا وخبره مثل وقد تقدم ان ذلك مذهب ابي اسحق الزجاج وتقدم ايضا رفع مثل في قراءة الكوفيين على احد ثلاثة اوجه النعت والبدل والخبر حيث قلنا جزاء مبتدا عند الزجاج اما قراءة فجزاؤه مثل فظاهر ايضا واما قراءة فجزاء مثل برفع جزاء وتنوينه ونصب مثل فعلى اعمال المصدر المنون في مفعوله وقد تقدم ان قراءة الاضافة منه وهو نظير قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وفاعله محذوف اي فجزاء احدكم القاتل اي ان يجزي القاتل الصيد واما قراءة فجزاء مثل بنصبهما فجزاء منصوب على المصدر او على المفعول به ومثل صفة باعتبارين والتقدير فليجز جزاء مثل او فليخرج جزاء او فليغرم جزاء مثل قوله من النعم فيه ثلاثة اوجه احدها انه صفة لجزاء مطلقا اي سواء رفع او نصب نون او لم ينون اي ان ذلك الجزاء يكون من جنس النعم فهذا الوجه لا يمتنع بحال الثاني انه متعلق بنفس جزاء لانه مصدر الا ان تعني ذلك لا يجوز الا في قراءة من اضاف جزاء الى مثل فانه لا يلزم منه محذور بخلاف ما اذا نونته وجعلت مثل صفته او بدلا منه او خبرا له فان ذلك ممتنع حينئذ لانك ان جعلته موصوفا بمثل كان ذلك ممنوعا من وجهين احدهما ان المصدر الموصوف لا يعمل وهذا قد وصف والثاني انه مصدر فهو بمنزلة الموصول الا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل باجنبي وان جعلته بدلا لزم ان يتبع الموصول قبل تمام صلته وان جعلته خبرا لزم الاخبار عن الموصول قبل تمام صلته وذلك كله لا يجوز الثالث ذكره ابو البقا وهو ان يكون حالا من عايد الموصول المحذوف فان التقدير فجزاء مثل الذي قتله حال كونه من النعم وهذا وهم لان الموصوف بكونه من النعم انما هو جزاء الصيد المقتول واما الصيد نفسه فلا يكون من النعم والجمهور على فتح عين النعم وقرا الحسن بسكونها وقال ابن عطية هي لغة وقال الزمخشري استثقل الحركة على حرف الحلق كما قالوا الشعر في الشعر فصل

اختلفوا في هذا العمد فقال قوم هو تعمد قتل الصيد مع نسيان الاحرام اما قتله متعمدا
وهو ذاكر لاحرامه فلا حكم عليه وامره الى الله لانه اعظم من ان يكون له كفارة وهو قول
مجاهد والحسن وقال اخرون هو ان يعمد المحرم قتل الصيد ذاكرا لاحرامه فعليه الكفارة
واختلفوا فيما لو قتله خطا فذهب اكثر الفقها الى ان العمد والخطا واحد في لزوم الكفارة
قال الزهري على المتعمد بالكتاب وعلى المخطي بالسنة وقال سعيد بن جبير لا تجب كفارة
الصيد بقتل الخطا وهو قول داود فصل المراد بالمثل ما يقرب من
الصيد المقتول شبها من حيث الخلقة لا من حيث القيمة فقال محمد بن الحسن الصيد ضربان
ما له مثل وما لا مثل له فما له مثل يضمن بمثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة
وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة فصل اذا قتل المحرم
الصيد وادى جزاءه ثم قتل صيدا اخر لزمه جزا اخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور
هذه الاية فان ظاهرها يقتضي ان يكون علة وجوب الجزا هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم
بتكرر العلة فان قيل اذا قال الرجل لنسائه من دخل منكن الدار فهي طالق فدخلت دارا
مرتين لم يقع الطلاق مرتين فالجواب ان القتل علة لوجوب الجزا فيلزم تكرار الوجوب
لتكرر العلة واما دخول الدار فهو شرط لوقوع الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرر الشرط
واحتج داود بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جزا العايد الانتقام لا الكفارة
قوله يحكم به ذوا في موضع رفع صفة لجزا او في موضع نصب على الحال منه او على النعت
لجزا فيمن نصبه وخصص ابو البقا كونه صفة بقراة تنوين جزا والحال بقراة اضافته
ولا فرق بل يجوز ان تكون الجملة نعتا او حالا باعتبارين لانه اذا اضيف الى مثل
فهو باق على تنكيره لان مثلا لا يتعرف بالاضافة ولذا خصص مكي الوصف بقراة اضافة
الجزا الى مثل فانه قال ومن النعم في قراة من اضاف الجزا الى مثل صفة لجزا ويحسن ان
يتعلق بالمصدر فلا يكون صفة وانما المصدر معدى الى من النعم واذا جعلته صفة
فمن متعلقه بالجار المحذوف وهو تعليله وفي هذا الكلام نظر من وجهين احدهما قد
تقدم وهو التخصيص بقراة الاضافة والثاني انه جعل من النعم صفة علقها
بالخبر المحذوف لما تضمنه من الاستقرار وليس كذلك لان الجار اذا وقع صفة
تعلق بمحذوف ذلك المحذوف هو الوصف في الحقيقة وهذا الذي جعله متعلقه
لهذه الصفة ليس صفة للموصوف في الحقيقة بل هو جز عنه الا ترى انك لو قلت
عندي رجل من بني تميم ان من بني متعلق بوصف محذوف في الحقيقة لا بقولك عندي ويمكن
ان يقال وهو بعيد جدا انه اراد التعلق المعنوي وذلك ان العامل في الموصوف عامل
في صفته فالتعلق من هذه الحيثية ولكن انما يتاتى ذلك حيث جعلنا الجر عاملا
في المبتدا او قلنا ان الجار يرفع الفاعل ولو لم يعتمد وانما ذكرنا هذه التوجيهات لان
لا ان العاملين بذلك ممن لا يلغى قولهم بالكلية والالف في ذوا علامة الرفع
لانه مثنى وقد تقدم الكلام في اشتقاق هذه اللفظة وزنها وقرا الجمهور ذوا
بالالف وقرا محمد بن جعفر الصادق ذو بلفظ الافراد وقالوا ولا يريد بذلك الوحدة
بل يريد يحكم به من هو من اهل العدل وقال الزمخشري وقيل اراد الامام فعلى هذا
تكون الوحدة مقصودة ومنكم في محل رفع صفة لذوا اي انهما يكونان من جنسكم
في الدين ولا يجوز ان يكون صفة لعدل لانه مصدر قال ابو البقا يعني ان المصدر
ليس من جنسهم فكيف يوصف بكونه منهم فصل المعنى يحكم بالجزا رجلان

عدلان

عدلان قال ابن عباس يريد يحكم به في جزا الصيد رجلان صالحان منكم من اهل
قبلتكم ودينكم فقيهان عدلان فينظران الى اشبه الاشيا به من النعم فيحكمان به
وممن ذهب الى ايجاب المثل من النعم عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عمر
وابن عباس وغيرهم من الصحابة حكموا في بلدان مختلفة وازمان شتى بالمثل من النعم
فحكم حاكمهم في النعامة ببدنة وهي لا تساوي بدنة وفي حمار الوحش ببقرة وهو لا
يساوي بقرة وفي الضبع كبش وهو لا يساوي كبشا فدل على انهم نظروا الى ما يقرب
من الصيد شبها من حيث الخلقة وروي عن عمر وعثمان وابن عباس انهم قضوا
في حمام مكة بشاة وروى جابر بن عبد الله ان عمر بن الخطاب قضى في الضبع بكبش
وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وقال ميمون بن مهران جا اعرابي
الى ابي بكر الصديق رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسال ابو
بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسالك وانت تسال غيرك فقال ابو بكر وما
انكرت من ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا
على شي امرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا فمات فسال عمر
ابن الخطاب وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال
عليه شاة قال وانا ارى ذلك قال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي
وقلت ان امير المومنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره فقال فجانا عمر وعلاني بالدرة
وقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فانا عمر وهذا
عبد الرحمن بن عوف واحتج ابو حنيفة في ايجاب القيمة بان التقويم هو المحتاج الى
النظر والاجتهاد واجيب بان وجوه المشابهة بين الصيد وبين النعم مختلفة وكثيرة
فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى عن الاضعف فصل الذي له
مثل ضربان ما حكمت فيه الصحابة بحكم لا يعدل الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل
وحضروا التاويل وما لم تحكم فيه الصحابة يرجع الى اجتهاد عدلين وقال مالك يجب
التحكيم فيما حكمت فيه الصحابة وفيما لم تحكم فيه فصل
يجوز ان يكون القاتل احد العدلين ان كان اخطا فيه وان تعمد فلا يجوز لانه يفسق
وقال مالك لا يجوز كما لا يجوز في تقويم المتلفات واجيب بان الله تعالى اوجب
ان يحكم به ذوا عدل واذا صدر عنه القتل خطا كان عدلا فاذا حكم هو وغيره فقد حكم به
ذوا عدل وقد روي ان بعض الصحابة وطي فرسه ظبيا فسال عمر عنه فقال عمر احكم
فقال انت اعدل يا امير المومنين فاحكم فقال عمر انما امرتك ان تحكم وما امرتك ان تزكيني
فقال اري جديا جمع الما والشجر فقال افعل ما ترى فصل لو حكم
عدلان بمثل وحكم عدلان اخران بمثل فيه وجهان احدهما يتخير والثاني ياخذ بالاغلظ
فصل استدل بهذه الاية بعض مثبتي القياس قالوا لانه تعالى فوض تعيين المثل
الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في
صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة والعمل بشهادة الشاهدين والعمل بتقويم المقومين
في قيم المتلفات واروش الجنايات والعمل بحكم الحكمين في مثل جزا الصيد وعمل الناس
بالتقويم والعمل بمقتضى الظن في مصالح الدنيا الا انا نقول ان ادعيتم ان تشبيه صورة
بصورة شرعية في الحكم الشرعي وهو عين هذه المسايل التي عددناها فذلك باطل في
بديهة العقل فان سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة

في مسئلة القياس بالقياس فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما
يثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة واما الحكم الثابت بالقياس
فالشرع عام في جميع المكلفين باق على وجه الدهر والتنصيص على احكام الاشخاص الجزئية
متعذر واما التنصيص على الاحكام الكلية الباقية الى اخر الدهر غير متعذر فظهر الفرق
قوله هديا فيه ستة اوجه اظهرها انه حال من الضمير في به قال الزجاج هو منصوب
على الحال المعنى يحكم به مقدرا ان يهدى يعني انه حال مقدرة لا مقارنة وكذا قال الفارسي
كقولك معه صقر صائدا به غدا اي مقدرا الصيد الثاني انه حال من جزاء سواء قرئ مرفوعا
ام منصوبا منونا او مضافا وقال الزمخشري هديا حال من جزاء فيمن وصفه بمثل لان الصفة
خصصته فقرب من المعرفة وكذا خصصه ابو حيان وهذا غير واضح بل الحالية جائزة
مطلقا كما تقدم الثالث انه منصوب على المصدر اي يهديه هديا ذكره مكي وابو البقاء
الرابع انه منصوب على التمييز قاله ابو البقاء ومكي الا ان مكيا قال على البيان وهو التمييز في المعنى
وكانهما ظنا انه تمييز لما ابهم في المثلية اذ ليس هنا شيء يصلح للتمييز غيرها وفيه نظر من حيث
ان التمييز انما يرفع الابهام عن الذوات لا عن الصفات وهذا كما رايت انما رفع ابهاما عن صفة
لان الهدي صفة في المعنى اذ المراد به مهدي الخامس انه منصوب على محل مثل فيمن خفضه
لان محله النصب بعمل المصدر فيه تقديرا كما تقدم السادس انه بدل من جزاء فيمن نصبه
قوله بالغ الكعبة صفة لهديا ولم يتعرف بالاضافة لانه عامل في الكعبة النصب
تقديره هو بالغ الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا والاضافة غير حقيقية مثل هذا
عارض ممطرنا وقول الاخر يا رب غابطنا لو كان يطلبكم لاقى مباعدة منكم وحرمانا
فان الاضافة فيه غير محضة وقرا الاعرج هديا بكسر الدال وتشديد الياء فصل المعنى يحكمان
هديا يؤتى به الى الكعبة فينحر هناك وهذا يؤيد قول من اوجب المثل من طريق الخلقة انه تعالى لم يقل
يحكمان به شيئا يشترى به شيء وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انهما يحكمان بالهدي لا غير
وقيل المعنى يحكمان به شيئا يشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن الظاهر وسميت الكعبة كعبة
لارتفاعها والعرب تسمي كل بيت مرتفع الكعبة والكعبة هنا انما اريد بها كل الحرم لان الذبح
والنحر لا يفعلان في الكعبة ولا عندها ملاصقا لها ونظيره قوله تعالى ثم محلها الى البيت
العتيق والمراد ببلوغه الكعبة ان يذبح في الحرم ويتصدق باللحم على مساكين الحرم وقال ابو حنيفة
له ان يتصدق به حيث شاء كما ان له ان يصوم حيث شاء وحجة القول الاول ان الذبح ايلام
فلا يجوز ان يكون قربة بل القربة ايصال اللحم الى الفقراء قوله او كفارة عطف على قوله
فجزاء واو هنا للتخيير ونقل ابن عباس انها ليست للتخيير بل للترتيب وعلى هذا فعلى قراءة من رفع
فجزاء واما من نصبه فقال الزمخشري جعلها خبر مبتدا محذوف كانه قيل او الواجب عليه
كفارة ويجوز ان يقدر فعليه ان يجزي جزاء او كفارة فيعطف كفارة على ان يجزي يعني ان عليه يكون
خبرا مقدما وان يجزي مبتدا مؤخرا فعطفت الكفارة على هذا المبتدا وقرا نافع وابن عامر
باضافة كفارة لما بعدها والباقون بتنوينها ورفع ما بعدها فاما قراءة الجماعة فواضحة
ورفع طعام على احد ثلاثة اوجه احدها انه بدل من كفارة اذ هي من جنسه الثاني انه بيان
لها لما تقدم قاله الفارسي ورده ابو حيان بان مذهب البصريين اختصاص عطف البيان
بالمعارف دون النكرات قال شهاب الدين ابو علي يخالف في ذلك ويستدل بادلة منها
شجرة مباركة زيتونة فزيتونة عنده عطف بيان لشجرة وكذا قوله تعالى من ماء صديد
وصديد عنده بدل من ماء والبدل فيهما محتمل فلا حجة له والبدل فيه للبيان الثالث

انه

انه خبر مبتدا محذوف اي هي طعام اي تلك الكفارة واما قراءة نافع وابن عامر فوجهها
ان الكفارة لما تنوعت الى تكفير بالطعام وتكفير بالجزاء المماثل وتكفير بالصيام حسن
اضافتها لاحد انواعها تبيينا لذلك والاضافة تكون بادنى ملابسة كقوله
اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة اذاعت سهيل في القرائب
عند طلوعه فهذا اولى ووجهها الزمخشري فقال وهذه الاضافة مبنية كانه قيل او كفارة
من طعام مساكين كقولك خاتم فضة بمعنى من فضة قال ابو حيان اما ما زعمه فليس
من هذا الباب لان خاتم فضة من باب اضافة الشيء الى جنسه والطعام ليس جنسا للكفارة
الا بتجوز بعيد جدا قال شهاب الدين كان من حقه ان يقول والكفارة ليست جنسا للطعام
لان الكفارة في التركيب نظير خاتم في ان كلا منهما هو المضاف الى ما بعده فكما ان خاتما
هو المضاف الى جنسه ينبغي ان يقال الكفارة ليست جنسا للطعام لاجل المقابلة
لكن لا يمكن ان يقال ذلك وان الكفارة كما تقدم جنس للطعام والجزاء والصوم فالطريق في
الرد على الزمخشري ان يقال شرط الاضافة بمعنى من ان يضاف جزء الى كل بشرط صدق اسم
الكل على الجزء نحو خاتم فضة وكفارة طعام ليس كذلك بل هي اضافة كل الى جزء وقد
استشكل جماعة هذه القراءة من حيث ان الكفارة ليست للطعام انما هي لقتل الصيد كذا
قاله ابو علي الفارسي وغيره وجوابه ما تقدم ولم تختلف السبعة في جمع مساكين هنا
وان اختلفوا في البقرة قالوا والفرق بينهما ان قتل الصيد لا يجزي فيه اطعام مسكين
واحد على انه قد قرا عيسى بن عمر والاعرج بتنوين كفارة ورفع طعام مسكين بالتوحيد
قالوا ومرادهما بيان الجنس لا التوحيد قوله او عدل ذلك صياما الجمهور على
فتح العين وقرا ابن عباس وطلحة بن مصرف والجحدري بكسرها قال الفراء العدل
بالكسر ما عادل الشيء من جنسه والعدل المثل يقول عندي عدل غلامك وشاتك
اذا كان غلام يعدل غلاما او شاة تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت
العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمة اسم حمل معدول
بحمل اخر مسوى به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه فقال الزجاج وابن الاعرابي
العدل والعدل سواء وقد تقدم الكلام عليه في البقرة عند قوله ولا يؤخذ منها عدل وقوله
صياما نصب على التمييز كقولك عندي رطلان عسلا لان المعنى او قدر ذلك صياما
والاصل فيه ان يدخل حرف من يقول رطلان من العسل وعدل ذلك من الصيام واصل
صياما صواما فاعل كما تقدم مرارا فصل معنى الاية انه في جزاء الصيد
بين ان يذبح المثل من النعم فيتصدق باللحم على مساكين الحرم وبين ان يقوم المثل بدراهم
والدراهم طعاما فيتصدق بالطعام على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام او
يصوم عن كل مد يوما وله ان يصوم حيث شاء لانه لا نفع فيه للمساكين وقال مالك
ان لم يخرج المثل يقوم الصيد ثم يجعل القيمة طعاما فيتصدق به او يصوم فقال ابو
حنيفة لا يجب المثل من النعم بل يقوم الصيد فان شاء صرف تلك القيمة الى شيء من النعم
وان شاء الى الطعام فيتصدق به وان شاء صام عن كل نصف صاع بر او صاع من غيره
يوما وقال الشعبي والنخعي جزاء الصيد على الترتيب والجمهور على التخيير فوجب ان يكون
وان قاتل الصيد مخير في تعيين احد هذه الثلاثة وقال محمد بن الحسن التخيير الى الحكمين
لقوله يحكم به ذوا عدل منكم هديا او كذا وجوابه ان الله تعالى اوجب على قاتل الصيد
احد هذه الثلاثة على التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء واما الذي يحكم

ذوا عدل فهو تعيين المثل اما في الخلقة او القيمة قوله ليذوق وبال امره احدها
انه متعلق بجزا قاله الزمخشري قال ابو حيان انما يتاتى ذلك حيث يضاف الى مثل او ينون
جزا وينصب مثل وعلل ذلك بانه اذا رفع مثلا كان صفة للمصدر واذا وصف المصدر
لم يعمل الا ان يتقدم المعمول على وصفه نحو يعجبني الضرب زيدا الشديد قال شهاب الدين وكذا
لو جعله بدلا ايضا او خبرا لما تقدم من انه يلزم ان يتبع الموصول او يخبر عنه قبل تمام صلته
وهو ممنوع وقد افهم كلام الشيخ بصريحه انه على قراءة اضافة الجزا الى مثل يجوز ما قاله الزمخشري
وانا اقول لا يجوز ذلك ايضا لان ليذوق من تمام صلة المصدر وقد عطف عليه قوله او كفارة
او عدل فيلزم ان يعطف على الموصول قبل تمام صلته وذلك لا يجوز لو قلت جاء الذي ضرب
وعمرو زيدا لم يجز للفصل بين الصلة او ابعاضها والموصول باجنبي فما حله الثاني انه متعلق
بفعل محذوف يدل عليه قوة الكلام كانه قيل جوزي بذلك ليذوق الثالث ان متعلق بالاستقرار
المقدر قبل قوله فجزا اذ التقدير فعليه جزا ليذوق الرابع انه متعلق بصيام اي صومه ليذوق
الخامس انه متعلق بطعام اي طعام ليذوق وذكر هذه الاوجه الثلاثة ابو البقا وهي ضعيفة
جدا واجودها الاول والثاني [illegible] بعد ذلك نقله ابو حيان عن بعض المعربين
وهو غلط والوبال سوء العاقبة وما يخاف ضرره قال الراغب والوابل المطر الثقيل
القطر والمراعاة الثقل قيل للامر الذي يخاف ضرره وبال قال تعالى فذاقوا وبال امرهم ويقال
طعام وبيل اذا كان لا يستمرا واستوبلت الارض كرهتها خوفا من وبالها والله وقع هنا استعارة
بليغة وانما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره بين ثلاثة اشيا اثنان منها توجب تنقيص المال وهو
ثقيل على الطبع وهما الجزا بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا
يثقل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام قوله عفا الله عما سلف
يعني قبل التحريم ونزول الاية وقال السدي عما سلف في الجاهلية وقيل هذا يدل على قول من
يوجب الجزا الا في المرة الاولى اما في المرة الثانية انه لا يوجب الجزا عليه ويقول انه اعظم
من ان يكفره التصدق بالجزا فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف المرة الاولى بسبب ادا الجزا اليه
ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه ووجه هذا القول ان الفا في قوله
فينتقم الله منه فالجزا والجزا هو الكافي فهذا يقتضي ان هذا الانتقام كافي في هذا الذنب
وكونه كافيا يمنع من وجوب شي اخر فلا يجب عليه الجزا ثانيا قوله ومن عاد فينتقم
من يجوز ان يكون شرطية فالفا جوابها وينتقم خبر لمبتدا محذوف اي فهو ينتقم
فلا يجوز الجزم مع الفا لانه قال سيبويه الفا في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله
ومن كفر فامتعه ومن يومن بربه فلا يخاف بخسا ان في هذه الايات اضمارا مقدرا
والتقدير فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه قليلا ومن يومن بربه فهو لا يخاف
وبالجملة فلا بد من اضمار يكون الفعل خبرا عنه لان الفعل يصير بنفسه جزا فلا حاجة الى
الى ادخال حرف الجزا عليه فيصير ادخال حرف الفا على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا
المبتدا احتجنا الى ادخال الفا عليه ليرتبط بالشرط فلا يصير الفا لغوا ويجوز ان يكون
من موصولة ودخلت الفا في خبر المبتدا لما اشبه الشرط فالفا زايدة والجملة بعدها
خبر ولا حاجة الى اضمار مبتدا بعد الفا بخلاف ما تقدم قال ابو البقا حسن دخول
الفا كون فعل الشرط ماضيا لفظا فصل معنى الاية ومن عاد فينتقم منه
في الاخرة والله عزيز ذو انتقام واعلم انه اذا تكرر من المحرم قتل الصيد فيتعدد عليه
الجزا عند عامة اهل العلم قال ابن عباس اذا قتل المحرم صيدا متعمدا يسئل هل قتل قبله

شيا من الصيد فان قال نعم لم يحكم عليه وقيل اذهب فينتقم الله منك وان قال لم اقتل قبله
شيا حكم عليه ولكن يملا ظهره وصدره ضربا وجيعا وكذلك حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
في وج وهو واد بالطايف واختلفوا في المحرم هل يجوز له اكل لحم الصيد فذهب قوم الى انه لا يحل له
بحال يروى ذلك عن ابن عباس وهو قول طاوس وبه قال سفين الثوري لما روي عبد الله بن
عباس عن الصعب بن جثامة الليثي انه اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابوا
او بودان فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلما راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في وجهي
قال انا لم نرده عليك الا انا حرم وذهب الاكثرون الى انه يجوز للمحرم اكله اذا لم يصطده بنفسه
ولا صيد لاجله او باشارته وهو قول عمر وعثمان وابي هريرة وبه قال عطا ومجاهد وسعيد
ابن جبير وهو مذهب مالك والشافعي واحمد واسحاق واصحاب الراي وانما رد النبي صلى
الله عليه وسلم على الصعب بن جثامة لانه ظن انه صيد من اجله ويدل على الجواز ما روي نافع
مولى ابي قتادة عن ابي قتادة بن ربعي الانصاري انه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كان
ببعض طريق مكة تخلف مع اصحاب له محرمين وهو غير محرم فراى حمارا وحشيا فاستوى على فرسه
فسال اصحابه ان يناولوه سوطا فابوا فساله رمحه فابوا فاخذه ثم شد على الحمار فقتله فاكل منه
بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وابا بعضهم فلما ادركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم سالوه عن ذلك
فقال انما هي طعمة اطعمكموها الله وروى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لحم الصيد
لكم في الاحرام حلال ما لم تصيدوا او يصاد لكم فصل واذا اتلف المحرم شيا من الصيد لا مثل
له من النعم مثل بيض او طاير دون الحمام ففيه قيمته يصرفها الى الطعام فيتصدق به او يصوم عن كل مد يوما
واختلفوا في الجراد فرخص فيه بعضهم وقال هو من صيد البحر والاكثرون على تحريمه وان اصابها فعليه
صدقة قال عمر في الجرادة تمرة وروي عنه وعن ابن عباس قبضة من طعام قوله تعالى
احل لكم صيد البحر الاية والمراد بالبحر جميع المياه قال عمر صيده ما اصطيد وجميع ما يصطاد من البحر
ثلاثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين
وقال ابو حنيفة انه حرام وقال الاكثرون انه حلال لعموم هذه الاية قوله وطعامه متاعا لكم يجوز على
صيدا اي احل لكم الصيد وطعامه فالصيد الاصطياد والطعام انما هو اسم مصدر ويقدر المفعول
حينيذ محذوفا اي اطعامكم اياه انفسكم ويجوز ان يكون الصيد بمعنى المصيد والها في طعامه
تعود على البحر على هذا اي احل لكم مصيد البحر وطعام البحر فالطعام على هذا غير الصيد وعلى هذا ففيه وجوه
احسنها ما ذكره ابو بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام
ما رمى به البحر او نضب عنه الما من غير معالجة وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي
وعكرمة وقتادة صيد البحر هو الطري وطعامه هو المملح منه وهذا ضعيف لان المملح كان
طريا وصيدا فالاول الاول فيلزم التكرار وايضا فان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون
لغيره كاصطياد الصدف لاجل اللولو واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فحصل
التغاير بين الاصطياد من البحر روي عن ابن عباس وابن عمر وابي هريرة طعامه ما قذفه الما الى الساحل
ميتا ويجوز ان تعود الها على هذا الوجه ايضا على الصيد بمعنى المصيد وهو ان يكون طعام بمعنى مطعوم ويدل
على ذلك قراءة ابن عباس وعبد الله بن حرث وطعمه بضم الطا وسكون العين قوله متاعا في نصبه وجهان احدهما
انه منصوب على المصدر واليه ذهب مكي وابن عطية وابو البقا وغيرهم والتقدير متعكم به متاعا تنتفعون وتاتدمون
وقال مكي لان قوله احل لكم بمعنى متعكم به امتاعا كقوله كتاب الله عليكم والثاني انه مفعول من اجله قال الزمخشري اي احل
لكم تمتيعا لكم وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة في باب الحال لان قوله متاعا
مفعول له مختص بالطعام كما ان نافلة حال مختص بيعقوب يعني احل لكم طعامه تمتيعا لسيارتكم ياكلونه طريا

ولبسا زنكم يتزودونه قد بدا انتهى فقد خصص الزمخشري كونه مفعولا له بكون الفعل وهو احل مسندا لقوله طعاما حتى ليتم
حل الصيد وانما هو علة لحل الطعام فقط وانما حمله على ذلك مذهبه وهو مذهب ابي حنيفة من ان صيد البحر منقسم الى ما يوكل والى
ما لا يوكل وان طعامه هو الماكول منه وانه لا يقع التمتع الا بالماكول منه طريا وقديدا وقوله نافلة يعني ان هذه الحالة تختص
لانه ولد ولد بخلاف اسحاق فانه ولده لصلبه والنافلة انما يطلق على ولد الولد فكذا متاعا الا ان هذا يودي الى ان الفعل الواحد
يسند لفعلين متعاطفين يكون في اسناده الى احدهما معللا والى الاخر ليس كذلك فاذا قلت قام زيد وعمرو اجلالا لك فيجوز ان يكون قيام
زيد هو المختص بالاجلال او بالعكس وهذا فيه الباس واما ما اورده من الحال في الاية الكريمة فثم قرينة اوجبت صرف الحال الى احدهما
بخلاف ما نحن فيه من الاية الكريمة واما غير مذهبه فانه يكون مفعولا له غير مختص باحد المتعاطفين وهو لها هو جلي
ولكن ان قلنا متاعا مصدر فيجوز ان يكون صفة له ويكون مصدرا اجنبيا لكونه وصف وان قلنا انه مفعول له
فيتعلق بفعل محذوف اي اعني لكم نحو سقيا لك ويجوز ان تكون اللام مفتوحة لتعدية المصدر اذ التقدير
لان امتعكم ولان احل لكم وهكذا اما جاس بنظايره فصل معنى متاعا لكم اي منفعة لكم وللسيارة يعني
المارة وجملة حيوانات الماء على قسمين سمك وغيره اما السمك فميتته حلال مع اختلاف انواعها لقوله عليه السلام
احلت لنا ميتتان السمك والجراد ولا فرق بين ان يموت بسبب وبغير سبب وعند ابي حنيفة لا يحل الا ان يموت بسببه
ووقوع على حجر او انحسار الماء عنه ونحو ذلك واما غير السمك فقسمان قسم يعيش في البر كالضفدع والسرطان فلا يحل كله
وقال مالك وابو مجلز وعطا وسعيد بن جبير وغيرهم كل ما يعيش في البر وله فيه حياة فهو صيد البر فان قتله المحرم وداه
وزاد ابو مجلز في ذلك الضفدع والسلاحف والسرطان وقسم يعيش في الماء ولا يعيش في البر الا عيش المذبوح واختلف فيه
فقيل لا يحل شيء منه الا السمك وهو قول ابي حنيفة وقيل ان ميتة الكل حلال لان كلها سمك وان اختلفت صورتها
كالجريث يقال انه حية الماء وهو على شكل الحية واكله مباح بالاتفاق وهو قول ابي بكر وعمر وابن عباس وزيد
ابن ثابت وابي هريرة وبه قال شريح والحسن وعطا وهو قول مالك وظاهر مذهب الشافعي وذهب قوم الى ان ما له نظير
في البر يوكل فميتته من حيوانات البحر مثل كلب الماء والخنزير والحمار ونحوها وقال الاوزاعي كل شيء عيشه في الماء فهو حلال
قيل والتمساح قال نعم وقال الشعبي لو ان اهلي اكلوا الضفادع لاطعمتهم وقال سفيان الثوري ارجو ان لا يكون بالسرطان باس
وظاهر الاية حجة لمن اباح جميع حيوانات البحر وكذلك الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته قوله
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ذكر تعالى تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة
وهي قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله فاذا حللتم فاصطادوا وقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما واتفق المسلمون على تحريم الصيد على المحرم وهو الحيوان الوحشي الذي يحل اكله فاما ما لا يحل اكله فلا
بالاحرام ويحرم اصطياده وقتله ولا جزاء على من قتله لقوله عليه السلام خمس من الدواب على المحرم في قتلهن جناح الغراب والحداة والعقرب
والفارة والكلب العقور وقال عليه السلام خمس قتلهن حلال في الحرم الحية والعقرب والحداة والفارة والكلب العقور وقال
عليه السلام يقتل المحرم السبع العادي وقال سفيان بن عيينة الكلب العقور كل سبع يعقر ومثله عن مالك وذهب اصحاب
الرأي الى وجوب الجزاء في قتل ما لا يوكل لحمه كالفهد والنمر والخنزير ونحوها الا الاعيان المذكورة في الخبر وقاسوا عليها الذئب
فلم يوجبوا فيه الكفارة واما المتولد من الماكول وغيره فيحرم اكله ويجب فيه الجزاء لان فيه جزاء من الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده
الحلال هل يحرم على المحرم فقال علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس انه حرام على المحرم بكل حال وهو قول
الثوري واسحاق لظاهر الاية وروي ان الحارث كان خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما ما وضع فيه الحجل
واليعاقيب ولحوم الوحوش فبعث الى علي بن ابي طالب فجاءه الرسول فقال علي اطعموه قوما حلالا فانا حرم ثم قال علي انشد الله
من كان ههنا من اشجع تعلمون ان رسول الله عليه السلام اهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فابى ان ياكله فقالوا نعم وقال الشافعي
حلال للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له لقوله عليه السلام صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم وقال ابو حنيفة
صيد للمحرم من غير اعانته واشارته حلاله لان ابا قتادة اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين فسالوا رسول الله عليه السلام فقال
أمنكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي رواية هل معكم منه شيء قالوا نعم فناولته العضد فاكلها وهذا يدل على
تخصيص عموم القران بخبر الواحد قوله ما دمتم ما مصدرية ودمتم صلتها وهي مصدرية ظرفية وحرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين والجمهور على ضم
دال دمتم من دام يدوم وقرا يحيى دمتم بكسرها من لغة من يقول دام يدام كخاف يخاف وهما لغتان كما في مات يموت ويمات كما تقدم والجمهور على حرم جمع حرام المحرم

جعل

جعل الله الكعبة البيت الحرام الاية لما حرم الاصطياد على المحرمين وبين ان الاحرام سبب لامن الوحش والطير
بين ههنا ان ذلك التحريم الذي حرمه الاحرام انما كان بسبب حرمة هذا البيت الحرام فكانه سبب لامن
الوحش والطير فكذا هو سبب لامن الناس عن الافات والمخافات قوله جعل الله فيها وجهان احدهما
انها بمعنى صير فتتعدى لاثنين اولهما الكعبة والثاني قياما والثاني ان يكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد
وهو الكعبة وقياما نصب على الحال وقال بعضهم ان جعل هنا بمعنى بين وحكم وهذا ينبغي ان يحمل على تفسير المعنى
لا تفسير اللغة اذ لم ينقل اهل العربية انها تكون بمعنى بين ولا حكم ولكن يلزم من الجعل البيان واما البيت
فانتصابه على احد وجهين اما البدل واما عطف البيان وفايدة ذلك ان بعض الجاهلية وهم خثعم سموا بيتا الكعبة
اليمانية فجيء بهذا البدل او البيان تبيينا له من غيره وقال الزمخشري البيت الحرام عطف بيان على جهة المدح
لا على جهة التوضيح كما تجيء الصفة لذلك واعترض عليه ابو حيان بان شرط البيان الجمود والجمود لا يشعر
بمدح وانما يشعر به المشتق ثم قال الا ان يريد انه لما وصف البيت بالحرام اقتضى المجموع ذلك فيمكن
والكعبة لغة كل بيت مربع وسميت الكعبة كعبة لذلك واصل الاشتقاق ذلك من الكعب الذي هو احد اعضاء
الادمي قال الراغب كعب الرجل الذي يلتقي الساق والقدم والكعبة كل بيت على هيئتها في التربيع والعرب
تسمي كل بيت مربع كعبة وقيل سميت كعبة لانفرادها من البنا وقيل سميت كعبة لارتفاعها من الارض
واصلها من الخروج والارتفاع وسمي الكعب كعبا لنتوه وخروجه من جانبي القدم ومنه قيل للجارية
اذا قاربت الخروج البلوغ وخرج ثدياها تكعبت والكعبة لما ارتفع ذكرها سميت بهذا الاسم ويقولون ٥
لمن عظم امره فلان علا كعبه وذو الكعبات بيت كان في الجاهلية لبني ربيعة وتقدم الكلام
في هذه المادة اول السورة فصل قالوا بنيت الكعبة الكريمة خمس مرات الاولى بناء
الملائكة قبل ادم عليه السلام والثانية بنا ابراهيم خليل عليه السلام والثالثة بنا قريش
في الجاهلية وحضره رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا البنا الرابعة بنا ابن الزبير الخامسة بنا
الحجاج وهو البنا الموجود اليوم وهكذا الكعبة بعد ابراهيم كانت في زمن الرسول عليه السلام
قال الماوردي في الاحكام السلطانية كانت الكعبة بعد ابراهيم عليه السلام مع جرهم والعمالقة الى
ان انقرضوا وخلفهم فيها قريش بعد استيلائهم على الحرم لكثرتهم بعد القلة وعزهم بعد الذلة فكان
اول من جدد بناء الكعبة بعد ابراهيم قصي بن كلاب وسقفها بخشب الروم وجريد النخل ثم بنتها
قريش بعده ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابن خمس وعشرين سنة وشهد بناها وكان بابها بالارض
فقال ابو حذيفة وابن المغيرة يا قوم ارفعوا باب الكعبة حتى لا يدخل الا بسلم فانه لا يدخلها حينئذ
الا من اردتم فان جاء احد ممن تكرهون رميتم به فسقط وصار نكالا لمن يراه ففعلت قريش ذلك
وكانت سبب بنائها ان الكعبة استهدمت وكانت فوق القامة فارادوا تعليتها قوله قياما
قراءة الجمهور بالف بعد الياء وابن عامر قيما دون الف بزنة عنب والقيام ههنا يحتمل ان يكون مصدرا
لقام يقوم والمعنى ان الله جعل الكعبة سببا لقيام الناس اليها اي لزيارتها والحج اليها او لانها
يصلح عندها امر دينهم ودنياهم فيها يقومون ويجوز ان يكون القيام بمعنى القوام فقلبت الواو
ياء لانكسار ما قبلها كذا قال الواحدي وفيه نظر اذ لا يخرجه الاعلال اذ هو كالسؤال فينبغي ان يقال
ان القيام والقوام بمعنى واحد قال قوام دنيا وقوام دين فاما اذا دخلها تا التانيث لزمت الياء
نحو القيامة واما قراءة ابن عامر فاستشكلها بعضهم بانه لا يخلو اما ان يكون مصدرا على فعل واما
ان يكون على فعال فان كان الاول فينبغي ان يصح الواو كحول وعوض وان كان الثاني فالقصر لا يجيء الا في
شعر وقرا الجحدري قيما بتشديد الياء وهو اسم دال على ثبوت الصفة وقد تقدم تحقيقه اول
النسا فصل معنى كونه قياما للناس او سببه لقوام مصالح الناس في امر دينهم ودنياهم
اما الدين فلان تقوم الحج والمناسك واما الدنيا فما يجبى اليه من الثمرات وكانوا يامنون فيه

من النهب والغارة فلا يتعرض لهم احد في الحرم فكان اهل الحرم آمنين على انفسهم واموالهم حتى لو
لقي الرجل قاتل ابيه وابنه لم يتعرض له ولو جنى الرجل اعظم الجنايات ثم التجأ الى الحرم لم يتعرض
له قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم فالمراد بقوله قياما للناس اي
لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا فهم
لا يريدون الا اهل بلدهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم قوله والشهر
الحرام والهدي والقلائد قياما واعلم انه تعالى جعل هذه الاربعة اشياء اسبابا لقيام الناس وقوامهم
فاحدها الكعبة كما تقدم بيانه وثانيها الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب
كانت يقتل بعضهم بعضا ويغير بعضهم على بعض في سائر الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف
وسافروا للتجارات وامنوا على انفسهم واموالهم وحصلوا في الشهر الحرام قوتهم طول السنة فلولا
الشهر الحرام لفنوا او هلكوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم والمراد
بالشهر الحرام الاشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وثالثها الهدي ومعنى كونه
سببا لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه في الفقراء فيكون ذلك
سببا للهدي وقواما لمعيشة الفقراء ورابعها القلائد ومعنى كونها قواما للناس ان من قصد
البيت في الشهر الحرام او في غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده او قلد نفسه من لحا شجر الحرم
لم يتعرض له احد حتى ان احدا من العرب يلقى الهدي مقلدا وهو يموت من الجوع فلا يتعرض له
البتة ولم يتعرض لصاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم
البيت الحرام **فصل** قال القرطبي ذكر العلماء في جعل الله تعالى هذه الاشياء قياما للناس
ان الله تعالى خلق الخلق على سليقة الآدميين من التحاسد والتنافس والتقاطع والتدابر
والسلب والغارة والقتل والثار فلم يكن بد في الحكمة الالهية والمشيئة الاولية ان يكون
مع الحال وازع يحمد معه المآل فقال تعالى اني جاعل في الارض خليفة فامرهم الله تعالى بالخلافة
وجعل امورهم الى واحد منهم يزعهم عن التنازع ويحملهم على التآلف عن التقاطع ويرد الظالم عن المظلوم
ويقرر كل يد على ما تستولي عليه واعلم ان جور السلطان عاما واحدا اقل اذاية من كون
الناس فوضى لحظة واحدة فانشأ الله تعالى الخليفة لهذه الفائدة لتجري على رأيه الامور ويكف
الله تعالى به عادية الجمهور فعظم الله تعالى في قلوبهم البيت الحرام واوقع في نفوسهم هيبته
وعظم بينهم حرمته فكان من الجأ اليه معصوما بها قال الله تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما
آمنا ويتخطف الناس من حولهم قوله ذلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه خبر مبتدأ محذوف
اي الحكم الذي حكمناه ذلك لا غيره الثاني انه مبتدأ وخبره محذوف اي ذلك الحكم هو الحق
لا غيره والثالث انه منصوب بفعل مقدر يدل عليه السياق اي شرع الله ذلك وهذا اقواها
لتعلق لام العلم به وتعلموا منصوب باضمار ان بعد لام كي وان الله وما في خبرها سادة مسد
المفعولين او واحدهما على الخلاف المتقدم وان الله بكل شيء عليم نسق على ان قبلها **فان قيل** اي اتصال
لهذا الكلام بما قبله قيل لما علم في الازل ان مقتضى طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة
وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه وادى ذلك الى فنائهم
وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه تعالى القى في قلوبهم تعظيم البيت
الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل
الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي
هذا المكان فاستقامت مصالح معاشهم وهذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى عالما في الازل بجميع
المعلومات من الكليات والجزئيات وانه بكل شيء عليم وقيل في الجواب ان الله تعالى جعل الكعبة قياما للناس

لأنه

لانه يعلم صلاح العباد كما يعلم ما في السموات وما في الارض وقال الزجاج قد سبق في هذه
السورة الاخبار عن الغيوب والكشف عن الاسرار مثل قوله سماعون للكذب سماعون لقوم
آخرين ومثل اخباره بتحريفهم الكتب فقوله ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض
راجع اليه قوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم لما ذكر تعالى انواع رحمته
لعباده ذكر بعده شدة العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف قال عليه الصلاة والسلام لو
وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك
يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحمته وكرمه ثم ذكر انه شديد
العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا يدل على تغليب
جانب الرحمة على جانب العذاب **قوله** تعالى ما على الرسول الا البلاغ الآية لما قدم الترهيب
والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب والله غفور رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما
على الرسول الا البلاغ يعني انه مكلف بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم
وانا عالم بما تبدون وما تكتمون فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب فان اطعتم فاعلموا ان الله
غفور رحيم **قوله** الا البلاغ في رفعه وجهان احدهما انه فاعل بالجار قبله لاعتماده على النفي
اي ما استقر على الرسول الا البلاغ والثاني انه مبتدأ وخبره الجار قبله وعلى التقديرين فالاستثناء
مفرغ والبلاغ يحتمل ان يكون مصدرا لبلغ مشددا اي ما عليه الا التبليغ فجاء على حذف
الزوائد كنبات بعد انبت ويحتمل ان يكون مصدرا لبلغ مخففا بمعنى البلوغ ويكون المعنى ما عليه
الا البلاغ بتبليغه فالبلوغ مستلزم للتبليغ فعبر باللازم عن الملزوم **قوله** تعالى
قل لا يستوي الخبيث والطيب الآية لما رغب في الطاعة والتنزه عن المعصية بقوله تعالى
اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم ثم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول
الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون اتبعه بنوع آخر من الترغيب في الطاعة وترك
المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب قال المفسرون الحلال والحرام وقال السدي
المؤمن والكافر وقيل المطيع والعاصي وقيل الردي والجيد قال القرطبي وعلى ضرب المثال والصحيح
انه عام في الاعمال والناس والمعارف من العلوم وغيرها فالخبيث لا ينفع فيه وان كثر والطيب
وان قل نافع ولو اعجبك كثرة الخبيث نزلت في شريح بن ضبيعة البكري وحجاج بن بكر بن وائل
فاتقوا الله ولا تتعرضوا للحجاج وان كانوا مشركين فقد مضت القصة اول السورة يا اولي
الالباب لعلكم تفلحون وجواب لو اعجبك كثرة محذوف اي ولو اعجبك كثرة الخبيث لما استوى
مع الطيب لما اجدى شيئا في المساواة **قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تسألوا عن اشياء الآية في
اتصالها بما قبلها وجوه احدها انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ كأنه قال ما بلغه
الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه اليكم فلا تسألوا عنه ولا تخوضوا
فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض من التكليف ما
يثقل عليكم ويشق وثانيها انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة
ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات بمعجزات اخر على سبيل التعنت كما حكى عنهم قولهم
لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا
والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الشرائع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة
دعوى الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فطلب الزيادة بعد ذلك من باب التعنت
وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم مثل انها لو ظهرت فكل من خالف بعد
ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول بهذه

المعزات وفي قلوبهم مثل المعوز مما يوجب ما يسوءهم وثالثها ان هذا متصل بقوله
والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسألوا عن احوال يخفيه
ان تبد لكم تسؤكم **قوله** عن اشيا متعلق بتسألوا واختلف النحويون في اشيا على خمسة مذاهب
احدها وهو راي الخليل وسيبويه والمازني وجمهور البصريين انها اسم جمع من لفظ فهي مفردة
لفظا جمع معنى كطرفا وقصبا واصلها شيئا بهمزتين بينها الف ووزنها فعلا كطرفا فاستثقلوا
اجتماع همزتين بينهما الف لا سيما وقد سبقها حرف علة وهو اليا وكثر دورها هذه اللفظة في لسانهم
فقلبوا الكلمة بان قدموا لامها وهي الهمزة الاولى على فايها وهي الشين فقالوا اشيا فصار
وزنها لفعا ومنعت من الصرف لالف التانيث الممدودة ورجح هذا المذهب بانه لم يلزم منه
شي غير القلب والقلب في لسانهم كثير كالحاد واحادي والقسي وناء وادر واالدام وضبا
في قراة قنبل واينق والاصل وحد وواحد وقوس ونای واد وور واآرام وضبا وياس واعترض
بعضهم على هذا بان القلب على خلاف الاصل وانهم لم يردوه الا في ضرورة او في قليل من الكلام
وهذا مردود بما تقدم من الامثلة ونحن لا ننكر ان القلب غير مطرد واما الشاذ القليل فنحو قولهم
وعملي في لعشري وشوائي في شرابع قال وكان اولاها كعاب مقامر ضربت على شزن فهن شواعي
واما المذاهب الاربعة فانه يرد عليها اشكالات هذا المذهب سالم منها فلذلك اعتبره الجمهور
دون غيره وقال ابن الخطيب منع الصرف لثلاثة اوجه احدها ما تقدم وهو ان هذه
الكلمة لما كانت في الاصل على وزن فعلاء مثل حمرا فلم ينصرف كحمرا وثانيها لما كانت في
الاصل شيئا ثم جعلت اشيا منع ذلك الصرف وثالثها وانا لما قطعنا الحرف الاخير منه
وجعلناه اوله والكلمة اذا قطع منها الحرف الاخير صارت كنصف كلمة ونصف الكلمة لا يقبل
الاعراب ومن حيث ان ذلك الحرف الذي قطعناه لم نحذفه بالكلية بل الصقناه باول
الكلمة فكانها باقية بتمامها فلا جرم منعناه في بعض وجوه الاعراب دون بعض المذهب
الثاني وبه قال الفرا ان اشيا جمع لشي والاصل في شي شيّئ على فيعل كلين ثم خفف
الي شي كما خففوا لينا وهينا وميتا الى لين وهين وميت ثم جمعه بعد تخفيفه واصله
شيئا بهمزتين بينها الف بعد يا بزنة افعلا فاجتمع همزتان لام الكلمة والتي للتانيث
والالف تشبه الهمزة والجمع ثقيل فخففوا الكلمة بان قلبوا الهمزة الاولى يا لانكسار
ما قبلها فاجتمع ياان اولاهما مكسورة فحذفوا اليا التي هي عين الكلمة تخفيفا فصارت اشياء
ووزنها الان بعد الحذف افلا ومنع الصرف لاجل الف التانيث وهذه طريقة بعضهم
في تصريف هذا المذهب كمكي بن ابي طالب وقال بعضهم كابي البقا انهما لما صارت
اشيئيا حذفت الهمزة الثانية التي هي لام الكلمة لانها بها حصل الثقل وفتحت اليا
المكسورة لتسلم الف الجمع فصار وزنها افعا المذهب الثالث وبه قال الاخفش ان اشيا
جمع شي بزنة فلس لكن اي ليس مخففا من شيئ كما يقوله الفرا بل جمع شي وقال
فعل لا يجمع على افعلا فصار شيئا بهمزتين بينها الف بعد يا ثم عمل فيه ما عمل في
مذهب الفرا والطريقان المذكوران عن مكي وابي البقا في تصريف هذا المذهب
جاريان هنا واكثر المصنفين يذكرون مذهب الفرا عنه وعن الاخفش وقال
مكي وقال الفرا والاخفش والزيادي اشيا وزنها افعلا واصلها اشيئيا كهينين واهونا
لكنه خفف ثم ذكر تصريف الكلمة الى اخره وقال ابو البقا وقال الاخفش والفرا اصل الكلمة
شي مثل هين ثم خفف بالحذف وذكر التصريف الى اخره فجعلا مذهبهما شيئا واحدا لكن
ما ذكرته عنهما والدليل عليه ما قاله الواحدي فانه قال وذهب الفرا في هذا الحرف مذهب

الاخفش غير انه غلط حين ادعا انها كهين ولين حين جمعا على اهونا والينا وهين تخفيف
هين فلذلك جاز جمعه على افعلا وشي ليس مخففا من شي حتى يجمع على افعلا وهذان المذهبان اعني
مذهب الفرا والاخفش وان سلمنا من منع الصرف بغير علة فقد رد بما الناس قال
الزجاج وهذا القول غلط لان شيا فعل وفعل لا يجمع على افعلا فاما هين ولين فاصله هين
ولين فجمع على افعلا كما يجمع فعيل على افعلا مثل نصيب انصبا قال شهاب الدين وهذا اغرب
جدا اعني كونه جعل ان اصل هين كهين بزنة فعيل وكذا لين ولين ولذلك صرح
بتشبيههما بنصيب والناس يقولون ان هينا اصله هيون كميت اصله ميوت
ثم اعل الاعلال المعروف واصله لين ليين بيائين الاولى ساكنة والثانية مكسورة
فادغمت الاولى والاشتقاق يساعدهم فان الهين من هان يهون ولانهم حين جمعوه على افعلا
اظهروا الواو فقالوا اهونا وقال الزجاج ان المازني ناظر الاخفش في هذه المسالة
فقال المازني ناظر الاخفش في هذه المسالة كيف تصغر اشيا قال اقول فيها اشيا فقال
المازني لو كانت افعلا لردت في التصغير الى واحدها فقيل شييات مثل شعيعات واجمع
البصريين ان تصغير اصدقايه ان كان لمونث صديقات وان كان لمذكر صديقون فانقطع الاخفش
وبسط هذا ان الجمع المكسر اذا صغر فاما ان يكون من جموع القلة وهي اربع على الصحيح افعلة
وافعل وافعال وفعلة فيصغر على لفظه وان كان من جموع الكثرة فلا يصغر على لفظه على الصحيح
وان ورد شي عد شاذا كاصيلان تصغير اصلان جمع اصيل بل يرد الى واحده فان كان من غير العقلاء صغر
وجمع بالالف والتاء لن فتقول في تصغير حمر جمع حمار حميرات وان كان من العقلاء صغر وجمع بالواو
والنون فتقول في تصغير رجال رجيلون وان كان اسم جمع كقوم ورهط او اسم جنس كتمر وشجر صغر
على لفظه كسائر المفردات رجعنا الى اشيا فتصغيرهم لها على لفظها يدل على انها اسم جمع لان اسم
الجمع يصغر على لفظه نحو رهيط وقويم وليست بجمع تكسير اذ هي من جموع الكثرة ولم ترد الى واحدها
وهذا الزم للاخفش لانه بصري والبصري لا يرى ان يفعل ذلك واصيلان عنده شاذ فلا يقاس عليه
وفي عبارة مكي قال فانه يلزمهم ان يصغروا اشيا على شويات او على شييات وذلك لم يقله احد
قال شهاب الدين قوله شويات ليس بجيد فان هذا الياء موضع قلب اليا واوا الا ترى انك
اذا صغرت بيتا قلت بييت لا بويت الا ان الكوفيين يجيزون ذلك فلعل ان يرى رايهم وقد رد مكي
ايضا مذهب الفرا والاخفش بشيئين احدهما انه يلزم منه عدم النظير اذ لم يقع افعلا جمعا لفعيل فيكون
هذا نظيره وهين وهينين ما هونا شاذ لا يقاس عليه والثاني ان حذفه واعلاله يجري على غير قياس فهذا
القول خارج في جمعه واعلاله عن القياس والسماع المذهب الرابع وهو قول الكسائي وابي حاتم انها
جمع شي على افعال لا ينصرف كابيات قال الزجاج اجمع البصريون واكثر الكوفيين على ان قول الكسائي
خطا والزموه ان لا يصرف ابنا واسما قال شهاب الدين والكسائي قد استشعر لهذا الرد
فاعتذر عنه ولكن بما لا يقبل قال الكسائي رحمه الله تعالى هي اي اشيا على وزن افعال ولكنها كثرت
في الكلام فاشبهت فعلا فلم تصرف كما لم يصرف حمرا قال وجمعوها اشاوى كما جمعوا عذرا
وعذاري وصحرا وصحاري واشيا وات كما قيل حمرا وات يعني انهم عاملوا اشيا وان كانت
افعالا معاملة حمرا وعذرا في جمع التكسير والتصحيح الا ان الفرا والزجاج اعترضا على هذا
الاعتراض فقال الفرا لو كان كما قال لكان اسلك الوجهين ان يجري لان الحرف اذا كثر في الكلام
خف وجاز ان يجري كما كثرت التسمية بيزيد واجروه في النكرة وفيه يا زايدة بمنع من الاجرا
والمراد بالاجرا الصرف وقال الزجاج اجمع البصريون واكثر الكوفيين وقد تقدم انفا
وقال مكي وقال الكسائي وابو عبيدة لم تنصرف اي اشيا لانها اشبهت حمرا لان العرب تقول

اشياوات واباوات وقد تقدم شرح هذا ثم ان مكيا رحمه الله تعالى بعد ان ذكر عن الكسائ
ماتقدم ونقل مذهب الاخفش والفرا قال ابو حاتم اشيا افعال جمع شى كابيات فهذا يوهم ان
مذهب الكساى المتقدم غير هذا المذهب وليس كذلك بل هو هو وقد اجاب بعضهم عن الكساى
بان النحويين قد اعتبروا في باب ما لا ينصرف الشبه اللفظى دون المعنوى يدل على ذلك مسئلة
سراويل في لغة من يمنعه فان فيه تاويلين احدهما انه مفرد معنوى بالجمع حمل على موازنه
في العربية اعنى صيغة مصابيح مثلا ويدل له ايضا انهم اجروا الف الالحاق المقصورة
مجرى الف التانيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة المذهب الخامس
ان وزنها افعلا ايضا جمعا لشى بزنة ظريف وفعيل يجمع على افعلا كنصيب وانصبا وصديق
واصدقا ثم حذفت الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة وفتحت اليا لتسلم الف الجمع فصارت اشياء
ووزنها بعد الحذف افعا وجعله مكيا في التصريف كتصريف مذهب الاخفش من حيث
انه يبدل الهمزة يا ثم يحذف احدى اليائين قال رحمه الله وحسن الحذف في الجمع حذفها
في الواحد وانما حذفت من الواحد تخفيفا لكثرة الاستعمال اذ هى شى يقع على كل مسمى من عرض
او جوهر او جسم فلم ينصرف لهمزة التانيث في الجمع قال وهذا قول حسن جار في الجمع وترك الصرف
على القياس لولا ان التصغير يعترضه كما اعترض الاخفش قال شهاب الدين وقد ذهب اليه وفيه
نظر لكثرة ما يرد عليه وهو ظاهر مما تقدم ولما ذكر ابو حيان هذا المذهب قال في تصريفه ثم حذفت
الهمزة الاولى وفتحت بالمدلكون ما بعدها الفا قال ووزنها في هذا القول الى افيا وفى
القول قبله الى افلا وكذا رايته افياء بالكا وهذا غلط فاحش فما اني جوزت ان يكون هذا
غلطا من الكاتب وانما كانت افعا بالعين فصحفها الكاتب الى افيا وقد رد الناس هذا
القول بان اصل شى شيىء بزنة صديق دعوى من غير دليل بها وبانه ينبغى ان لا يصغر على لفظ
بل يرد الى المفرد كما تقدم تحريره وهذا تلخيص القول في اشيا انها هل هى اسم جمع واصله
شيا كطرفا ثم قلبت لامها قبل فايها فصار وزنها لفعا او جمع صريح فاذا قيل بانه جمع
صريح فهل اصلها افعلا ثم يحذف فيصير الى افعا او افلا او ان وزنها افعال كابيات
قوله ان تبد شرط وجوابه تسوكم وهذه الجملة الشرطية في محل جر صفة لاشيا وكذا الشرطية
المعطوفة ايضا وقرا ابن عباس ان تبد لكم تسوكم ببنا الفعلين للفاعل مع كون حرف المضارعة
تاء مثناة من فوق والفاعل ضمير اشيا وقرا الشعبى فيما نقله عنه ابن عطية ان يبد بفتح اليا من تحت
وضم الدال تسوكم بفتح اليا من تحت والفاعل ضمير عايد على ما يليق تقديره بالمعنى اى ان تبد
لكم جواب سوالكم اى سولكم ولا يجوز ان يعود على اشيا لانه جار مجرى المونث المجازى ومتى
اسند فعل الى ضمير مونث مطلقا وجب لحاق العلامة على الصحيح ولا يلتفت لضرورة
الشعر ونقل غيره عن الشعبى انه قرا ان يبد لكم يسؤ باليا من تحت فيهما الا انه ضم اليا الاو
وفتح الثانية والمعنى ان يبد اى يظهر السوال عنها يسوكم ذلك الجواب السوال اى
جوابه او هو لانه سبب في ذلك او المبدى وهو الله تعالى والضمير في عنها يحتمل ان يعود
نوع الاشيا المنهى عنها لا الياها انفسها قاله ابن عطية ونقل الواحدى عن صاحب النظم ونظره
بقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين يعنى ادم ثم قال الضمير على ما دل عليه
الاول ويحتمل ان يعود عليها انفسها قاله الزمخشرى بمعناه قوله حين ينزل القرآن في هذا
الظرف احتمالان الاظهرهما انه منصوب بتسالوا اى انا الوحى وهو ما دام الرسول بين اظهركم
يوحى اليه تبد لكم تلك التكاليف التى تسوكم وتومروا بتحملها فتعرضوا انفسكم لغضب الله
لتفريطكم فيها ومن ثم قلنا ان الضمير في عنها عايد على الاشيا الاول على نوعها والثانى ان الظرف

منصوب بتبد لكم اى تظهر لكم تلك الاشيا حين نزول القرآن قال بعضهم في الكلام تقديم
وتاخير لان التقدير عن اشيا ان تسالوا عنها تبد لكم حين نزول القرآن وان تبد لكم تسوكم ولا شك
ان المعنى على هذا الترتيب الا انه لا يقال في ذلك تقديم ولا تاخير فان الواو لا تقتضى ترتيبا
فلا فوق ولكن انما قدم هذا اولا على قوله وان تسالوا الفايدة وهى الزجر عن السوال فانه
قدم لهم ان سوالهم عن اشيا متى ظهرت اساءتهم قبل ان يخبرهم بانهم ان سالوا عنها بدت
لهم لينزجروا وهو معنى لايق قوله عفى الله عنها فيه وجهان احدهما انه في محل جر لانه صفة
اخرى لاشيا والضمير على هذا في عنها يعود على اشيا ولا حاجة الى ادعا التقديم والتاخير في هذا
كما قاله بعضهم قال تقديره لا تسالوا عن اشيا عفى الله عنها ان تبد لكم الى اخر الاية لان كلا من
الجملتين الشرطيتين وهذه الجملة صفة لاشيا فلا ان هذه الجملة مستحقة للتقديم على ما قبلها
وكان هذا القايل انما قدرها متقدمة ليتضح انها صفة لا مستانفة والثانى انها لا محل لها لانها
مستانفة والضمير في عنها على هذا يعود على المسالة المدلول عليها بلا تسالوا ويجوز ان يكون يعود
على اشيا فان كان في الوجه الاول يتعين هذا لضرورة الربط بين الصفة والموصوف فصل
في سبب نزول الاية ما روى قتادة عن انس سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
احفوه المسالة فغضب فصعد المنبر فقال لا تسالونى اليوم عن شى الا بينته لكم فجعلت
انظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف راسه في ثوبه يبكى فاذا رجل كان اذا لاحى الرجال
يدعى لغير ابيه فقال يا رسول الله من ابى قال حذافة ثم انشا عمر فقال رضينا بالله ربا
وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا نعوذ بالله من الفتن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما
رايت في الخير والشر كاليوم قط انه صورت لى الجنة والنار حتى رايتهما وراء الحايط وكان قتادة
يذكر عند هذا الحديث هذه الاية وقال ابو يوسف عن ابن شهاب اخبرنى عبيد الله بن عبد الله قال
قالت ام عبد الله بن حذافة لعبد الله بن حذافة ما سمعت بابن قط اعق منك امنت ان يكون امك
قد قارفت بعض ما تقارف نسا الجاهلية فتفضحها على عين الناس فقال عبد الله بن حذافة
والله لو الحقنى بعبد اسود ولحقته وروى ابن عمر قال يا رسول الله انا حديث عهد بجاهلية فاعف
عنا يعف الله عنك فسكن غضبه وروى ابن عباس قال كان قوم يسالون رسول الله صلى
الله عليه وسلم استهزاء فيقول الرجل من ابى ويقول الرجل تضل ناقته اين ناقتى فانزل الله هذه
الاية وروى عن على بن ابى طالب رضى الله تعالى عنه قال لما نزلت ولله على الناس حج البيت
قال سراقة بن مالك ويروى عكاشة بن محصن يا رسول الله في كل عام فاعرض عنه حتى عاد
مرتين او ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يومنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم
لوجبت ولو وجبت ما استطعتم اتركونى ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم
على انبيايهم فاذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شى فاجتنبوه فانزل
الله هذه الاية فان من سال عن الحج لم يامن ان يومر به في كل عام فيسوءه ومن سال
عن نسبه لم يامن ان يلحقه بغيره فيفتضح وقال مجاهد نزلت حين سالوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن البحيرة والسايبة والوصيلة والحام الا ترى انه ذكرها بعد ذلك
وكان عبد الله بن عمر يقول ان الله احل احلالا وحرم حراما فاجتنبوا وترك بين ذلك اشيا
لم يحللها ولم يحرمها فذلك عفو من الله ثم يتلو هذه الاية وقال ابو ثعلبة الخشنى ان الله تعالى
بين في الاية الاولى فرض فرايض فلا تضيعوها ونهى عن اشيا فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا
تعتدوها وعفا عن اشيا من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم بين ان تلك الاشيا التى سالوا عنها اذا
ابديت لهم ساءتهم ثم بين انهم ان سالوا عنها ابديت لهم فكان حاصل الكلام انهم ان سالوا عنها ظهر لهم ما

يسوءهم وقال عليه السلام ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سال عن شي لم يحرم فحرم من اجل مسالته
وقوله وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم معناه ان صبرتم حتى ينزل القران بحكم من فرض او نهي
وليس في ظاهره شرح مابكم اليه حاجة ومست حاجتكم اليه فاذا سالتم عنها حينيذ تبد لكم عفا الله عنها
والله غفور حليم واعلم ان السوال على قسمين احدهما السوال عن شي لم يجر ذكره في الكتاب والسنة
بوجه من الوجوه فهذا السوال منهي عنه لقوله لا الاية والقسم الثاني السوال عن شي نزل به
القران لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا يجب السوال عنه وهو معنى قوله وان تسالوا عنها حين
ينزل القران تبد لكم والفايدة في ذكر هذا القسم انه لما منع في الاية الاولى من السوال
اوهم ان جميع انواع السوال ممنوع منه فذكر ذلك تمييزا لهذا القسم عن ذلك فان قيل قوله
وان تسالوا عنها هذا الضمير عايد الى الاشيا المذكورة في قوله لا تسالوا عن اشيا فكيف
يعقل في اشيا بعينها باعيانها ان يكون السوال عنها ممنوعا وجايزا معا فالجواب من وجهين الاول
جاز ان يكون السوال عنها ممنوعا قبل نزول القران بها ومامورا بها بعد نزول القران لها الثاني
انهما وان كانا نوعين مختلفين الا انهما في كون كل واحد منهما مسولا عنه شي واحد فلهذا
الوجه حسن اتحاد الضمير وان كان في الحقيقة نوعين مختلفين فان قيل ما ذكرتم من كراهة
السوال والنهي عنه يعارضه قوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فالجواب
هذا الذي امر الله عباده هو ما تقرر وثبت وجوبه مما يجب عليهم العمل به والذي نهى عنه هو ما لم
يتعبد الله به عباده ولم يذكره في كتابه قوله قد سالها الضمير في سالها ظاهره يعود على اشيا
لكن قال الزمخشري فان قلت كيف قال لا تسالوا عن اشيا ثم قال قد سالها ولم يعد بعن
عنها قلت ليس يعود على اشيا حتى يتعدى اليها بعن وانما يعود على المسالة المدلول عليها بقوله لا
تسالوا اي قد سال المسالة قوم ثم اصبحوا بها اي بمرجوعها كافرين ونحا ابن عطية منحاه
قال ابو حيان ولا يتجه قولهما الا على حذف مضاف وقد صرح به بعض المفسرين اي قد سال
امثالها اي امثال هذه المسالة او امثال هذه السوالات وقال الجوفي في سالها الظاهر
عود الضمير على اشيا ولا يتجه حمله على ظاهره لا من جهة اللفظ العربي ولا من جهة المعنى اما من جهة
اللفظ فلانه كان ينبغي ان يعدى بعن كما عدي في الاول واما من جهة المعنى فلان المسول
عنه مختلف قطعا فان سوالهم غير سوال من قبلهم فان سوال هولا مثل من سال ابن ناقتي وما
في بطن ناقتي واين ابي واين مدخلي وسوال اولئك غير هذا نحو انزل علينا مايدة ارنا الله
جهرة اجعل لنا الها وسوال ثمود الناقة ونحوه وقال الواحدي نا قلا عن الجرجاني وهذا
السوال في هذه الايات يخالف معناه معنى السوال في قوله لا تسالوا عن اشيا وان تسالوا
عنها الا ترى ان السوال في الاية الاولى قد عدي بالجار وههنا لم يعد بالجار لان السوال
ههنا طلب العين الشي نحو سالتك درهما اي طلبته منك والسوال في الاية الاولى سوال
عن حال الشي وكيفيته وانما عطف بقوله قد سالها قوم على ما قبلها وليست مثلها في التاويل
لانه انما نهاهم عن تكليف ما لم يكلفوا وهو مرفوع عنهم فهما يشتركان في وصف واحد وهو انه
خوض في الفضول وفيما لا حاجة اليه وقيل يجوز ان يعود على اشيا لفظا لا معنى كما قال النحويون في
مسالة عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم اخر ومنه • وكل اناس قاربوا قيد فحلهم
ونحن خلعنا قيده فهو سارب • وقرا النخعي سالها بالامالة من غير همز وهما لغتان ومنه
يتسا ولان فامالة لسال كامالة حمزة خاف وقد تقدم تحقيق ذلك في البقرة عند قوله
فان لكم ما سالتم وسل بني فصل قال المفسرون يعني قوم صالح سالوا الناقة ثم عقروها
وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرايل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا

نقاتل

نقاتل في سبيل الله فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا وقالوا انا يكون له الملك علينا ونحن
احق بالملك منه فسالوا ثم كفروا فكانه تعالى يقول اولئك سالوا فلما اعطوا سوالهم
ساءهم ذلك فلا تسالوا اشيا فلعلكم ان اعطيتم سوالكم ساءكم ذلك قوله من قبلكم متعلق بقوله
سالها فان قيل هل يجوز ان يكون صفة لقوم فالجواب انه منع من ذلك جماعة معللين بان ظرف
الزمان لا يقع خبرا ولا صفة ولا حالا عن الجثة وقد تقدم نحو هذا اول البقرة عند قوله والذين
من قبلكم فان الصلة كالصفة فيها متعلق بكافرين فانما قدم لاجل الفواصل قوله تعالى ما
جعل الله من بحيرة ولا سايبة ولا وصيلة ولا حام الاية لما منع الناس من البحث عن امور لم يكلفوا
بالبحث عنها لذلك منعهم من التزام امور لم يكلفوا بالتزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم
الانتفاع بهذه الحيوانات وكانوا في غاية الحاجة الى الانتفاع بين الله تعالى ذلك باطل جعل يجوز
ان يكون بمعنى سمى ويتعدى لمفعولين احدهما محذوف والتقدير ما جعل اي ما سمى الله حيوانا نا
بحيرة قاله ابو البقا قال تعالى انا جعلناه قرانا وقال ابن عطية والزمخشري وابو البقا ايضا
تكون بمعنى شرع ووضع اي ما شرع الله ولا امر وقال الواحدي بعد كلام طويل فمعنى ما جعل
الله من بحيرة ما اوجبها ولا امر بها وقال ابن عطية وجعل في هذه الاية لا يكون بمعنى خلق لان الله
خلق هذه الاشيا كلها ولا بمعنى صير لان التصيير لا بد له من مفعول ثان فمعناه ما سن الله ولا شرع
ومنع ابو حيان هذه المنقولات كلها بان جعل لم يعد اللغويون من معانيها شرع وخرج الاية
على التصيير ويكون المفعول الثاني محذوفا اي ما صير الله بحيرة مشروعة وفي قوله لم يعد
اللغويون من معانيها شرع نظر لان الاية المتقدمة تدل على ذلك وهي قوله تعالى جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس والبحيرة فعيلة بمعنى مفعولة ودخول تا التانيث
عليها لا ينقاس ولكن لما جرت مجرى الاسما الجوامد انثت وقد تقدم ايضاح هذا في قوله النطيحة
واشتقاقها من البحر والبحر السعة ومنه بحر الما لسعته وهي الناقة المشقوقة الاذن يقال ل
بحرت اذن الناقة اي شققتها شقا واسعا الناقة بحيرة ومبحورة فاختلف اهل اللغة عند
العرب ما هي اختلافا كثيرا فقال ابو عبيد هي الناقة التي تنتج خمسة ابطن في اخرها ذكر فتشق
اذنها وتترك فلا تركب ولا تحلب ولا تطرد عن مرعى ولا ما واذا لقيها المعيي لم يركبها
وروي ذلك عن ابن عباس الا انه لم يذكر في اخرها ذكرا وقال بعضهم اذا انتجت الناقة خمسة ابطن
نظر في الخامس ان كان ذكرا نحروه واكلوه وان كان انثى شقوا اذنها وتركوها ترعى وترد
ولا تركب ولا تحلب وهذه البحيرة وروي هذا عن قتادة وقال بعضهم البحيرة الانثى التي تكون ن
خامس بطن كما تقدم بيانه الا انها لا يحل للنسا لحمها ولا لبنها فان ماتت حلت لهن وقال
بعضهم البحيرة بنت السايبة وسياتي تفسير السايبة فاذا ولدت السايبة انثى شقوا اذنها
وتركوها مع امها ترعى وترد ولا تركب حتى للمعيي هذا قول مجاهد وابن جبير وقال بعضهم هي
هي التي منع درها اي لبنها لاجل الطواغيت فلا يحلبها احد وبه قال سعيد بن المسيب وقيل
التي تترك في المرعى بلا راع قاله ابن سيدة وقيل اذا ولدت خمس اناث شقوا اذنها وتركوها ها
وقال بعضهم ويعزى لمسروق انها اذا ولدت خمسا او سبعا شقوا اذنها وقيل هي الناقة
تلد عشرة ابطن فتشق اذنها طولا بنصفين وتترك فلا تركب ولا تحلب ولا ترد عن مرعى
ولا ماء واذا ماتت حل لحمها للرجال دون النسا نقله ابن عطية وكذا قال ابو القاسم الراغب وقيل
البحيرة السقب اذا ولد نحروا اذنه وقالوا اللهم ان عاش ففتي وان مات فذكي واذا مات
اكلوه ووجه الجمع بين هذه الاقوال ان العرب كانت تختلف افعالها في البحيرة والسايبة
قيل كان الرجل اذا قدم من سفر او شكر نعمة سيب بعيرا فلم يركب ويفعل به ما تقدم في البحيرة

وهذا قول ابي عبيد وقيل هي الناقة تنتج عشر اناث وقال القرطبي ليس بينهن ذكر فلا
تركب ولا يشرب لبنها الا ضيف او ولد قاله الفرا وقيل ما ترك لالهتهم فكان الرجل
يجي بماشيته الى السدنة فيتركه عندهم ويسيل لبنه وقيل هي الناقة تترك
ليحج عليها حجة ونقل ذلك عن الشافعي وقيل هو العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولا ولا
عقل ولا ميراث قاله علقمة والسائبة هنا فيها قولان احدهما انها اسم فاعل على بابه من ساب
يسيب اي يسرح كسيب الما وهو مطاوع سيبته يقال سيبته فساب وانساب
والثاني انه بمعنى مفعول قليل جدا نحو ماء دافق والذي ينبغي ان يقال انه فاعل بمعنى ذي
كذا اي بمعنى النسب نحو قولهم لابن اي صاحب لبن ومنه في احد القولين عيشة راضية
ويجي فاعل بمعنى مفعول قليل جدا نحو ماء دافق والذي ينبغي ان يقال انه فاعل بمعنى ذي
كذا او ماء دافق اي ذات رضى وذا دفق وكذا هذا اي ذات سيب والوصيلة هنا
فعيلة بمعنى فاعلة على ما سياتي تفسيره فدخول التا قياس واختلف اهل اللغة فيها
اهل هي من جنس الغنم او من جنس الابل ثم اختلفوا بعد ذلك ايضا فقال الفرا هي
الشاة تنتج سبعة ابطن عناقين عناقين فاذا ولدت في اخرها عناقا وجديا قيل
وصلت اخاها فجرت مجرى السائبة وقال الزجاج هي الشاة اذا ولدت ذكرا كان
لالهتهم واذا ولدت انثى كانت لهم وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه هي الشاة
تنتج سبعة ابطن فان كان السابع انثى لم ينتفع النسا منها بشي الا ان تموت فياكلها
الرجال والنسا وان كان ذكرا ذبحوه واكلوه جميعا وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت
اخاها فيتركونها معه لا تذبح ولا ينتفع بها الا الرجال دون النسا فان ماتت اشترك
مع الرجال فيها وقال ابن قتيبة ان كان السابع ذكرا ذبح واكله الرجال دون النسا وقالوا
خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان كان انثى تركت في الغنم وان كان ذكرا وانثى
فكقول ابن عباس وقيل هي الشاة تنتج عشر اناث متواليات في خمسة ابطن ثم ما ولدت
بعد ذلك فللذكور دون الاناث وبهذا قال ابو اسحاق وابو عبيدة الا ان ابا عبيدة
قال واذا ولدت ذكرا وانثى معا قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوه وان كان انثى ابقوها
وان كان ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها هذا كله عند من يخصها بجنس الغنم واما من قال
انها من الابل فقال هي الناقة تبتكر فتلد انثى ثم تثني بولادة انثى اخرى ليس بينهما ذكر
فيتركونها لالهتهم ويقولون قد وصلت انثى بانثى ليس بينهما ذكر والحامي اسم فاعل من
حمى يحمي اي منع واختلف فيه اهل اللغة فقال الفرا هو الفحل يولد لولد ولده فيقولون
قد حمى ظهره فلا يركب ولا يستعمل ولا يطرد عن ماء ولا شجر وقال بعضهم هو الفحل
ينتج من بين اولاده وذكورها واناثها عشر اناث روى ذلك عن ابن عطية
وقال بعضهم هو الفحل يولد من صلبه عشرة ابطن فيقولون قد حمى ظهره فيتركونه
كالسائبة فيما تقدم وهذا قول ابن عباس وابن عباس وابن مسعود واليه مال ابو
عبيدة والزجاج وروى عن الشافعي انه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين وهو من
الانعام التي حرمت ظهورها وهو قول السدي قال ابن زيد هو الفحل ينتج له سبع اناث
متواليات فيحمي ظهره فيفصل بما تقدم تجد اشد اختلاف اهل اللغة في هذه الاشيا انه
باعتبار اختلاف مذاهب العرب واراكهم الفاسدة فيها وقد انشد اهل اللغة في واحد
من هذه الالفاظ معنى تخصه وانشدوا في البحيرة قوله محرمة محرمة لا ياكل الناس لحمها
ولا نحن في شي كذاك البحاير ٭ وانشدوا في السايبة ٭ وسايبة لله مالي تشكرا ٭ ان

ان الله عافاني امرا ومجاشعا ٭ وانشدوا في الوصيلة لنا بطشترا ٭ اجدك اما كنت في
الناس ناعقا ٭ تراعي بنهي بالعلا ذي البجاري الوصايلا ٭ وانشدوا في الحامي حماها ابو
قابوس في عز ملكه ٭ كما قد حمى اولاد اولاده الفحلا فصل قال سعيد بن المسيب البحيرة
التي تمنع درها للطواغيت فلا يحلبها احد من الناس والسائبة كانوا يسيبونها لالهتهم لا يحمل
عليها شي قال ابو هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت عمرو بن عامر الخزاعي يجر قصبه
في النار كان اول من سيب السوايب وروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
رايت عمرو بن عامر لاكثم بن جون الخزاعي يا اكثم رايت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر
قصبه في النار فما رايت من رجل اشبه من رجل منك به ولا به منك وذلك لانه
اول من غير دين اسماعيل ونصب الاوثان وبحر البحاير وسيب السايبة ووصل الوصيلة
وحمى الحامي ولقد رايته في النار يؤذي اهل النار بريح قصبه فقال اكثم ايضرني شبهه
يا رسول الله فقال لا انك مؤمن وهو كافر فان قيل اذا جاز اعتاق العبيد والاما فلم
لا يجوز اعتاق هذه البهايم من الذبح والايلام فالجواب من وجهين الاول ان الانسان
مخلوق لخدمة الله وعبوديته فاذا تمرد عن الطاعة عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق
عنه تفرغ لعبادة الله تعالى وكان ذلك عبادة مستحسنة واما هذه الحيوانات فانها
مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير ان يحصل في
مقابلتها فايدة الثاني ان الانسان اذا اعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه والبهيمة
اذا تركت وعتقت لم تقدر على تحصيل مصالح نفسها بل تقع في انواع من المحنة اشق واشد مما
كلفت فيها حال ما كانت مملوكة فنها فافترقا ثم قال تعالى ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب
قال ابن عباس يريد عمرو بن لحي واعوانه يفترون على الله هذه الاكاذيب ويقولون الله امرنا
بها فالرؤسا يفترون على الله الكذب والعوام اكثرهم لا يعقلون واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل
الله والى الرسول في تحليل الحرث والانعام وبيان الشرايع والاحكام قالوا حسبنا ما وجدنا
عليه اباءنا حسبنا مبتدا وقد تقدم انه في الاصل مصدر والمراد به اسم الفاعل اي كافينا
وتقدم ابن عطية له يكفانا تفسير معنى لا اعراب وما وجدنا هو الخبر وما ظاهرها انها
موصولة اسمية ويجوز ان يكون نكرة موصوفة اي كافينا الذي وجدنا ووجد يجوز ان يكون بمعنى
المصادفة فعلية يجوز فيه وجهان احدهما انه متعلق بوجدنا فانه متعد لواحد والثاني
انه حال من اباءنا اي وجدنا مستقرين عليه ويجوز ان يكون بمعنى العلم فيتعدى لاثنين
ثانيهما عليه وقوله اولو كان قد تقدم اعرابه في البقرة وان لو هنا معناها الشرط وان الواو
للحال وان ابن عطية قال هنا الف التوقيف دخلت على واو العطف قال شهاب الدين وتسميته
هذه الهمزة التوقيف دخلت على واو العطف فيه غرابة من الاصطلاح وجعل الزمخشري
هذه الواو للحال وابن عطية جعلها عاطفة وتقدم الجمع بين كلاميهما في البقرة واختلاف
الالفاظ في هاتين الايتين اعني اية البقرة واية المايدة من نحو قوله هناك اتبعوا وهنا تعالوا
وهناك الفينا وهنا وجدنا من باب التفنن في البلاغة واعلم ان الاقتدا انما يجوز بالعالم
المهتدي وهو الذي قوله مبني على الحجة والدليل فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فلا يجوز
الاقتدا به قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم الاية لما بين ان هولا الجهال لم ينتفعوا
بشي مما تقدم من الترغيب والترهيب بل بقوا مصرين على جهلهم وضلالتهم قال لا تبالوا
ايها المؤمنون بجهالاتهم بل كونوا منقادين لتكاليف الله فلا يضركم ضلالتهم قوله عليكم انفسكم
الجمهور على نصب انفسكم وهو منصوب على الاغرا بعليكم لان عليكم هنا اسم فعل اذ التقدير

الزموا انفسكم وهو منصوب على الاغرا بعليكم لان عليكم هنا اسم فعل اى هدايتها وحفظها
مما يوديها فعليكم هنا برفع فاعل تقديره عليكم انتم ولذلك يجوز ان يعطف عليه مرفوع نحوه
عليكم وزيد الخير كانك قلت الزموا انتم وزيد الخير واختلف النحاة في الضمير المتصل بها
وباخواتها نحو اليك ولديك ومكانك فالصحيح انه في موضع جر كما كان قبل ان ينقل الكلمة
الى الاغرا وهذا مذهب سيبويه واستدل له الاخفش بما حكى عن العرب على عبد الله بجر
عبد الله وهو نص في المسالة وذهب الكساى الى انه منصوب المحل وفيه بعد لنصب ما بعدها
اعنى على وما بعدها كهذه الاية وذهب الفرا الى انه مرفوعة وقال ابو البقا بعد ان
جعل كم في موضع جر على بخلاف رويدكم فان الكاف هنا للخطاب وكذا قوله تعالى مكانكم
كم في محل جر وفي هذه المسالة كلام طويل صحيحه ان رويد تارة يكون ما بعدها مجرور المحل
وتارة منصوبه وقد تقدم في سورة النسا الخلاف في جواز تقديم معمول هذا الباب
عليه قال ابن الخطيب قال النحويون عليك وعندك ودونك من جملة اسما الافعال فيعدونها
الى المفعول ويقيمونها مقام الفعل وينصبون بها فاذا قال عليك زيدا كانه قال خذ
زيدا وعندك زيدا اى حضرك فخذه ودونك اى قرب منك فخذه فهذه الثلاثة لا خلاف بين
النحاة بين النحاة في جواز النصب بها وقرا نافع من ابى نعيم فيما حكاه صاحب الكشاف انفسكم
رفعا وهى مشكلة وتخريجها على احد وجهين اما الابتدا وعليكم خبره مقدم عليه والمعنى
على الاغرا ايضا فان الاغرا قد جا بالجملة الابتدائية ومنه قراءة بعض ناقة الله وسقياها
وهذا تحذير وهو نظير الاغرا والثانى من الوجهين ان يكون توكيدا للضمير المستتر في عليكم
لانه كما تقدم تقديره قايم مقام الفاعل الا انه شذ توكيده بالنفس غير توكيد بضمير منفصل
والمفعول على هذا محذوف تقديره عليكم انتم انفسكم صلاح حالكم وهدايتكم **قوله** لا
يضركم قرا الجمهور بفتح الرا مشددة وقرا الحسن البصرى لا يضركم بضم الضاد وسكون الرا وقرا
ابراهيم النخعى لا يضركم بكسر الضاد وسكون الرا وقرا ابراهيم النخعى لا يضركم بكسر الضاد وسكون الرا
وقرا ابو حياة لا يضرركم بسكون الضاد وضم الرا الاولى والثانية فاما قراءة الجمهور فتحتمل
وجهين احدهما ان يكون الفعل فيها مجزوما على جواب الامر في عليكم وانما ضمت الرا اتباعا
لضمة الضاد هى حركة الرا الاولى نقلت للضاد لاجل ادغامها في الرا بعدها والاصل لا يضرركم
ويجوز ان يكون الجزم لا على وجه الجواب للامر بل على وجه انه نهى ثم هو مستانف والعمل فيه كما
تقدم ويتضح جواز الجزم هنا على المعنيين المذكورين من الجواب والنهى قراءة الحسن والنخعى
فانها نص في الجزم ولكنها تحتملان الجزم على الجواب او النهى والوجه الثالث ان يكون الفعل مرفوعا
وليس جوابا ولا نهيا بل هو مستانف سيق للاخبار بذلك ويتضح قراءة ابى حياة المتقدمة
واما قراءة الحسن فمن ضاره يضوره كصانه يصونه واما قراءة النخعى فمن ضاره يضيره
كباعه يبيعه والجزم فيهما على ما تقدم في قراءة العامة من الوجهين وحكى ابو البقا لا
يضركم بفتح الرا وضمها ووجهها على الجزم وان الفتح للتخفيف وهو والجزم على ما تقدم
ايضا من الوجهين وهذه كلها لغات قد تقدم التنبيه عليها في ال عمران ومن منا قام
واذ الظرف محض ناصبه يضركم اى لا يضركم الذى ضل وقت اهتدايكم ويجوز ان تكون شرطية
وجوابها محذوف لدلالة الكلام عليه وقال ابو البقا ويبعد ان يكون ظرفا ليضل لان المعنى
لا يصح معه وقال صاحب الدر لانه يصير المعنى على نفى الضرر الحاصل ممن يضل وقت اهتدايهم
فقد يتوهم انه لا ينتفى عنهم ضرر من ضل في غير وقت اهتدايهم ولكن هذا لا ينفى صحة المعنى
بالكلية كما ذكره **فصل** في سبب نزول الاية وجوه احدها روى الكلبى عن ابى صالح عن

ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم لما قبل من اهل الكتاب الجزية من بعض الكفار دون بعض
نزلت هذه الاية والمعنى لا يضركم ملام اللايمين اذا كنتم على الهدى وثانيها ان المومنين كان
يشتد عليهم بقا الكفار في كفرهم وضلالتهم فقيل لهم عليكم انفسكم باصلاحها والمشى بها
في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين وثالثها انهم كانوا يغتمون لعشايرهم
لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك قال ابن الخطيب والاقرب عندى انه تعالى لما حكى عن
بعضهم انه اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباونا
بين تعالى لهذه الاية انه لا ينبغى للمومنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل
ينبغى ان يصروا على دينهم وان يعلموا انه لا يضرهم جهل اوليك **فصل** روى عن ابى بكر
الصديق رضى الله تعالى عنه انه قال يا ايها الناس انكم تقرون هذه الاية يا ايها الذين امنوا عليكم
انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان الناس اذا راوا منكرا فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله بعقابه وفي رواية لتامرن بالمعروف
ولتنهون عن المنكر او ليستعملن الله عليكم شراركم فليسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون الله
خياركم فلا يستجاب لكم قال ابو عبيدة خاف الصديق ان يتاول الناس الاية بغير متاولها
فيدعوهم الى ترك الامر بالمعروف والامر بالمعروف فاعلمهم انها ليست كذلك وان الذى اذن في
الامساك عن تغييره من المنكر هو الشرك الذى ينطق به المعاهدون من اجل انهم
يتدينون به وقد صولحوا عليه فاما الفسوق والعصيان والذنب من اهل الاسلام فلا
يدخل فيه وعن ابن مسعود قال في هذه الاية مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر ما قبل
منكم فان رد عليكم فعليكم انفسكم ثم قال ان القران نزل به اى قد مضى تاويلهن قبل
ان نزل ومنه اى وقع تاويلهن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنه اى وقع تاويلهن
بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بيسير ومنه اى وقع تاويلهن في اخر الزمان ومنه ان يقع تاو بلغ
يوم القيامة وهو ما ذكر من الحساب والجنة والنار فما دامت قلوبكم واهواكم واحدة ولم
تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم باس بعض فامروا وانهوا فان اختلفت القلوب والاهوا
والبستم شيعا وذاق بعضكم باس بعض فامر ونفسه فعند ذلك جا تاويل هذه الاية
قال ابن الخطيب وهذا التاويل عندى ضعيف لان الاية خطاب عام للحاضر والغايب فكيف
يخرج الحاضر ويخص الغايب وروى ابو امية الشعبانى قال اتيت ابا ثعلبة فقلت كيف
تصنع في هذه الاية فقال اية اية قلت قول الله عز وجل عليكم انفسكم لا يضركم من ضل
اذا اهتديتم فقال اما والله لقد سالت عنها خبيرا سالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال بل ايتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى اذا رايت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا
موثرة واعجاب كل ذى راى برايه ورايت امرا لا بد لك منه فعليك نفسك ودع امر
العوام وان وراكم ايام الصبر فمن صبر فيهن قبض على الجمر للعامل فيهن مثل اجر خمسين
رجلا يعملون مثل عمله قال ابن المبارك وزاد في غيره قال يا رسول الله اجر خمسين منهم
قال اجر خمسين منكم فان قيل ظاهر الاية يوهم ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
غير واجب فالجواب من وجوه احدها ان الاية لا تدل على ذلك بل تدل على ان المطيع لا
يواخذ بذنوب العاصى واما وجوب الامر بالمعروف فثبت بما تقدم من الدلايل وغيرها
وثانيها ان الاية مخصوصة بالكفار والمصرين على الكفر مع مخالفة الامر بالمعروف
وثالثها ان الاية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
على نفسه وعرضه وماله ورابعها المعنى لا يضركم اذا اهتديتم فامرتم بالمعروف

ونهيتم عن المنكر منلا لمن ضل فلم يقبل ذلك وخامسها انه تعالى قال لرسوله فقاتل في سبيل الله
لا تكلف الا نفسك وذلك يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول فلذا ههنا ثم قال
تعالى الى الله مرجعكم جميعا اي الضال والمهتدي فينبئكم بما كنتم تعملون اي يجازيكم باعمالكم قوله
تعالى يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم الاية لما امر تعالى بحفظ النفس في قوله عليكم انفسكم امر
بحفظ المال في هذه الاية وسبب نزولها ما روي ان تميم ابن اوس الداري وعدي بن زيد كانا نصرانيين
خرجا من المدينة الى الشام للتجارة ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا فلما
قدموا الى الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه جميع ما معه من المتاع والقاه في جوالقه
ولم يخبر صاحبيه بذلك فلما اشتد وجعه اوصى الى تميم وعدي فامرهما ان يدفعا متاعه اذا رجعا
الى اهله ومات بديل ففتشا متاعه واخذا اناء من فضة منقوشا بالذهب فيه ثلثمائة مثقال
من فضة فغيباه ثم قضيا حاجتهما وانصرفا الى المدينة فدفعا المتاع الى اهل البيت ففتشوا
فاصابوا الصحيفة فيها تسمية ما كان معه فجاءوا تميما وعديا فقالوا هل باع صاحبنا شيئا من متاعه
قالا لا قالوا اتجر تجارة قالا لا قالوا فهل طال مرضه فانفق على نفسه قالا لا فقالوا انا وجدنا
في متاعه صحيفة فيها تسمية ما معه وانا قد فقدنا منها اناء من فضة مموها بالذهب فيه
ثلثمائة مثقال من فضة قالا ما ندري انما اوصى لنا بشيء وامرنا ان ندفعه اليكم فدفعناه
وما لنا علم بالاناء فاختصموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فاصرا على الانكار وحلفا فانزل
الله تعالى هذه الاية قوله شهادة بينكم هذه الاية وما بعدها من اشكل القران حكما واعرابا
وتفسيرا ولم يزل العلماء يستشكلونها حتى قال مكي ابن ابي طالب في كتابه المسمى بالكشف هذه
الاية في قراءتها واعرابها وتفسيرها ومعانيها واحكامها من اصعب اي في القران
واشكلها قال ويحتمل ان يبسط ما فيها من العلوم في ثلثين ورقة او اكثر قال وقد ذكرناها
مشروحة في كتاب مفرد وقال ابن عطية وهذا كلام من لم يقع له الثلج في تفسيرها
وذلك بين من كتابه وقال السخاوي لم ار احدا من العلماء تخلص كلامه فيها من اولها الى
اخرها وقال الواحدي وهذه الاية وما بعدها من اعوص ما في القران معنى واعرابا
قال شهاب الدين وانا استعين الله تعالى في توجيه اعرابها واشتقاق مفرداتها
وتصريف كلماتها وقراءاتها ومعرفة تاليفها بما يختص بهذا الموضوع وبالله الحول والقوة
وقرا الجمهور شهادة بينكم برفع شهادة مضافة لبينكم وقرا الحسن والاعرج والشعبي برفعها
منونة بينكم نصبا فاما قراءة الجمهور ففي تخريجها خمسة اوجه احدها انها مرفوعة بالابتداء
وخبرها اثنان ولا بد على هذا الوجه من حذف مضاف اما من الاول واما من الثاني فتقديره
من الاول ذو شهادة بينكم شهادة اثنين وانما اضطررنا الى حذف من الاولى او الثاني
ليتصادق المبتدا والخبر على شيء واحد لان الشهادة معنى والاثنان ولا يجي التقديران
المذكوران في نحو زيد عدل وهما جعله نفس المصدر مبالغة او وقوعه موقع اسم الفاعل لان
المعنى يابى ذلك ههنا الا ان الواحدي نقل عن صاحب النظم انه قال شهادة مصدر وضع
موضع الاسماء يريد بالشهادة الشهود كما يقال رجل عدل ورضى ورجال عدل ورضى وزور
واذا قدرتها بمعنى الشهود كان ذلك على حذف المضاف ويكون المعنى عدة شهود
بينكم اثنان فاستشهدوا بقوله الحج اشهر اي وقت الحج ولولا ذلك لنصب اشهرا على تاويل
الحج في اشهر فعلى ظاهر هذا انه جعل المصدر نفس الشهود مبالغة ولذلك مثله برجال
عدل وفيه نظر الثاني ان ترتفع على انها مبتدا ايضا وخبرها محذوف يدل عليه سياق
الكلام واثنان على هذا مرتفعان بالمصدر الذي هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم ان يشهد
اثنان

اثنان كذا قدره الزمخشري وهو احد قولي الزجاج وهو ظاهر جدا واذا
على هذين الوجهين ظرف الشهادة اي ليشهد وقت حضور الموت اي اسبابه وحين الوصية على
هذه الاوجه فيه ثلاثة اوجه اوجهها انه بدل من اذا ولم يذكر الزمخشري غيره على هذه
الاوجه فيه ثلاثة اوجه قال وفي ابداله منه دليل على وجوب الوصية الثاني انه منصوب بنفس
الموت اي يقع الموت وقت الوصية ولا بد من تاويله باسباب الموت لان وقت الموت الحقيقي
لا وصية فيه الثالث انه منصوب بحضر اي حضر اسباب الموت حين الوصية الثالث ان
شهادة مبتدا وخبره اذا حضر اي وقوع الشهادة في وقت حضور الموت وحين على ما
تقدم فيه من الاوجه الثلاثة انفا ولا يجوز فيه والحالة هذه ان يكون ظرفا فيه للشهادة
لئلا يلزم الاخبار عن الموصول له قبل تمام صلته وهو لا يجوز لما مر ولما ذكر ابو حيان
هذا الوجه لم يستدرك هذا وهو عجيب منه الرابع ان شهادة مبتدا وخبرها
حين الوصية واذا على هذا منصوب بالشهادة ولا يجوز ان ينتصب بالوصية وان
كان المعنى عليه لان المصدر المؤول لا يسبقه معموله عند البصريين ولو كان ظرفا وايضا
فانه يلزم منه تقديم المضاف اليه على المضاف لان تقديم المعمول يؤذن بتقديم معمول
المضاف اليه على المضاف الا في مسئلة واحدة وهي اذا كان المضاف لفظة غير
وانشدوا ان امرا خصني عمدا مودته على التنائي لعندي غير مكفور فعند منصوب
بمكفور قالوا لان غير بمنزلة لا ولا يجوز تقديم معمول ما بعدها عليها وقد ذكر الزمخشري
ذلك اخر الفاتحة وذكر انه يجوز انا زيدا غير ضارب دون انا زيدا مثل
ضارب واثنان على هذين الوجهين الاخيرين مرتفعان على وجهين اما الفاعلية
اي ليشهد اثنان يدل عليه لفظ شهادة واما على خبر مبتدا محذوف مدلول
عليه بشهادة ايضا اي الشاهدان اثنان الخامس ان شهادة مبتدا واثنان فاعل
سد مسد الخبر ذكره ابو البقاء وغيره وهو مذهب الفراء الا ان الفراء قدر انها
واقعة موقع فعل الامر كانه قال ليشهد اثنان فجعله من باب نيابة المصدر عن فعل الطلب
وهو مثل الحمد لله وقال سلام من حيث المعنى وهذا المذهب لبعضهم في نحو ضربي زيدا قائما
يدعي ان قائما فاعل سد مسد الخبر وهذا المذهب ضعيف ردة النحويون وخصوا ذلك
بالوصف المعتمد على نفي او استفهام نحو اقائم ابواك وعلى هذا المذهب فاذا وحين ظرفان
منصوبان على ما تقرر فيهما في غير هذا الوجه فقد تخلصنا مما تقدم ان في رفع شهادة
من وجه واحد هو الابتداء وفي خبرها خمسة اوجه تقدم ذكرها مفصلة وان في رفع
اثنان من خمسة اوجه الاول كونه خبر الشهادة بالتاويل المذكور الثاني انه فاعل
بشهادة الثالث انه فاعل بيشهد مقدرا الرابع انه خبر مبتدا اي الشاهدان اثنان
الخامس انه سد مسد الخبر وان في اذا وجهين اما النصب على الظرفية واما الرفع على الخبرية
لشهادة واما قراءة الحسن برفعها منونة فيتوجه مما تقدم في قراءة الجمهور من غير فرق واما
قراءة النصب ففيها ثلاثة اوجه احدها ما ذهب اليه ابن جني انها منصوبة بفعل
مضمر واثنان مرفوع بذلك الفعل والتقدير ليقم شهادة بينكم اثنان وتبعه الزمخشري
وقدر ابو حيان هذا بان حذف الفعل وابقاء فاعله لم يجزه النحويون الا ان يشعر به
ما قبله كقوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراءة ابن عامر وابي بكر يسبح رجال
ومثله ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تطيح الطوائح وفيه خلاف هل ينقاس اولا وبجا
بعد نفي كقوله الا اصل لمن تجلدت حتى قيل لم يعر قلبه من الوجد شيء قلت بل اعظم الوجد اي بل

عزاه اعظم الوجد او بجاية به استفهام كقوله الاصل اي ام الحوت ثم سلي نعم ظا لم
تعقبه العوائق اي بل اتاتها اوياتها وما نحن فيه ليس من الاشيا الثلاثة الثاني ان شهادة
بدل من اللفظ بفعل اي انها مصدر ناب مناب الفعل فيعمل عمله والتقدير ليشهد اثنان
فاثنان فاعل بالمصدر لنيابته مناب الفعل او بذلك الفعل المحذوف على حسب الخلاف
في اصل المسألة وانما قدرته ليشهد اثنان فاتيت به فعلا مضارعا مقرونا بلام الامر ولم
اقدره فعل امر بصيغة افعل كما تقدره النحويون في نحو ضربا زيدا اي اضرب لان هذا
قد رفع ظاهرا وهو اثنان وصيغة افعل لا ترفع الا ضميرا مستترا ان كان المأمور واحدا
ومثله قوله فندلا زريق المال ندل الثعالب فزريق يجوز ان يكون منادى اي يا زريق
والثاني انه مرفوع بندلا على انه واقع موقع فعل لما حذف تنوينه لالتقاء الساكنين
على حد قوله ولا ذاكر الله الا قليلا الثالث ان شهادة بدل من اللفظ بفعل ايضا الا ان
هذا الفعل خبري وان كان لفظه طلبيا نحو حمدا وشكرا لا كفرا واثنان ايضا فاعل به
تقديره يشهد شهادة اثنان وهذا احسن التخاريج المذكورة في قول امرء القيس وقوفا بها
صحبي على مطيهم وقوفا مصدر بدل من فعل خبري رفع صحبي ونصب مطيهم تقديره وقف
صحبي وقد تقدم الفرق في قراءة الرفع وقدرناه شهادة واقعة موقع فعل وارتفع اثنان بها
وتقدم ان ذلك يجوز ان يكون مما سد فيه الفاعل مسد الخبر وبينكم في قراءة من نون
شهادة نصب على الظرف وهي واضحة واما قراءة الجر فهي من باب الاتساع في الظروف
اي يجعل الظرف كانه مفعول لذلك الفعل ومثله هذا فراق بيني وبينك وكقوله تعالى لقد
تقطع بينكم فيمن رفع قال ابو حيان وقال الماتريدي وتبعه الرازي ان الاصل ما بينكم فحذف
ما قال الرازي وبينكم كناية عن التنازع لانه انما يحتاج الى الشهود عند التنازع
وحذف ما جائز عند ظهوره ونظيره كقوله تعالى لقد تقطع بينكم في قراءة من نصب قال
ابو حيان وحذفهما الموصولة غير جائز عند البصريين ومع الاضافة لا يصح ما البتة وليس
قوله هذا فراق بيني نظير لقد تقطع بينكم لان هذا مضاف فذلك باق على ظرفيته
فيتخيل فيه حذف ما بخلاف هذا فراق بيني وشهادة بينكم فانه لا يتخيل فيه
تقدير ما لان الاضافة اخرجته عن الظرفية وصيرته مفعولا به على السعة قال شهاب
الدين هذا الذي نقله الشيخ عنهما قاله ابو علي الجرجاني بعينه قال رحمه الله تعالى قوله
شهادة بينكم اي ما بينكم وما بينكم كناية عن التنازع الواقع فيما بين القوم والعرب
تضيف الشيء الى الشيء اذا كان منه بسبب كقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه اي مقامه
بين يدي ربه والعرب تحذف كثيرا ذكر ما ومن في الموضع الذي يحتاج اليهما فيه كقوله
واذا رايت ثم اي ما ثم كقوله هذا فراق بيني وبينك ولقد تقطع بينكم اي ما بيني ما بينكم
وكقوله الشيء لا يجعل بنه تقدير ما الى الخروج ممنوع لان حالة الاضافة لا يجعلها صلة
للموصول المحذوف ولا يلزم من ذلك ان يقدرها من حيث المعنى لا من حيث الاعراب نظرا
الى الاصل واما حذف الموصول فقد تقدم تحقيقه **فصل** واختلفوا في هذين الاثنين
فقال قوم هما الشاهدان يشهدان على وصية الموصي وقال اخرون هما الوصيان لان الاية
نزلت فيهما ولانه قال تحبسونهما من بعد الصلاة فيقسمان ولا يلزم الشاهد يمين وجعل الوصي
اثنين تاكيدا فعلى هذا تكون الشهادة بمعنى الحضور كقولك شهدت وصية فلان بمعنى حضرت
وشهدت العيد ومنه قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين يريد الحضور **قوله** ذوا عدل صفة
لاثنين اي صاحبا عدل وكذلك قوله منكم صفة ايضا لاثنين وقوله او اخران نسق على اثنين

ومن

ومن غيركم صفة لآخرين والمراد بمنكم من قرابتكم وعترتكم ومن غيركم من المسلمين الاجانب
وقيل منكم من اهل دينكم ومن غيركم من اهل الملة وهي المتقدمة ورجح النحاس الاول فقال
هذا ينبني على معنى غامض في العربية وذلك ان معنى آخر في العربية من جنس الاول
تقول مررت بكريم وكريم آخر فلا يجوز وخسيس آخر ولا مررت بحمار ورجل آخر فكذا هنا
يجب ان يكون او اخران او عدلان اخران والكفار لا يكونون عدولا ورد ابو حيان ذلك
فقال اما ما ذكره من المثل فصحيح لانه مثل بتاخير آخر وجعله صفة لغير جنس الاول
واما الاية فمن قبيل ما تقدم فيه آخر على الوصف واندرج آخر في الجنس الذي قبله
ولا يعتبر وصف جنس الاول تقول مررت برجل مسلم وآخر كافر واشتريت فرسا
سابقا وآخر بطيئا ولو اخرت آخر في هذين المثالين فقلت مررت برجل مسلم وكافر آخر
لم يجز وليست الاية من هذا لان تركيبها اثنان ذوا عدل واخران من غيركم فاخران من جنس
قوله اثنان ولا سيما اذا قدرته رجلان اثنان فاخران هما من جنس رجلان اثنان ولا
يعتبر وصف قوله ذوا عدل منكم وان كان مغايرا لقوله من غيركم كما لا يعتبر وصف الجنس في
قولك عندي رجلان اثنان مسلمان واخران كافران اذ ليس من شرط آخر اذا تقدم ان يكون
من جنس الاول بقيد وصفه وعلى ما ذكرته جاء لسان العرب قال الشاعر كانوا فريقين
يصفون الزجاج على قعس الكواهل في اشداقها ضخم واخرين ترى الماذي فوقهم
من نسج داود او ما اورثت ارم التقدير كانوا فريقين فريقا او ناسا يصفون الزجاج
ثم قال واخرين ترى الماذي فاخرين من جنس قولك فريقا ولم يعتبره بوصفه بقوله
يصفون الزجاج لانه قسم من ذكر الى قسمين متباينين بالوصف متحدين بالجنس قال
وهذا الفرق على من يفهمه فضلا عمن يعرفه وقوله او الظاهر انها للتخيير وهو واضح على
القول بان معنى من غيركم من غير اقاربكم من المسلمين يعني الموصي مخير بين ان يشهد
اثنين من اقاربه او من الاجانب المسلمين وقيل او للترتيب اي لا يعدل عن شاهدين منكم
الا عند فقدهما وهذا لا يجيء الا اذا قلنا من غيركم من غير اهل ملتكم **قوله** ان انتم
مرفوع بمحذوف يفسره ما بعده وهي مسألة الاشتغال والتقدير ان ضربتم فلما حذف
الفعل انفصل الضمير وهذا مذهب جمهور البصريين وذهب الاخفش منهم والكوفيون الى جواز
وقوع المبتدأ بعد ان الشرطية كما اجازوه بعد اذا ايضا فضربتم لا محل له عند الجمهور لكونه
مفسرا ومحله الرفع عند الكوفيين والاخفش لكونه خبرا ونحوه وان احد
من المشركين استجارك اذا السماء انشقت وجواب الشرط محذوف يدل عليه قوله تعالى
اثنان ذوا عدل منكم او اخران ولكن تقدير هذا الجواب يتوقف على خلاف في هذا
الشرط قيل هو قيد في اصل الشهادة او قيد في اخران من غيركم فقط بمعنى انه لا يجوز العدول
في الشهادة على الوصية الى اهل الذمة الا بشرط الضرب في الارض وهو السفر فان قيل
هو شرط في اصل الشهادة فتقدير الجواب ان ضربتم في الارض فليشهد اثنان منكم او من
غيركم وان كان شرطا في العدول الى آخرين من غير الملة فالتقدير فاشهدوا آخرين من
غيركم او فالشاهدان آخران من غيركم فقد ظهر ان الدال على جواب الشرط اما مجموع
قوله اثنان ذوا عدل الى آخره على القول الاول واما واخران من غيركم فقط على القول
الثاني والفاء في فاصابتكم عاطفة هذه الجملة على نفس الشرط **قوله** تحبسونهما فيه
وجهان احدهما انها في محل رفع صفة لآخران وعلى هذا فالجملة الشرطية وما عطف عليها
معترضة بين الصفة وموصوفها فان قوله تحبسونهما صفة لآخران والى هذا ذهب الفارسي

ومكي بن ابي طالب والجرجاني وابو البقاء وابن عطية وقد اوضح الفارسي ذلك بعبارة خلاصته قال
تحبسونهما صفة لاخران واعترض بقوله ان انتم ضربتم في الارض وافاد الاعتراض ان
العدول الى الاخرين من غير الملة او القرابة حسب اختلاف العلماء فيه انما يكون مع ضرورة السفر
وحلول الموت فيه واستغنى عن جواب ان لما تقدم في قوله اخران من غيركم فقد ظهر من
كلامه انه يجعل الشرط قيدا في اخران من غيركم فقط لا قيدا في اصل الشهادة فتقدير
الجواب على رايه كما تقدم فاستشهدوا اخرين من غيركم او فالشاهدان اخران من غيركم
والثاني انه لا محل له لاستئنافه والى ذلك ذهب الزمخشري قال فان قلت ما موقع قوله
تحبسونهما قلت هو استئناف كلام فانه قيل بعد اشتراط العدالة فيهما فكيف نعمل ان ارتبنا فيهما
فقيل تحبسونهما وهذا الذي ذكره الزمخشري اوفق الصناعة لانه يلزم في الاول الفصل بكلام
طويل بين الصفة والموصوف وقال بعد اشتراط العدالة بناء على مختاره في قوله او اخران من
غيركم اي او عدلان اخران من الاجانب قال الوجهان في قوله ان انتم ضربتم الى اخره فيه
التفات من الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى على لفظ اذا حضر احدكم الموت لكان التركيب
ان هو ضرب في الارض فاصابته وانما جاء الالتفات جمعا لان احدكم معناه اذا حضر كل واحد منكم الموت
وفيه نظر لان الخطاب جار على اسلوب الخطاب الاول من قوله يا ايها الذين امنوا شهادة
بينكم الى اخره وقال ابن عباس في الكلام حذف تقديره فاصابتكم مصيبة الموت فقد
اشهدتموهما على الايصاء وعن سعيد بن جبير تقديره وقد اوصيتم قال بعضهم هذا دليل على ان
الوصي يحلف والشاهد لا يحلف والخطاب في تحبسونهما لولاة الامور لا لمن خوطب
باصابته الموت لانه يتعذر ذلك فيه ومن بعد متعلق تحبسونهما ومعنى الحبس المنع يقال
حبست احبس واحبست فرسي في سبيل الله فهو محبس وحبيس ويقال للحصن المحبس
لانه يمنع ويقال حبست بالتشديد ايضا بمعنى وقفت وسبلت وقد يكون التشديد
للتكثير للفعل نحو حبست الرجال والالف واللام في الصلاة فيها قولان احدهما انها
للجنس اي بعد اي صلاة كانت والثاني وهو الظاهر انها للعهد كما سياتي ان شاء الله تعالى

فصل

معنى الاية ان الانسان اذا حضره الموت ان يشهد اثنان ذوا عدل اي
امانة وعقل ومعنى قوله منكم اي اهل دينكم يا معشر المؤمنين او اخران من غيركم من غير دينكم
في ان ضربتم في الارض يعني شهادة اخران من غيركم من غير اهل ملتكم اذا كنتم في
السفر وشهادة غير المسلمين لا تجوز الا في السفر في قول اكثر المفسرين قاله ابن عباس
وابو موسى الاشعري وهو قول سعيد بن المسيب وابراهيم النخعي وجماعة هي منسوخة وكانت
شهادة اهل الذمة مقبولة في الابتداء ثم نسخت وذهب قوم الى انها ثابتة وقالوا اذا لم
يجد مسلما يشهده على وصيته فاشهد كافرين على اي دين كانا من اهل الكتاب او عبدة
الاوثان فشهادتهم جائزة ولا يجوز شهادة كافر على مسلم الا على وصية في السفر وعن الشعبي
ان رجلا من المسلمين حضرته الوفاة بدقوقا ولم يجد مسلما يشهده على وصيته فاشهد رجلين
من اهل الكتاب فقدما الكوفة بتركته فاتيا الاشعري فقال الاشعري هذا امر لم يكن
بعد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحلفهما وامضى شهادتهما وقال الاخرون
قوله ذوا عدل منكم اي من الوصي او اخران من غيركم اي من غير حيكم وعشيرتكم وهو
قول الحسن والزهري وعكرمة وقالوا لا يجوز شهادة كافر في شيء من الاحكام وقوله ان انتم
ضربتم في الارض اي ان وقع الموت في السفر ولم يكن معكم احد من المسلمين او من اقاربكم فاستشهدوا
اجنبيين على الوصية اما من ملتكم او من غير ملتكم على الخلاف واحتج من قال المراد بقوله من غيركم

الكفار

الكفار بانه تعالى قال في اول الاية يا ايها الذين امنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين
فلما قال بعده من غيركم كان المراد غير المؤمنين وايضا فلما شرط هذا الاستشهاد بحالة السفر
علمنا ان المراد بالاية الكفار لان جواز الاستشهاد بالمسلم غير مشروط بالسفر وايضا فان الاية
تدل على وجوب تحليف الشاهدين بعد الصلاة والاجماع على ان الشاهد المسلم لا يحلف وايضا فسبب
النزول يدل كما ذكرنا من شهادة النصرانيين وقصة ابي موسى الاشعري انه قضى بشهادة اليهوديين
ولم ينكر عليه احد من الصحابة فكان اجماعا وايضا فهذه حالة ضرورة والضرورات قد تبيح المحظور
كجواز التيمم والقصر والفطر في رمضان واكل الميتة في حالة الضرورة والمسلم اذا حضره الموت في
السفر ولم يجد مسلما يشهده على وصيته ولم تكن شهادة الكافر مقبولة فانه يضيع اكثر
مهماته وربما كان عنده ودائع وديون في ذمته وكان يجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوال النساء
كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لعدم امكان وقوف الرجال على هذه الاحوال واكتفينا
بشهادة النساء فيما يتعلق به فيها للضرورة فكذا هاهنا والقول بان هذا الحكم صار منسوخا
بعيد لاتفاق اكثر الامة على ان سورة المائدة من اخر ما نزل من القران وليس فيها منسوخ
واحتج الاخرون بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والكافر لا يكون عدلا واجيبوا
بانه لا يكون يجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في الاحتراز عن الكذب لا من كان عدلا في الدين
والاعتقاد لاجماعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا في مذاهبهم عندنا لكنهم
لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا هاهنا سلمنا ان الكافر ليس
بعدل الا ان قوله ذوي عدل منكم عام وقوله او اخران من غيركم ان انتم ضربتم خاص فانه اجيز
شهادة العدل منا في الحضر واكتفى بشهادة من لا يكون منا في السفر فهذه الاية خاصة
والاية التي ذكروها عامة والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متاخرا في النزول
والمائدة متاخرة فكان تقديم هذه الاية الخاصة واجبا بالاتفاق وقوله تحبسونهما اي
توقفونهما من بعد الصلاة قال ابن عباس من بعد صلاة اهل دينهما وقال عامة المفسرين
من بعد صلاة العصر قاله الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير وقتادة وغيرهم لان جميع اهل
الاديان يعظمون ذلك الوقت ويجتنبون فيه الحلف الكاذب وقال الحسن من بعد صلاة الظهر
واحتج الجمهور بما تقدم وبما روي لما نزلت هذه الاية صلى الله عليه وسلم صلاة العصر
ودعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر وقال بعضهم بعد اي صلاة كانت لان الصلاة
تنهى عن الفحشاء والمنكر قال بعض العلماء الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال
اذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد صلاة العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة
عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال
ابو حنيفة لا يختص الحلف بزمان ولا مكان قوله فيقسمان في هذه الفاء وجهان اظهرهما انها
عاطفة هذه الجملة على جملة تحبسونهما فيكون في محل رفع او لا محل لها حسب ما تقدم من
الخلاف والثاني انها فاء الجزاء اي جواب كقول ذي الرمة • فان شان عيني بحسر الماثارة
فيبدو وتارات يجم فيغرق • تقديره عندهم اذا حسر بدا ولذا قال في الاية اذا حبستموهما
اقسما وقال مكي نحوه فانه قال يجوز ان يكون الفاء جزاء لان تحبسونهما معناه الامر بذلك
وهو جواب الامر الذي دل عليه الكلام كانه قيل اذا حبستموهما اقسما قال شهاب الدين ولا
حاجة داعية الى شيء من تقدير شرط محذوف وايضا فانه الى صرف مبتدا قبل قوله
فيقسمان اي فهما يقسمان وايضا فان تحبسونهما تقدم انها صفة فكيف يجعلها بمعنى الامر والطلب
لا منع وضعا واما البيت الذي انشده ابو علي فخرجه النحويون على ان تحسر الماثارة جملة خبرية

ونهي وان لم يكن فيها رابط فقد عطف عليها جملة فيها رابط بالفا السببية جعلت الجملتين شيا واحدا
وبالله متعلق بفعل القسم وقد تقدم انه لا يجوز اظهارها ونقل القسم وقد تقدم انه لا يجوز اظهارها د
الا مع الباء لانها ام الباب **قوله** لا نشتري به جواب القسم المضمر في يقسمان فتعلق بما يتعلق به
وقوله ان ارتبتم شرط وجوابه المقدر معترض بين القسم وجوابه فالمعنى ان ارتبتم في شانهما فحلفوهما
وهذا حجة من يقول الاية نازلة في اشهاد الكفار لان تحليف الشاهد المسلم غير مشروع
ومن قال الاية نازلة في المسلم قال انها منسوخة وعن علي رضي الله تعالى عنه حلف الشاهد
والراوي عند التهمة فليس هذه الاية مما اجتمع فيه شرط وقسم فاجيب سابقهما وحذف جواب
الاخر لدلالة جوابه عليه لان تلك المسئلة شرطها ان يكون جواب القسم مما يصلح ان يكون جواب
الشرط حتى يسد مسد جوابه نحو والله ان تقم لاكرمنك لانك لو قدرت ان تقم اكرمتك صح وهنا
لا يقدر جواب الشرط ما هو جواب للقسم بل يقدر جوابه قسما براسه الا ترى ان تقديره هنا ان
ارتبتم حلفوهما ولو قدرته ان ارتبتم حلفوهما ولو قدرته ان ارتبتم فلا نشتري لم يصح فقد
اتفق هنا انه اجتمع شرط وقسم وقد اجيب سابقهما وحذف جواب الاخر وليس من تلك
القاعدة وقال الجرجاني ان ثم قولا محذوفا تقديره يقسمان بالله ويقولان هذا القول
في ايمانهما والعرب تضمر القول كثيرا كقوله تعالى والملئكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم اي يقولون سلام عليكم قال شهاب الدين ولا ادري ما حمله على اضمار هذا القول
قوله به في هذه الهاء ثلاثة اقوال احدها ان تعود على الله تعالى الثاني انها تعود على
القسم الثالث وهو قول ابي علي انها تعود على تحريف الشهادة وهذا قوي من حيث
المعنى وقال ابو البقا تعود على الله تعالى او القسم او الحلف او اليمين او تحريف
الشهادة او على الشهادة لانها قول قال شهاب الدين قوله او الحلف او اليمين لا فائدة
فيه اذ هما شي واحد ولذلك قول من قال انها تعود على الله تعالى لا بد ان يقدر
مضافا محذوفا اي لا نشتري بيمين الله او قسمه ونحوه لان الذات المقدسة لا يقال
فيها ذلك وقال مكي وقيل الها تعود على الشهادة لكن ذكرت لانها قول كما قال فارزقوهم
منه فرد الها على المقسوم لدلالة القسمة على ذلك والاشترا هنا هل هو باق على حقيقته
او يراد به البيع قولان اظهرهما الاول وبيان ذلك مبني على نصب ثمنا وهو منصوب
المفعولية قال الفارسي وتقديره لا نشتري به ذا ثمن الا ترى ان الثمن لا يشترى وانما يشترى
ذو الثمن قال وليس الاشترا هنا بمعنى البيع وان جاز لغة لان البيع ابعاد عن البايع وليس
المعنى عليه انما معناه التمسك به والايثار له على الحق وقد نقل ابو حيان هذا الكلام بعينه
ولم يعزه لابي علي قال مكي معناه ذا ثمن وقال غيره انه لا يحتاج الى حذف مضاف قال
ابو البقا ولا حذف فيه لان الثمن يشترى كما يشترى به وقيل التقدير ذا ثمن وقال
بعضهم لا نشتري لا نبيع بعهد الله بعرض ناخذه كقوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله
وايمانهم ثمنا قليلا فمعنى لا نشتري به لا ناخذ ولا نستبدل ومن باع شيا فقد اشترى
ومعنى الاية لا ناخذ بعهد الله ثمنا بان نبيعه بعرض من الدنيا قال الواحدي ويستغني
بهذا عن كثير من تكلف اي على هذا معنى قول العيني والجرجاني **قوله** ولو كان ذا قربى الواو
هنا كالتي سبقت في قوله اولو كان اباؤهم لا يعقلون في البقرة من انها يحتمل ان
يقال عاطفة او حالية وان جملة الامتناع حال معطوفة على حال مقدرة كقوله
اعطوا السايل ولو على فرس فكذا هنا تقديره لا نشتري به ثمنا في كل حال ولو كان الحال
كذا واسم كان مضمر فيها يعود على المشهود له اي ولو كان المشهود له ذا قرابة **قوله** ولا نكتم

الجمهور

الجمهور على رفع ميم نكتم على ان لا نافية والجملة تحتمل وجهين اظهرهما كونها نسقا على جواب القسم
فيكون ايضا مقسما عليها والثاني انه اخبار من انفسهم بانهم لا يكتمون الشهادة ويتايد بقراءة
الحسن والشعبي ولا نكتم على النهي وهذه القراءة جاءت على القليل من حيث ان دخول لا الناهية
على فعل المتكلم قليل ومنه اذا ما خرجنا من دمشق فلا نعد بها ابدا ما دام فيها الجراضم
والجمهور على شهادة الله بالاضافة وهي مفعول بها واضيفت اليه تعالى لانه هو الامر بها وبحفظها
ولا بكتمها ولا تضييعها وقرا علي رضي الله تعالى عنه ونعيم بن ميسرة والشعبي في رواية شهادة الله
بتنوين شهادة ونصبها ونصب الجلالة وهي واضحة فشهادة مفعول ثان والجلالة نصب
على التعظيم وهي الاول في الاصل ولا نكتم الله شهادة كقوله ولا يكتمون الله حديثا وانما قدمت هنا
للاهتمام بها فانها المحدث عنها وفيها وجه اخر ثالث نقله الزهراوي وهو ان تكون الجلالة
نصبا على اسقاط حرف القسم والتقدير ولا نكتم شهادة والله فلما حذف حرف الجر نصب
المقسم به ولا حاجة اليه لانه يستدعي حذف المفعول الاول للكتمان اي ولا نكتم احدا شهادة
والله وفيه تكلف واليه ذهب ابو البقا ايضا قال على انه منصوب بفعل القسم محذوفا
ويروى عن ابي جعفر شهادة منونة الله بقطع الالف وكسر الها من غير استفهام على ابتداء
اليمين اي والله انا اذا لمن الاثمين اي ان كتمناها لمن الاثمين وقرا علي رضي الله تعالى عنه
والسلمي والحسن البصري ايضا شهادة بالتنوين والنصب الله بمد الالف التي للاستفهام دخلت
للتقرير وتوقيف نفوس الحالفين وهي عوض عن حرف القسم المقدر وهل الجر بها او بالحرف
المحذوف خلاف وقرا الشعبي في رواية وغيره شهادة بالها ويقف عليها ثم يبتدي الله بقطع
همزة الوصل ومد الهمزة على انها للاستفهام بالمعنى المتقدم وجر الجلالة وهمزة القطع تكون
عوضا عن حرف القسم في هذا الاسم الشريف خاصة ثلاثة الف الاستفهام وقطع همزة
الوصل وها التي للتنبيه نحو ها الله ويجوز مع ها قطع همزة الجلالة ووصلها وهل الجر بالحرف
المقدر او بالعوض تقدم ان فيه خلافا فلو قال قايل ان قولهم الله لافعلن بالجر وقطع الهمزة
انها همزة الاستفهام لم يرد قوله فان قيل همزة الاستفهام اذا دخلت على همزة الوصل التي مع لام
التعريف او ايمن في القسم وجب ثبوت همزة الوصل وحينئذ اما تسهل واما ان تبدل الفا
وهذه لم يثبت بعدها همزة وصل فتعين ان يكون همزة قطعت عوضا عن حرف القسم فالجواب
انهم انما ابدلوا الف الوصل او سهلوها بعد همزة الاستفهام فرقا بين الاستفهام والخبر وهنا
اللبس مفهوم فان الجر في الجلالة يوذن بذلك فلا حاجة الى بقا همزة الوصل مبدلة او مسهلة
فعلى هذه القراة ءالله والله بالقصر والمد يحتمل الاستفهام وهو تخريج حسن قال ابن جني في هذه
القراة الوقف على شهادة بسكون الها واستيناف القسم حسن لان استينافه في اول الكلام
اوجز له واشد هيبة من ان يدخل في عرض القول وروت هذه القراة عن الله بقطع الالف
من غير مد وجر الجلالة عن ابي بكر عن عاصم وتقدم ايضا انها رويت عن ابي جعفر وقرا شهادة
الله بنصب الشهادة منونة وجر الجلالة موصولة الهمزة على ان الجر بحرف القسم المقدر من غير
عوض عنه بقطع ولا همزة استفهام وهو مختص بذلك و **قوله** انا اذا لمن الاثمين هذه الجملة
لا محل لها لانها استينافية اخبروا عن انفسهم بانهم من الاثمين اي كتموا الشهادة ولذلك اتوا باذا المؤذنة
بالجزا والجواب وقرا الجمهور لمن الاثمين من غير نقل ولا ادغام وقرا ابن محيصن والاعمش لملاثمين
بادغام نون من في لام التعريف بعد ان نقل اليها حركة الهمزة في اثمين فاعتد بحركة النقل فادغم وهو
نظير قراءة من قرا عادا لولى بالادغام على ما سياتي تحقيقه ان شا الله تعالى **فصل** ومعنى
الاية انكم اذا سافرتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت فاوصيتم اليهما ودفعتم اليهما مالكم فاتهمتهما

لبعض الورثة وادعوا عليهما خيانة فالحكم فيهما ان تحبسوهما اي تستوقفونهما بعد الصلاة قال السدي
بعد صلاة دينهما لانهما لا يباليان بصلاة العصر ولا صلاة الظهر على ما تقدم فيحلفان بالله ان ارتبتم
اي شككتم ووقعت لكم الريبة في قول الشاهدين وصدقهما اذا كانا من غير دينكم فان كانا مسلمين
فلا يمين عليهما لا نشتري به ثمنا لا نحلف بالله كاذبين على عوض ناخذه او حق نجحده ولو كان ذا قربى
ولو كان المشهود له ذا قرابة منا وقيل ولو كان ذلك الشيء حياة ذا قربى ولا نكتم شهادة الله واضاف
الشهادة الى الله تعالى لانه امر باقامتها ونهى عن كتمانها انا اذا لمن الآثمين اي والله انا اذا لمن الآ
ثمين اي كتمناها روي انها لما نزلت هذه الآية صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر ودعا
تميما وعديا فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انهما لم يختانا شيئا مما دفع اليهما فحلفا على
ذلك وخلى رسول الله صلى الله عليه وسلم سبيلهما قوله فان عثر مبني للمفعول والقائم مقام فاعله
الجار بعده اي فان اطلع على استحقاقهما الاثم يقال عثر الرجل يعثر عثورا اذا هجم على شيء لم يطلع عليه
غيره واعثرته على كذا اطلعته عليه ومنه قوله تعالى اعثرنا عليهم قال اهل اللغة واصله من
عثرة الرجل وهي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فاذا عثر بشيء اطلع عليه ونظر ما هو
فقيل لكل امر كان خفيا ثم اطلع عليه عثر عليه وقال الليث عثر يعثر عثورا هجم على امر لم يهجم عليه غيره
وعثر يعثر عثرة وقع على شيء ففرق بين الفعلين بمصدريهما وفرق ابو البقا بينهما بغير ذلك فقال
عثر مصدره العثور ومعناه اطلع فاما عثر في مشيه ومنطقه ورايه فالعثار والراغب جعل
المصدرين على حد سوا فانه قال عثر الرجل بالشيء يعثر عثورا وعثارا اذا سقط عليه ويتجوز به
فيمن يطلع على امر من غير طلبه يقال عثرت على كذا وكذلك اعثرنا عليهم اي وقفناهم عليهم من
غير ان يطلبوا ومعنى الآية فان حصل العثور والوقوف على انهما اي ان الحالفين استحقا الاثم
بسبب اليمين الكاذبة قوله فآخران فيه اربعة اوجه احدها ان يرتفع على انه خبر مبتدا مضمر
تقديره فالشاهدان آخران والفاء جواب الشرط ودخلت على الجملة الاسمية والجملة من قوله
يقومان في محل رفع صفة لآخران الثاني انه مرفوع بفعل مضمر تقديره فليشهد آخران ذكره مكي
وابو البقا وتقدم ان الفعل لا يحذف وحده الا في مواضع ذكرت عند قوله حين الوصية اثنان
الثالث انه خبر مقدم والاوليان مبتدا مؤخر والتقدير فالاوليان بامر الميت آخران يقومان
مقامهما ذكر ذلك ابو علي قال ويكون كقولك تميمي انا الرابع انه مبتدا والخبر حينئذ احتمالات
احدها قوله من الذين استحق وجاز الابتدا بها لتخصصه بالوصف وهو الجملة من يقومان
والثاني ان الخبر يقومان ومن الذين استحق صفة المبتدا ولا يضر الفصل بالخبر بين الصفة
وموصوفها والمسوغ ايضا للابتدا به اعتماده على فا الجزا وقال ابو البقا لما حكى رفعه بالابتدا واجاز
الابتدا هنا بالنكرة لحصول الفائدة فان عنى ان المسوغ مجرد الفائدة من غير اعتبار مسوغ من المسوغات
التي ذكرناها فغير مسلم الثالث ان الخبر قوله الاوليان نقله ابو البقا وقوله يقومان ومن
الذين استحق كلاهما في محل رفع صفة لآخران ويجوز ان يكون احدهما صفة والآخر حالا لا وجاز الحال
وجاز الحال من النكرة لتخصصها بالوصف وفي هذا الوجه ضعف من حيث انه اذا اجتمع معرفة
ونكرة جعلت المعرفة محدثا عنها والنكرة حديثا وعكس ذلك قليل جدا او ضرورة كقوله يكون مزاجها
عسل وماء ٭ وان حراما ان اسب مجاشعا ٭ بآبائي الشم الكرام الخضارم ٭ وقد تقدم مما
تقدم ان الجملة من قوله يقومان والجار من قوله من الذين اما مرفوع المحل صفة لآخران او خبر عنه
واما منصوبه على الحال اما من نفس آخران او من الضمير المستكن في آخران ويجوز في قوله من الذين
ان يكون حالا من فاعل يقومان قوله استحق مبنيا للمفعول الاوليان رفعا قراءة الجمهور وقراءة
حفص عن عاصم استحق مبنيا للفاعل الاوليان كالجماعة وهي قراءة عبد الله بن عباس وعلي رضي الله تعالى

عنهما ورويت عن ابن كثير ايضا وحمزة وابو بكر عن عاصم استحق مبنيا للمفعول كالجماعة الاولين جمع اول
جمع المذكر السالم والحسن البصري استحق مبنيا للفاعل الاولان مرفوعا تثنية اول وابن سيرين
كالجماعة الا انه نصب الاولين تثنية اولى وقرا الاولين بسكون الواو وفتح اللام وهو جمع اولى
كالاعلين في جمع اعلى ولما وصل ابو اسحق الزجاج الى هذا الموضع قال هذا موضع من اصعب ما في القرآن
اعرابا قال شهاب الدين والعمري ان القول ما قالت حذام فان الناس قد دارت رؤوسهم في فك
هذا التركيب وقد اجتهدت بحمد الله فلخصت الكلام فيها احسن تلخيص ولا بد من شيء من معاني
الآية ليستعين به على الاعراب فانه خادم لها فاما قراءة الجمهور رفع الاوليان فيها من اوجه
احدها انه مبتدا وخبره آخران تقديره فالاوليان بامر الميت آخران وتقدم شرح هذا الثاني انه
انه خبر مبتدا مضمر اي هما الاوليان كان سائلا سال فقال من الآخران فقيل هما الاوليان
الثالث انه بدل من آخران وهو بدل في معنى البيان للمبدل منه نحو جاء زيد اخوك وهذا عندهم
ضعيف لان الابدال بالمشتقات قليل الرابع انه عطف بيان لآخران بين الآخرين بالاولين
فان قلت شرط عطف البيان ان يكون التابع والمتبوع متفقين في التعريف والتنكير على ان الجمهور
على عدم جريانه في النكرة خلافا لابي علي وآخران نكرة والاوليان معرفة قلت هذا سوال صحيح
ولكن يلزم الاخفش ويلزم الزمخشري جوازه اما الاخفش فانه يجوز ان يكون الاوليان صفة
لآخران بما سافررنه عند تعرضي لهذا الوجه والنعت والمنعوت يشترط فيهما التوافق
فاذا جاز في النعت فليجز فيما هو شبيه به اذ لا فرق بينهما الا اشتراط الاشتقاق في النعت واما
الزمخشري فانه لا يشترط ذلك اعني التوافق وقد نص هو في سورة آل عمران على ان قوله تعالى
مقام ابراهيم عطف بيان لقوله فيه آيات بينات وآيات بينات فيه نكرة لكنها لما تخصصت
بالوصف قربت من المعرفة كما تقدم عنه وكذا آخران قد وصف بصفتين فقرب من المعرفة اشد
من آيات بينات من حيث وصفت بصفة واحدة الخامس انه بدل من فاعل يقومان السادس
انه صفة لآخران اجاز ذلك الاخفش قال ابو علي واجاز ابو الحسن فيها شيئا آخر وهو ان يكون
الاوليان صفة لآخران لانه لما وصف تخصص فمن اجل وصفه وتخصيصه وصف بوصف المعارف
قال ابو حيان وهذا ضعيف لاستلزامه هدم ما كادوا ان يجمعوا عليه من ان النكرة لا توصف بالمعرفة
ولا بالعكس قلت لا شك ان تخالفهما في التعريف والتنكير ضعيف وقد ارتكبوا ذلك في مواضع فمنها
ما حكاه الخليل مررت بالرجل خير منك في احد الاوجه في هذه المسالة ومنها غير المغضوب عليهم
على القول بان غير صفة الذين انعمت عليهم وقوله ٭ ولقد امر على اللئيم يسبني ٭ فمضيت ثم قلت
لا يعنيني ٭ وقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار على ان يسبني ونسلخ صفتان لما قبلهما
فان الجمل نكرات وهذه المثل التي اوردتها عكس ما نحن فيه جعلنا النكرة فيه كالمعرفة الا ان الجامع
بينهما التخالف ويجوز ان يكون مما نحن فيه من هذه المثل باعتبار ان الاولين لما لم يقصد بهما
شخصان معينان قربا من النكرة ولتقاصعة لهما مع تخصصها هي فصار في ذلك مسوغان قربا
النكرة من المعرفة بالتخصيص بالوصف وقرب المعرفة من النكرة بالابهام وبدل لما قبله ابو البقا
والخامس ان يكون صفة لآخران لانه وان كان نكرة فقد وصف فالاوليان لم يقصد بهما قصد
اثنين باعيانهما السابع انه مرفوع على ما لم يسم فاعله باستحق الا ان كلا من اعربه كذا قدر قبله مضافا
محذوفا واختلف تقديرات المعربين فقال مكي تقديره استحق عليهم اثم الاولين وكذا ابو
البقا وقد سبقهما الى هذا التقدير ابن احمد الطبري وقدره الزمخشري فقال من الذين
استحق عليهم انتداب الاولين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال ومن ذهب الى ارتفاع
الاوليان بالميت فلا يجوزان يستحقا فيسند استحق اليهما قال شهاب الدين انما منع ابو علي ذلك على

ظاهر اللفظ فان الاوليين لم يستحقهما احد كما ذكر ولكن يجوز ان يسند استحق اليهما بتاويل حذف المضاف
المتقدم وهذا الذي منعه الفارسي ظاهرا على الذي حمل الناس على اضمار ذلك المضاف وتقدير الزمخشري
بانتداب الاوليين احسن من تقدير غيره فان المعنى يساعده واما اضمار الاثم فلا يظهر اصلا الا
بتاويل بعيد واجاز ابن عطيه ان يرتفع الاوليان باستحق ايضا ولكن ظاهر عبارته انه لا يقدر
مضافا فانه قد استشعر باستشكال الفارسي المتقدم فاحتال في الجواب عنه وهذا نصه قال ما ملخصه
انه حمل استحق هنا على الاستعارة فانه ليس استحقاقا حقيقيا لقوله استحقا اثما وانما معناه انهم
غلبوا على المال بحكم انفراد هذا الميت وعدمه لقرابته او اهل دينه فجعل تسورهم عليه استحقاقا
مجازا والمعنى من الجماعة التي غابت وكان من حقها ان تحضر وليها فلما غابت وانفرد هذا الموصي
استحقت هذه الحال وهذان الشاهدان من غير اهل الدين والولاية وامر الاوليين على
هذه الجماعة فبني الفعل للمفعول على هذا المعنى ايجازا ويقوي هذا الغرض تعدي الفعل
بعلى لما كان باقتدار وحمل هيأته الحال ولا يقال استحق منه او فيه الا في الاستحقاق الحقيقي
على وجهه واما استحق عليه فبالحمل والغلبة والاستحقاق المستعار انتهى فقد اسند استحق
الى الاوليان من غير تقدير مضاف متاول له بما ذكر واحتملت طول عبارته لتنضح
واعلم ان مرفوع استحق في الاوجه المتقدمة اعني غير هذا الوجه وهو اسناده الى الاوليان يعود
على ما تقدم لفظا او سياقا واختلفت عباراتهم فيه فقال الفارسي والحوفي وابو البقا والزمخشري
انه ضمير الاثم والاثم قد تقدم في قوله استحقا اثما وقال الفارسي والحوفي ايضا استحق هو
الايصا او الوصيه قال شهاب الدين اضمار الوصيه مشكل لانه اذا اسند الفعل الى ضمير المونث
مطلقا وجبت التا الا في ضرورة ويوشن لا يعصه بها ولا جايز ان يقال اضمر لفظ الوصيه لان ذلك
حذف والفاعل عندهما لا يحذف وقال النحاس مستحسنا الاضمار الايصا واحسن ما قيل فيه لانه
لم يجعل حرف بدلا من حرف يعني انه لا يقول ان على بمعنى في ولا بمعنى من كما قيل بها وسيأتي ذلك
ان شا الله تعالى وقد جمع الزمخشري غالب ما قيل وحيث كه من الاعراب والمعنى باوجز عبارة
فقال فآخران اي فشاهدان اخران يقومان مقامهما من الذين استحق اي استحق عليهم الاثم ومعناه
من الذين جني عليهم وهم اهل الميت وعشيرته والاوليان الاحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما وارتفاعهما
على هما الاوليان كانه قيل ومنهما فقيل هما الاوليان وقيل هما بدل من الضمير في يقومان او من آخران
ويجوز ان يرتفعا باستحق اي من الذين استحق عليهما انتداب الاوليين منهم للشهادة لاطلاعهم على
حقيقة الحال **قوله** عليهم في على ثلاثة اوجه احدها انها على بابها قال ابو البقا كقولك وجب عليه
الاثم وقد تقدم عن النحاس انه لما اضمر الايصا بقاها على بابها واستحسن ذلك الثاني انها بمعنى في اي
استحق فيهم الاثم فوقعت على موقع في كما يقع في موقعها لقوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل
اي على جذوع وكقوله بطل كان ثيابه في سرحة • يحذي نعال السبت ليس بتوام • اي على سرحة
وقدره ابو البقا فقال اي استحق فيهم الوصيه والثاني انها بمعنى من اي استحق منهم الاثم ومثله قوله
تعالى اذا اكتالوا على الناس اي من الناس وقدره ابو البقا فقال اي استحق منهم الاوليان فحين جعلها
بمعنى في قدر استحق مسندا للوصيه وحين جعلها بمعنى من قدره مسندا للاوليان وكان لما ذكر القايم
مقام الفاعل لم يذكر الا ضمير الاثم والاوليان واجاز بعضهم ان يسند استحق الى ضمير المال اي
استحق عليهم المال الموروث وهو قريب فقد تقرر ان مرفوع استحق خمسة اوجه احدها الاوليان
والثاني ضمير الايصا الثالث ضمير الوصيه وهو في المعنى كالذي قبله وتقدم اشكاله الرابع
انه ضمير الاثم الخامس انه ضمير المال وكم ارهم اجازوا ان تكون عليهم هو القايم مقام الفاعل نحو
غير المغضوب عليهم كانهم لم يروا فيه فايدة واما قرا حفص فالاوليان مرفوع باستحق ومفعوله محذوف

فقدره بعضهم وصيتهما وقدره الزمخشري بان يجردوهما للقيام بالشهادة فانه قال ومعناه من الورثة
الذين استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة بان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بها كذب
الكاذبين وقال ابن عطيه الاوليان رفع باستحق وذلك ان يكون المعنى من الذين استحق عليهم مالهم
وتركتهم شاهدا الزور فسميا اوليين اي صيرهما عدم الناس اوليين بالميت وتركته فخانا وجارا فيها
او يكون المعنى من الذين حق عليهم ان تكون الاوليان منهم فاستحق بمعنى حق كاستعجب وعجب او يكون
استحق بمعنى سعى واستوجب فالمعنى من القوم الذين حضر اولياء منهم فاستحقا عليهم اي استحقالهم
وسعيا فيه فاستوجباه بايمانهما وقربانهما قال ابو حيان بعد ان حكي عن الزمخشري ابي محمد ما تقدم
عنهما وقال بعضهم المفعول محذوف تقديره استحق عليهم الاوليان وصيتهما قال شهاب الدين وكذا هو
محذوف ايضا في قولي الزمخشري وابن عطيه وقد بينهما ما هما فهو عند الزمخشري قوله ان
يجردوهما للقيام بالشهادة وعند ابن عطيه هو قوله مالهم وتركتهم فقوله وقال بعضهم المفعول
محذوف توهم انه لم يدر انه محذوف فيما تقدم ايضا وممن ذهب الى ان استحق بمعنى حق المجرد الواحدي
فانه قال واستحق هنا بمعنى حق اي وجب والمعنى فآخران من الذين وجب عليهم الايصا بتوصيه بينهم
وهم ورثته وهذا التفسير الذي التفسير الذي ذكره الواحدي اوضح من المعنى الذي ذكره ابن عطيه على هذا الوجه
وهو ظاهر واما قرا حمزه وابي بكر فمرفوع استحق ضمير الايصا او الوصيه او المال او الاثم
حسب ما تقدم واما الاولين فجمع اول المقابل لآخر وفيه اربعة اوجه احدها انه مجرور صفة
للذين الثاني انه بدل منه وهو قليل لكونه مشتقا الثالث انه بدل من الضمير في عليهم وحسنه هنا
وان كان مشتقا عدم صلاحيه ما قبله للوصف نقل هذان الوجهين الاخيرين مكي الرابع انه منصوب
على المدح ذكره الزمخشري قال ومعنى الاوليه التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم احق بها وانما فسروا
الاولية بالتقدم على الاجانب جريا على ما مر من تفسير او آخران من غيركم انهما من الاجانب لا من الكفار
وقال الواحدي وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم الايصا والاثم وانما قيل لهم الاولين من حيث
كانوا اولين في الذكر الا ترى انه قد تقدم يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل منكم
ذكرا في اللفظ قبل قوله او آخران من غيركم وقال ابن عباس يختار هذه القراة ويقول ارايت ان كان الاوليان
صغيرين كيف يقومان مقامهما اراد انهما اذا كانا صغيرين لم يقوما في الحلف مقامهما وبحي ابن عطيه
هذا المعنى فقال معناها من القوم الذي استحق عليهم امرهم اي غلبوا عليه ثم وصفهم بانهم اولون اي في الذكر
في هذه الايه فاما قراة الحسن فالاولان مرفوعان باستحق فانهم يقرونه مبنيا للفاعل قال الزمخشري
ويحتج به من يرى رد اليمين على المدعي ولم يبين منهما الاولان والمراد بهما الاثنان المتقدمان في الذكر وهذه
القراة كقراة حفص فيقدر فيها ما ذكر ثم ما يليق من تقدير المفعول واما قراة ابن سيرين فانتصابها
على المدح ولا يجوز فيه الجر لانه اما على البدل واما على الوصف لجمع والاوليين في قراة مثنى فيتعذر فيها
ذلك واما قراة الاولين كالاعلين فحكاها ابو البقا قراة شاذة ولم يعزها قال وتقرا الاولين جمع
الاولى واعرابه كاعراب الاولين يعني في قراة حمزة وقد تقدم ان فيها اربعة اوجه وهي جارية هنا
قوله فيقسمان بالله لشهادتنا احق هذه الجملة جواب القسم
في قوله فيقسمان **فصل** ومعنى الاية فان حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة استحقا الاثم
بسبب اليمين الكاذبة وخيانة في المال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله
لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا وهو المراد بقوله فآخران
يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم والمراد بهم موالي الميت قال ابن الخطيب وقد اكثروا الناس في انه
لم وصف موالي الميت بهذا الوصف والاصح عندي فيه وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانهم لما اخذوا
منهم مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على

على تعلو ما لكه بن فصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال وانما وصفهما بانهما اوليان
الوجهين الاول لمعنى الاوليان لاخر بان الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى الاوليان باليمين لان
الوصيين ادعيا ان الميت باع الانية الفضة فانتقلت اليمين الى موالي الميت لان الوصيين قد ادعيا
ان مورثهما باع الانا وهما انكرا ذلك فكان اليمين حقا لهما لان الوصي اذا اخذ شيئا من مال الميت وقال
انه اذا اوصى لي به حلف الوارث اذا انكر ذلك وكذا اذا ادعى رجل على سلعة في يد رجل فاعترف
ثم ادعى انه اشتراها من المدعي حلف المدعي انه لم يبعها منه وهذا كما ان انسانا اقر لاخر بدين ثم ادعى
انه قضاه حكم برد اليمين الى الذي ادعى الدين اولا لانه صار مدعى عليه انه قد استوفي فصل اختلفوا
في كيفية ظهور الانا فروي سعيد بن جبير عن ابن عباس انه وجد بمكة فقالوا انا اشتريناه من تميم
وعدي لما طالت المدة اظهروه فبلغ ذلك بني سهم فطلبوهما فقالا انا كنا قد اشتريناه فقالوا الم نقل لكم
هل باع صاحبنا شيئا من متاعه فقلتما لا قالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر لكم به فكتمنا لذلك فرفعوهما
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل فان عثر على انهما استحقا اثما فاخران يقومان الاية
فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع رسول الله صلى
الله عليه وسلم الانا اليهما والى اولياء الميت فكان تميم الداري يقول بعدما اسلم صدق الله ورسوله
انا اخذت الانا فاتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم
تميم الداري فلما اسلم اخبر بذلك فقال حلفت كاذبا وانا وصاحبي بعنا الانا بالف وانا وصاحبي
قسمنا الثمن فدفع خمسمائة من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة اخرى ودفع المال الالف الى
مولى الميت فذلك قوله ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها اي ذلك الذي حكمناه من رد اليمين احد
واحرى ان ياتي الوصيان بالشهادة على وجهها وادنى معناه اقرب الى الاتيان بالشهادة على ما كانت
او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم اي اقرب الى ان يخافوا رد اليمين بعد يمينهم على المدعي فيحلفوا على
خيانتهم وكذبهم فيفتضحوا ويغرموا فلا يحلفون كاذبين اذا خافوا هذا الحكم واتقوا الله ان تحلفوا
ايمانا كاذبة او تخونوا الامانة واسمعوا الموعظة والله لا يهدي القوم الفاسقين وهذا تهديد ووعيد
لمن لم يخف حكم الله وامره روى الواحدي رحمه الله تعالى في البسيط عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى
عنه انه قال هذه الاية اعضل ما في هذه السورة من الاحكام ولنرجع الى اعراب بقية الاية قوله ذلك
ادنى لا محل لهذه الجملة لاستينافها والمشار اليه الحكم السابق بتفصيله اي ما تقدم ذكره من الاحكام
اقرب الى حصول اقامة الشهادة على ما ينبغي وقيل المشار اليه الحبس بعد الصلاة وقيل تحليف الشاهدين
وان ياتوا اصله الى ان ياتوا وقدره ابو البقاء من ايضا اي ادنى ان ياتوا وقدره مكي بالباء اي بان
ياتوا قال شهاب الدين وليسا بواضحين ثم حذف حرف الجر فنشا الخلاف المذكور فصل على وجهها
متعلق بياتوا وقيل في محل نصب على الحال منها وقدره ابو البقاء بحققة وصحيحة وهو تفسير معنى لما
تقدم مرارا من ان الكون المقيد لا تقدر في مثله قوله او يخافوا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب
عطفا على ياتوا وفي او على هذا وقولان احدهما انها على بابها من كونها لاحد الشيئين والمعنى ذلك الحكم اقرب
الى حصول الشهادة على ما ينبغي او خوف رد الايمان الى غيرهم فتسقط ايمانهم والتاويل الاخر ان يكون بمعنى
الواو اي ذلك الحكم كله اقرب الى ان ياتوا واقرب الى ان يخافوا وهذا مفهوم من قول ابن عباس الثاني من وجهي
النصب انه منصوب باضمار ان بعد او ومعناها هنا الا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي تقديره الا ان
تقضيني حقي فاو حرف عطف على بابها والفعل بعدها منصوب باضمار ان وجوبا وان وما في حيزها مؤول بمصدر
ذلك المصدر معطوف على مصدر متوهم من الفعل قبله فمعنى لالزمنك او تقضيني حقي ليكونن مني لزوم
لك او قضاء لحقي وكذا المعنى هنا اي ذلك ادنى بان ياتوا بالشهادة على وجهها او الا خافوا رد الايمان كذا
قدره ابن عطية بواو وقيل الا وهو خلاف تقدير النحاة فانهم لا يقدرون او الا بلفظ الا وحدها دون

واو

واو وكان الاولى عبارته على ما فهم ابو حيان ليست الا الا الاستثنائية بل اصلها ان شرطية دخلت على لا النافية
فادغمت فيها فانه قال او يكون او بمعنى الا ان وهي التي عبر عنها ابن عطية بتلك العبارة من تقديرها
بشرط محذوف فعله وجزاء انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما انه لم يقل ذلك احد اعني كون او بمعنى
الشرط والثاني انه بعد ان حكم عليها بانها بمعنى الشرط حذف وان ترد في محل نصب على المفعول به اي او يخافوا
ان ترد ايمانهم وبعد ايمانهم ظرف لترد او متعلق بمحذوف على انها صفة الايمان وجمع الضمير
في قوله ياتوا وما بعده وان كان عائدا الى المعنى على مثنى وهو الشاهدان فقيل هو عائد على
صنفي الشاهدين وقيل بل عائد على المشهور من الناس كلهم معناه ذلك اولى وواجد بانه تحرز
الناس الخيانة فيتحرجوا في شهادتهم خوف الشناعة عليهم والفضيحة في رد اليمين على المدعي وقوله
واتقوا الله لم يذكر متعلق التقوى اما للعلم به اي واتقوا الله في شهادتكم وفي الموصين عليهم
بان لا تخلسوهم شيئا الا ان الفضة كانت بهذا السبب واما قصد للايقاع التقوى فيننا ولكلما
يلقى منه وكذا مفعول اسمعوا ان شئت حذف اقتصارا او اختصارا اي اسمعوا اوامره ونواهيه
من الاحكام المتقدمة واما افصح ما جي بها الجملتين الامريتين فبارك الله احسن القايلين
قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل الايات قال القرطبي وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انها كالزجر
عن اظهار خلاف ما يبطن الا المرتي وضمته او غيرهما لان المجازي عالم به وقال ابن الخطيب اعلم ان
عادة الله تعالى في هذا الكتاب الكريم انه اذا ذكر انواعا من الشرايع والتكاليف والاحكام
اتبعها اما بالالهيات او بشرح احوال الانبياء او بشرح احوال القيامة ليصير ذلك موكدا لما
ذكره من التكاليف والشرايع فلا جرم ذكرها هنا بعد ما تقدم من الشرايع احوال القيمة ثم ذكر
احوال عيسى عليه الصلاة والسلام فاما احوال القيمة فهو قوله يوم يجمع الله الرسل في نصب يوم احد
عشر وجها احدها انه منصوب باتقوا اي اتقوا الله في يوم جمعه الرسل قاله الحوفي وهذا ينبغي
الا يجوز لانه امرهم بالتقوى في يوم القيامة لا يكونوا اذ ليس يوم تكليف وابتلا ولذلك قال
الواحدي لم ينصب اليوم على الظرف للاتقا لانهم لم يامروا بالتقوى في ذلك اليوم ولكن على
المفعول به كقوله واتقوا الله يوما الثاني انه منصوب باتقوا مضمرا يدل عليه واتقوا الله قاله
الزجاج هو مجعول على قوله واتقوا الله ثم قال يوم يجمع الله اي فاتقوا ذلك اليوم فدل ذكر الاتقا
في الاول على الاتقا في هذه الاية ولا يكون منصوبا على الظرف للاتقا لانهم لم يومروا بالاتقا
في ذلك اليوم ولكن على المفعول به كقوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الثالث
انه منصوب باضمار اذكر والرابع باضمار احذروا والخامس انه بدل اشتمال قال الزمخشري يوم يجمع
بدل من المنصوب في واتقوا الله وهو من بدل الاشتمال كانه قيل واتقوا الله يوم جمعه انتهى
ولا بد من حذف مضاف على هذا الوجه حتى يصح له هذه العبارة الذي ظاهرها ليس بجيد لانه
الاشتمال لا يوصف به الباري تعالى على اي مذهب فسرناه من مذاهب النحويين في الاشتمال
والتقدير واتقوا عقاب الله يوم يجمع رسله فان العقاب مشتمل على زمانه او زمانه مشتمل عليه
وعاملهما مشتمل عليهما على حسب الخلاف من البدل الاشتمالي فهذا من اصلاح هذه العبارات بان
النسبة الى الجلاله الشريفة واستبعد ابو حيان هذا الوجه بطول الفصل بجملتين ولا بعد فان
هذين الجملتين من تمام معنى الجملة الاولى السادس انه منصوب بلا يهدي قاله الزمخشري
وابو البقاء قال الزمخشري اي لا يهديهم طريق الجنة يومئذ كما يفعل بغيرهم وقال ابو البقا
اي لا يهديهم في ذلك اليوم الى الحجة او الى طريق طريق الجنة السابع انه منصوب مفعول به وبا
اسمعوا ولا بد من حذف مضاف حينئذ لان الزمان لا يسمع فقدره ابو البقا واسمعوا خبر يوم يجمع
ولم يذكر ابو البقا غير هذين الوجهين وبدا باولهما وفي نصبه بلا يهدي نظر من حيث انه لا يهديهم مطلقا

طريق

الا في ذلك اليوم ولا في الدنيا اعني المحكوم عليهم بالفسق في تقدير الزمخشري لا يهديهم الى الجنة نحو الامة هبه من نفي الهداية المطلقة لا يجوز على الله تعالى ولذلك خصص المهدي اليه ولم يذكر غيره والذي سهل ذلك عنده ايضا كونه في يوم لا تكليف فيه واما في دار التكليف فلا يجوز المعتزلي ان ينسب الى الله تعالى نفي مطلقا البتة من ان الناس لك الثامن انه منصوب بالمنصوب باسمعوا قاله الحوفي وفيه نظر لانهم ليسوا مكلفين بالسماع في ذلك اليوم اذ المراد بالسماع السماع التكليفي التاسع انه منصوب باضمار فعل متاخر اي يوم يجمع الله الرسل كيت وكيت قاله الزمخشري العاشر قال شهاب الدين يجوز ان تكون المسئلة من باب الاعمال فان كلا من هذه العوامل الثلاثة المتقدمة يصح تسلطه بدليل ان العلما جوزوا فيه ذلك وتكون المسئلة مما تنازع فيها ثلاثة عوامل وهي اتقوا واسمعوا ولا يهدي ويكون من اعمال الاخير لانه قد حذف من الاولين ولا مانع يمنع من الصناعة واما المعنى فقد تقدم انه لا يظهر نصبه بشيء من الثلاثة لان المعنى يأباه وانما اخرت ذلك جريا على ما قالوه وجوزوه لا سيما ابو البقا فانه لم يذكر غير كونه منصوبا باسمعوا او بلا يهدي وكذلك الحوفي جوز ان ينتصب باتقوا وباسمعوا الحادي عشر انه منصوب بقالوا لا علم لنا اي قال الرسل يوم جمعهم وقول الله لهم ماذا اجبتم واختاره ابو حيان على جميع ما تقدم قال وهو نظير ما قلناه في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل وهو وجه حسن **قوله** ماذا اجبتم فيه اربعة اوجه احدها ان ماذا بمنزلة الاسم الواحد مغلب فيه جانب الاستفهام ومحله النصب على المصدر بما بعده والتقدير اي اجابة اجبتم قال الزمخشري منتصب انتصاب مصدره على معنى اي اجابة اجبتم ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم ومن يجي بماذا مصدرا قوله بماذا يعثر الحي ربع عويلهما لا ابرقان ولا بوسى لمن رقد اما الثاني ان ما استفهاميه في محل رفع بالابتدا وذا خبره وهي موصولة بمعنى الذي لاستكمال الشرطين المذكورين واجبتم صلتها والعائد محذوف اي ما الذي اجبتم به فحذف العائد قاله الحوفي وهذا لا يجوز لانه لا يجوز حذف العائد المجرور الا اذا جر الموصول بحرف مثل الذي جر العائد وان يتحد متعلقاهما نحو مررت بالذي مررت اي به وهنا الموصول غير مجرور ولو قلت رايت الذي مررت اي مررت به لم يجز اللهم الا ان يدعى حذفه على التدريج بان يحذف حرف الجر فيتصل الفعل الى الضمير فيحذف كقوله وخضتم كالذي خاضوا في احد اوجهه وقوله فاصدع بما تؤمر في احد وجهيه وعلى الجملة فهو ضعيف الثالث ان ما مجرورة بحرف جر مقدر لما حذف بقيت في محل نصب ذكره ابو البقا وضعف الوجه الذي قبله اي كون ذا موصوله فانه قال لماذا اي في موضع نصب باجبتم وحرف الجر محذوف وماذا هنا بمنزلة اسم واحد ويضعف ان تجعل ما بمعنى الذي لانه لا بد هنا من حذف العائد مع حرف الجر ضعيف قال شهاب الدين اما جعله حذف العائد المجرور ضعيفا فصحيح تقدم التنبيه عليه واما حذف حرف الجر انتصاب مجروره فهو ضعيف ايضا لا يجوز الا في ضرورة كقوله فلو ان العايدات فرشنني وقوله واخفي الذي لولا الاسى لقضاني وقوله تمرون الديار فلم تعوجوا وقد تقدم تحقيق ذلك واستثنا المطرد منه فقد فر من ضعيف ووقع في اضعف منه الرابع قال ابن عطيه معناه ماذا اجيب به الامم فجعل ماذا كناية عن المجاب به لا المصدر وبعد ذلك فهذا الكلام منه يحتمل ان يكون مثل ما تقدم حكايته عن الحوفي في جعل ما مبتدا استفهاميه وذا خبره على انها موصوله وقد تقدم التنبيه على ان ضعفه ويحتمل ان يكون ماذا كله بمنزلة اسم استفهام في محل رفع بالابتدا واجبتم خبره والعائد محذوف

بما هو وهو ايضا ضعيف لانه لا يحذف عائد المبتدا وهو مجرور الا في مواضع ليس هذا منها لو قلت زيد مررت لم يجز واذا تبين ضعف هذه الاوجه رجح الاول والجمهور على اجبتم مبنيا للمفعول وفي حذف الفاعل هنا ما لا يبلغ كنهه من الفصاحة والبلاغة حيث اقتصر على خطاب رسله غير مذكور معهم غيرهم رفعا من شانهم وتشريفا واختصاصا وقرا ابن عباس وابو حيوة اجبتم مبنيا للفاعل والمفعول محذوف اي ماذا اجبتم اممكم حين كذبوكم واذوكم وليس في البلاغة كالاولى فان قيل اي فائدة في هذا السوال فالجواب توبيخ قومهم كقوله واذا الموءودة سئلت باي ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك لا الفعل **قوله** انك انت علام كقولك انك انت العليم الحكيم في البقره والجمهور على رفع علام الغيوب وقرا بنصبه فيه اوجه ذكرها الزمخشري وهي الاختصاص او النداء او صفة لاسم ان قال وقرا بالنصب على ان الكلام قد تم عند قوله انك انت اي انك الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم انتصب علام الغيوب على الاختصاص او النداء او هو صفة لاسم ان قال ابو حيان وهو على حذف الخبر لفهم المعنى فيتم الكلام بالمقدر في قوله انك انت اي انك الموصوف باوصافك المعروفة من العلم وغيره ثم قال قال الزمخشري ثم انتصب فذكر الى اخره فزعم ان الزمخشري قدر ان له خبرا محذوفا وقال الزمخشري لا يريد ذلك البته ولا يرتضيه وانما يريد ان هذا الضمير يكون لله تعالى هو الدال على تلك الصفات المذكورة لانفكاكها عنه وهذا المعنى هو الذي يقتضيه البلاغة والذي غاص عليه الزمخشري لا ما قدره ابو حيان توهما انه اتى به من عنده ويعني بالاختصاص النصب على المدح لا الاختصاص الذي هو شبيه بالندا فان شرطه ان يكون حشوا ولاكن الشيخ قد رد على ابي القسم قوله انه يجوز ان يكون صفة لاسم ان بان اسمها هنا ضمير مخاطب والضمير لا يوصف مطلقا عند البصريين ولا يوصف فيه عند الكسائي الا ضمير الغائب لابهامه في قولهم مررت به المسكين مع امكان تاويله بالبدل وهو رد واضح على انه يمكن بان يقال اردت بالصفة البدل وهي عبارة سيبويه يطلق البدل ويريد البدل فله اسوة بامامه واللازم مشترك فما كان جوابا عن سيبويه كان جوابا له ولكن ينبغي فيه البدل بالمشتق وهو اسهل من الاول ولعل هؤلاء خرجوها على لغة من ينصب الجزءين بان واخواتها كقوله • ان العجوز خبة جروزا • ان حراسنا اسدا • ليت الشباب الرجيع على الفتى • كان اذنيه اذا تشوفا قادمة او قلما محرفا • ولو قيل به لكان حسنا وابا وغلام مثال مبالغة فهو ناصب لما بعده تقديرا ولهذا ايضا يرد على الزمخشري على تقدير تسليم صحة وصف الضمير من حيث انه نكرة لان اضافته غير محضة وموصوفه معرفة والجمهور على ضم العين من الغيوب وهو الاصل وقرا حمزة وابو بكر بكسرها والخلاف جار في الفاظ اخر اخوات البيوت والجيوب والعيون والشيوخ وقد تقدم تحرير هذا كله في البقرة عند ذكر البيوت وسياتي كل لفظة من هذه الالفاظ معزوة لقارئها في سورها ان شا الله تعالى وجمع الغيب هنا وان كان مصدرا لاختلاف انواعه وان اريد به الشي الغايب او قلنا انه مخفف من فيعل كما تقدم تحقيقه في البقرة فواضح **فصل** معنى الاية يوم يجمع الله الرسل وهو يوم القيمة فيقول ماذا اجبتم اي ماذا اجابكم اممكم وما الذي رد عليكم قومكم حين دعوتموهم الى توحيدي وطاعتي فيقولون لا علم لنا بوجه الحكمة عن سوالك ايانا عن امر انت اعلم به منا وقال ابن جريج لا علم لنا بعاقبة امرهم وبما احدثوا من بعد يدل عليه قولهم انك انت علام الغيوب اي انت الذي تعلم ما غاب ونحن لا نعلم ما غاب الا ما نشاهد فان قيل ظاهر قولهم لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبيا لا يشهدون لاممهم والجمع بين هذا وبين قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هولا شهيدا مشكل وايضا قوله

قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم
شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد لساير الامم فالانبيا اذا تشهد ولا مهم فالجواب من
وجوه احدها قال ابن عباس والحسن ومجاهد والسدي ان القيمة زلازل واهوال بحيث
تزول القلوب من مواضعها عند مشاهدتها والانبيا عليهم الصلاة والسلام عند مشاهدة
تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا ثابت قلوبهم اليهم فعند
ذلك يشهدون للامم قال ابن الخطيب وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر
فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابين
من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
فكيف يكون حال الانبيا والرسل اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة من هولا
الذين اخبر الله عنهم انهم لا يخافون البتة وثانيها ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم
كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول انت اعلم به مني كان قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره
وهذا ايضا ليس بقوي لان السوال انما وقع عن كل الامة وكل الاما كانوا كافرين حتى يريد الرسول
السعي في تبكيتهم وفضيحتهم وثالثها وهو الاصح وهو اختيار ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا لانك
تعلم ما اظهروا وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم اقوى من علمنا فلهذا المعنى
نفوا العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم وهذا امروي عن النبي صلى الله عليه وسلم
ومعلوم رابعها ما تقدم ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا جوابهم لنا وقت حيننا ولا نعلم ما كان منهم
بعد وفاتنا وخامسها قال ابن الخطيب ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل
عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه الصلاة والسلام انكم
تختصمون ولعل بعضكم الحن بحجته فمن حكمت له بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من
النار فالانبيا قالوا لا علم لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو الظن
والظن كان معتبرا في الدنيا لا في الاخرة لان الاحكام مبنية على حقايق الاشيا •
وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لان الظن
لا عبرة به في القيامة وسادسها انهم لما علموا انه تعالى عالم لا يجهل حكيم لا يسفه عادل لا يظلم
علموا ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فراوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى
الله العدل الحي الذي لا يموت وسابعها معناه لا علم لنا الا ما علمتنا فحذف وهذا امروي عن ابن
عباس ومجاهد **فصل** دلت الاية على جواز الاطلاق لفظ العلام عليه كما جاز اطلاق لفظ
الخلاق عليه واما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقه لما فيه ولعل السبب ما فيه
من لفظ التانيث **قوله** تعالى اذ قال الله فيه اوجه احدها انه بدل من يوم يجمع قاله
الزمخشري والمعنى انه يوبخ الكافرين بسوال الرسل عن اجابتهم وبتعديد ما اظهر على
ايديهم من الايات العظام فكذبهم بعضهم وسموهم سحرة وتجاوز بعضهم الحد فجعله والامه
الهين ولما ذكر ابو البقا هذا الوجه تاوله فقال فيقول وان اذ وان كانت للماضي فانما وقعت
هنا على حكاية الحال كقول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بلد كذا وصنعنا فيها كذا قال تعالى
ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت وقال غيره معناه الدلالة على قرب القيمة كانها قد قامت وكل ما هو ات
ات كما يقال الجيش قال اتى امر الله التاني انه منصوب باذكر مقدرا
قال ابو البقا ويجوز ان يكون التقدير اذكر اذ يقول يعني لا بد من تاويل الماضي بالمستقبل وهذا
كما تقدم له في الوجه قبله ولذا ابن عطيه تاوله بيقول فانه قال تقدير اذكر يا محمد اذ وقال هنا
بمعنى يقول لان ظاهر هذا القول انما هو في يوم القيامة لقوله بعد اانت قلت للناس الثالث

انه في

انه في محل رفع خبر المبتدا مضمرا اي ذلك اذ قال ذكره الواحدي وهذا ضعيف لان اذ لا ينصرف
فيها وكذلك القول بانها مفعول به باضمار اذكر وقد تقدم تحقيق ذلك اللهم الا ان يريد الواحدي بكونه خبر
انه ظرف قايم مقام خبر نحو زيد عندك فيجوز **فصل** يا عيسى بن مريم تقدم الكلام في اشتقاق هذه المفردات
ومعانيها وابن صفة لعيسى نصب لانه مضاف وهذه عادة كلبه ومثله وذلك ان المنادي المفرد المعرفة
الظاهر الضمة اذا وصف بابن او ابنة ووقع الابن او الابنة بين علمين او اسمين متفقين في اللفظ
ولم يفصل بين الابن وبين الموصوف بشي ثبت له احكام منها انه يجوز اتباع المنادي المضموم لحركة نون
ابن فيفتح نحو يا زيد بن عمرو ويا هند ابنة بكر بفتح الدال من زيد وهند وضمهما فلو كانت الضمة مقدرة
نحو ما نحن فيه فان الضمة مقدرة على الف عيسى فهل يقدر بقاوه على الفتح اتباعا كما في الضمة الظاهرة
فيه خلاف الجمهور على عدم جوازه اذ لا فايدة في ذلك فانه انما كان للاتباع وهذا المعنى مفقود في الضمة
المقدرة واجاز الفرا ذلك اجرا للمقدر مجرى الظاهر وتبعه ابو البقا فانه قال يجوز ان يكون على
الالف من عيسى فتحة لانه قد وصف بابن وهو بين علمين وان يكون عليها ضمة وهو مثل قولك يا زيد
بن عمرو بفتح الدال وضمها وهذا الذي قاله غير بعيد ويشهد له مسلة عند الجميع وهو ما اذا كان
المنادي مبنيا على الكسر مثلا يا هولا لانهم اجازوا في صفته الوجهين الرفع والنصب فيقولون
يا هولا الفضلا والعقلا بنصب العقلا ورفعها قالوا والرفع مراعاة لتلك الضمة المقدرة على هولا
فانه حينئذ معرفة والنصب على محله فقد اعتبروا الضمة في الاتباع وان كان ذلك فايتا في اللفظ
وقد يفرق ان هولا نحن مضطرون اليه في تلك الحركة الى تقدير تلك الحركة لانه معرب ومعرفة
فكانها ملفوظ بها بخلاف تقدير الفتحة هنا وقال الواحدي في يا عيسى يجوز ان يكون في محل النصب
لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا له وكلما كان مثل هذا اجاز فيه الوجهان نحو يا زيد بن عمرو
وانشد • يا حكم بن المنذر بن الجارود • انت الجواد بن الجواد بن الجود • سرادق المجد
عليك ممدود • بنصب الاول ورفعه على ما بينا وقال التبريزي الاظهر عندي ان موضع عيسى
نصب لانه يجعل الاسم مع نعته في اصله الى العلم كالشي الواحد المضاف وهذا الذي قاله
لا يشبه كلام النحاة اصلا بل يقولون الفتحة للاتباع ولم يعتد بالساكن لانه حاجز غير حصين كذا
قال ابو حيان قال شهاب الدين قد قاله الزمخشري وكونه ليس من النحاة ممكن بل قال في الحجة
عند قوله اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم عيسى في محل النصب على اتباع حركته حركة الابن
كقولك يا زيد بن عمرو وهي اللغة الفاشية ويجوز ان يكون مضموما كقولك يا زيد عمرو والدليل
عليه قوله • اجار بن عمرو كاني خمر لان الترخيم لا يكون الا في المضموم المنتهي فاختار في الاعذار عند
تقديرا الضمة واستشهد لها بالبيت لمخالفتها اللغة المشهورة وقولنا المفرد يحترز من المطول وقولنا
المعرفة يحترز من النكرة نحو يا رجلا بن رجل اذ لم يقصد واحدا بعينه وقولنا الظاهر الضمة يحترز من نحو
يا موسى بن فلان ويا موسى وكالاية الكريمة وقوله بابن يحترز من الوصف بغيره نحو يا زيد صاحبنا وقولنا بين
علمين او اسمين متفقين لفظا يحترز من نحو يا زيد بن اخينا وقولنا غير مفصول يحترز من نحو يا زيد العاقل بن
عمرو فانه لا يجوز في جميع ذلك الا الضمة وقولنا وصف يحترز من ان يكون لابن خبر لا صفة نحو زيد بن
عمرو وهل يجوز اتباعا له بدل فيضم نحو يا زيد بن عمرو بضم بن فيه خلاف وقولنا احكام قد تقدم منها
ما ذكرناه من جواز فتحه اتباعا ومنه حذف الف ابن خطا ومنها حذف تنوينه في غير النداء لان المنادي
لا تنوين فيه وفي قوله ابن مريم ثلاثة اوجه احدها انه صفة كما تقدم والثاني انه بدل والثالث انه بيان
وعلى الوجهين الاخيرين لا يجوز تقدير الفتحة اتباعا اجماعا لان الابن لا يقع صفة وقد تقدم ان ذلك شرط
واراد بالنعمة الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس
قال القرطبي انما ذكر الله تعالى عيسى نعمته عليه وعلى والدته وان كان لهم ذاكرا لامرين احدهما

ان تركوا الجلي الاسم ما خصهما به من الكرامة وميزهما من علو المنزلة والثاني لبوكد به حجته ويرد به جاحد
وشر نعمته عليه بامورا ولها قوله اذ ايدتك في اذ اربعة اوجه احدها انه منصوب بنعمتي كانه قيل اذ
كراد النعمة عليك وعلى امك في وقت تاييدي لك والثاني انه بدل من نعمتي بدل اشتمال كانه في النعمة
تفسير النعمة الثالث انه حال من نعمتي قاله ابو البقا الرابع ان يكون مفعولا به على السعة قاله ابو البقا
ايضا قال شهاب الدين هذا هو الوجه الثاني على البدلية وقرا الجمهور ايدتك بتشديد اليا وغيرهم ايدتك
وقد تقدم الكلام على ذلك سبحانه في سورة البقرة ومعنى ايدتك اي قويتك ماخوذ من الايد وهو القوة فصل
المراد بروح القدس جبريل عليه السلام والقدس هو الله كانه اضافه الى نفسه تعظيما له وقيل ان الارواح
مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها حرة ومنها
نذلة قال عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة والله تعالى خص عيسى عليه السلام بالروح الطاهرة
بالنورانية المشرقة العلوية فان قيل اذا كان تاييد عيسى بما حصل من جبريل عليه الصلاة والسلام
او بسبب روحه المختصة فهذا يقدح في دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا قبل العلم بعصمة جبريل
عليه الصلاة والسلام لم تعرف عصمته الا من قبل الرسل عليهم السلام ولم يعرف عصمة الرسل
عليهم السلام قبل العلم بعصمة جبريل عليه السلام فيلزم الدور فالجواب قال ابن الخطيب ثبت من
اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع هذا السوال قوله تعالى تكلم الناس في المهد وكهلا يعني
تكلم الناس في المهد صبيا وكهلا نبيا قال ابن عباس ارسله الله تعالى وهو ابن ثلاثين سنة فمكث
في رسالته ثلاثين شهرا ثم رفعه الله اليه قال المفسرون تكلم الناس في المهد وكهلا في موضع الحال
والمعنى تكلمهم طفلا وكهلا من غير ان يتفاوت كلامك في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة
لم تحصل لاحد من الانبياء وقد تقدم الكلام في ال عمران ما فايدة قوله في المهد وكهلا قوله تعالى
واذ علمتك الكتاب والحكمة والتورية والانجيل قيل الكتاب الشريعة وقيل الخط واما الحكمة فقيل
هي العلم والفهم وقيل وذكر التورية والانجيل بعد الكتاب على سبيل التشريف لقوله حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملايكته وجبريل
وميكال وقيل انما ذكر التورية والانجيل بعد ذكر الكتاب لان الاطلاع على اسرار الكتب الالاهية
لا يحصل الا لمن صار ثابتا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية فقوله والتورية والانجيل اشارة
الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبيا قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني قرا ابن عباس فتنفخها بحذف حرف الجر اتساعا وقرا الجمهور فتكون بالتا
منقوطة فوق وابو جعفر منقوطة تحت اي فيكون المنفوخ فيه والضمير في فيها قال ابن عطية اضطرب
فيه اقوال المفسرين قال مكي هو في ال عمران عايدا على الطاير وفي المايدة عايد على الهيئة قال ويصح
عكس هذا وقال المكي الضمير المذكر عايد على غير الطين قال ابن عطية ولا يصح عود هذا الضمير
على الطير ولا على الطين ولا على الهيئة لان الطير والطاير الذي يجي الطير على هيئة لا ينفخ فيه البته
وكذلك لا نفخ في هيئته الخاصة به وكذلك الطين انما هو الطين العام ولا نفخ في ذلك وقال الزمخشري
ولا يرجع الضمير الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا من نفخه في شي وكذلك الضمير في فتكون
وقال ابن عطية والوجه عود ضمير المونث على ما تقتضيه بالضرورة الاية ضرورة اي صورا او اشكالا
او اجساما وعود الضمير المذكر على المخلوق المدلول بتخلق ثم قال ولك ان تعيده على ما تدل عليه الكاف من
معنى المثل لان المعنى واذ تخلق من الطين مثل هيئته ولك ان تعيده على الكاف نفسها فيكون اسما في
غير الشعر انتهى وهذا القول هو عين ما قبله فان الكاف ايضا بمعنى مثل ولونها اسما في غير الشعر
لم يقل به غير الاخفش واستشكل الناس قول مكي المتقدم كما قدمت حكايته عن ابن عطيه ويمكن ان يجاب
عنه بان قوله عايدا على الطاير لا يريد به الطاير الذي اضيفت اليه الهيئة بل الطاير المصور والتقدير

واذ

واذ تخلق من الطين صورة الطاير الحقيقي فتنفخ فيه فيكون طايرا حقيقيا وان قوله عايد على الهيئة لا يريد
الهيئة المجرورة بالكاف بل الموصوفة بالكاف والتقدير واذ تخلق من الطين هيئة مثل هيئة الطير
فتنفخ فيها اي في الموصوفة بالكاف التي تسبب خلقها الى عيسى واما كونه كيف يعود ضمير مذكر على هيئة
وضمير مونث على الطاير لان قوله ويجوز عكس هذا يودي الى ذلك فجوابه انه جار بالتاويل لانه يوول
الهيئة بالشكل ويوول الهيئة الطاير بالهيئة فاستقام وهو موضع تامل وقال باذني اربع مرات
عقيب اربع جمل وفي العمران باذن الله مرتين لان هنا الموضع اخبار فناسب الايجاز وهنا مقام
تذكير بالنعمة والامتنان فناسب الاسهاب وقوله باذني حال اما من الفاعل او من المفعول قوله
وتبري الاكمه والابرص باذني قال الخليل الاكمه من ولد اعمى ومن ولد بصيرا ثم عمي واذ
تخرج الموتى باذني اي تخرج الموتى من قبورهم احيا باذني اي بفعلي ذلك عند دعايك اي عند قولك للميت
اخرج باذن الله وذلك الاذن في هذه الافاعيل انما هو على معنى ان هنا فحقيقته الفعل الى الله تعالى كقوله
وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا يخلق الله الموت فيها قوله واذ كففت بني اسرايل عنك
اذ جيتهم بالبينات يعني الدلالات الواضحة والمعجزات الظاهرة وقيل المراد بالبينات هذه البينات
الذي تقدم ذكرها فيكون الالف للمعهود روي انه عليه الصلاة والسلام لما اظهر هذه المعجزات العجيبة
لليهود قصدوا قتله فخلصه الله منهم حيث رفعه الى السما قوله فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر
مبين قرا الاخوان هنا وفي هود وفي الصف الا ساحر اسم فاعل والباقون الا سحر مصدر وكذا في
الجمع والرسم يحتمل القراتين فاما قراة الجماعة فيحتمل ان يكون الاشارة الى ما جا به من البينات اي
ما هذا الذي جا به من الايات الخوارق الا سحر ويحتمل ان تكون الاشارة الى عيسى جعلوه نفس مبالغة
نحو رجل عدل او على حذف مضاف اي الا ذو سحر واختص مكي هذا الوجه بكون المراد بالمشار اليه
محمدا صلى الله عليه وسلم فقال ويجوز ان يكون اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم على تقدير حذف مضاف
اي ان هذا الا سحر قال شهاب الدين وهذا اجاز والمراد بالمشار اليه عيسى عليه السلام وكيف يكون
المراد النبي صلى الله عليه وسلم وهو لم يكن في زمن عيسى والحوار بين حتى يشيروا اليه الا بتاويل
بعيد واما قراة الاخرين فيحتمل ان يكون ساحرا اسم فاعل والمشار اليه عيسى ويحتمل ان يكون المراد
به المصدر كقولهم عايذا بك وعايذا بالله من شرها والمشار اليه ما جا به عيسى من البينات والانجيل
ذكر ذلك مكي وتبعه ابو البقا الا ان الواحدي منع من ذلك فقال بعد ان حكى القراتين
وكلاهما حسن لاستوا كل واحد منهما في انه ذكره قد تقدم غير ان الاختيار سحر لجواز وقوعه
على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فسهل كثير ووقوعه على الشخص تريد ذو سحر كقوله
ولكن البر من امن وقالوا انما انت مسحر وما انت الا بشر وانما هي اقبال وادبار قال شهاب الدين
وهذا ابرح ما قدمته من انه اطلق المصدر على الشخص مبالغة نحو رجل عدل ثم قال ولا يجوز ان يراد
بساحر السحر وقد جا فاعل يريد به المصدر في حروف ليس بالكثير نحو عايذا بالله من شره اي عياذا
وعوفي العافية ولم تكثر هذه الحروف من الكثرة بحيث يسوغ القياس عليها فان قيل انه تعالى عدد هنا
نعم الله على عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره
هنا فالجواب ان كل ذي نعمة محسود فطعن الكفار في عيسى عليه السلام بهذا الكلام يدل على ان نعمة
الله كانت في حقه عظيمة ذكره في تعديد النعم من هذا الوجه قوله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين
الاية من قال انهم كانوا انبيا المراد بهذا الوحي الذي يوحى الى الانبيا ومن قال انهم ما كانوا انبيا قال
المراد بذلك الوحي الالهام كقوله واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في
معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم نعم
الله على الانسان وذكر تعالى انه انما القى ذلك الوحي في قلوبهم فامنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على

قصد

في الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني امنوا
بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال في اول الاية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك
ثم ان جميع ما ذكره الله تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لامه بشيء منها تعلق فالجواب
كلما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل للام على سبيل الضمن والتبع قال
تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية فجعلهما معا اية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر وروي انه
تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك لبس الشعر واكل الشجر ولم يدخر شيئا لغد ويقول ويقول مع كل يوم
رزق ولم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت اين ما امسى بات **قوله** ان امنوا فيه ان وجهان اظهرهما
انه تفسيرية لانها وردت بعد ما هو بمعنى القول لا اخروفه والثاني انها مصدرية بتا ويل متكلف اي
اوحيت اليهم الامر بالايمان وهنا قالوا امنا ولم يذكر المومن به وهنا ل امنا بالله فذكره والفرق ان هنا
تقدم ذكر الله تعالى فقط فاعيد المومن به فقيل بالله وهنا ذكر شيئان قبل ذلك وهما ان امنوا بي
وبرسولي فلم يذكر ليشمل المذكورين وفيه نظر وهنا لـ ... باننا وهناك بانا بالحذف وقد تقدم
ان هذا هو الاصل وانما جيء هنا بالاصل لان المومن به متعدد فناسبه التاكيد **قوله** تعالى اذ
قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك الاية في اذ وجهان الاول وجب للحواريين اذ
قال الحواريون والثاني اذكر اذ قال الحواريون وقرا الجمهور يستطيع بيا الغيبة ربك مرفوعا بالفاعلية
والكسائي تستطيع بتا الخطاب لعيسى وربك بالنصب على التعظيم وقاعدته انه يدغم لام هل في الحرف
منها هذا المكان وبقراءة الكسائي قرات عائشة وكانت تقول الحواريون اعرف بالله من ان
يقولوا هل يستطيع ربك وانما قالوا هل تستطيع ان تسال ربك كانها رضي الله تعالى عنها نزهتهم عن هذه
المقالة الشنيعة ان ينسب اليهم وبها قرا معاذ ايضا وعلي وابن عباس وسعيد بن جبير في اخرين قال
معاذ اقراني رسول الله صلى الله عليه وسلم برفع التا والادغام وحينئذ فقد اختلفوا في هذه القراءة هل
تحتاج الى حذف مضاف ام لا فجمهور المعربين يقدرون هل تستطيع سوال ربك وقال الفارسي وقد
يمكن ان يستغني عن تقدير سوال على ان يكون المعنى هل تستطيع ان ينزل ربك بدعائك فيرد المعنى
ولا بد من مقدر يدل عليه ما ذكرنا للفظ قال ابو حيان وما قاله غير ظاهر لان فعله تعالى وان كان مسببا
عن الدعا فهو غير مقدور لعيسى واختار ابو عبيد هذه القراءة قال لان القراءة الاخرى يشبه ان يكون
الحواريون شاكين وهذه لا توهم ذلك قال شهاب الدين وهذا بنا منه كالناس على انهم كانوا مومنين وهذا
هو الحق قال ابن الانباري لا يجوز لاحد ان يتوهم على الحواريين انهم شكوا في قدرة الله تعالى وبهذا يظهر
ان قول الزمخشري انهم ليسوا مومنين ليس بجيد وكانه خارق للاجماع قال ابن عطيه ولا خلاف احفظه
انهم كانوا مومنين واما القراءة الاولى فلا تدل له لان الناس اجابوا عن ذلك باجوبة منها ان معناه هل
يسهل عليك ان تسال ربك كقولك الاخر هل تستطيع ان تقوم معي تعلم استطاعته لذلك ومنها انهم سالوه
سوال مستخبر هل ينزل ام لا فان كان ينزل فاساله لنا ومنها ان المعنى هل يفعل ذلك وهل يقع منه اجابة
لذلك ومنه ما قيل لعبد الله بن زيد هل تستطيع ان تريني كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يتوضا اي هل يجب ذلك وقيل المعنى هل يطلب ربك الطاعة من نزول المائدة قال ابو شامة ومثل
ذلك في الاشكال ما رواه الهيثم وان كان ضعيفا عن ثابت عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عاد ابا طالب في مرض فقال يا ابن اخي ادع ربك الذي تعبد فيعافيني فقال اللهم اشف عمي فقام ابو طالب
كانما نشط من عقال فقال يا ابن اخي ان ربك الذي تعبد ليطيعك قال وانت يا عماه لئن اطعته او
اطعت الله تعالى ليطيعنك اي ليجيبنك الى مقصودك قال شهاب الدين والذي حسن ذلك المقابلة
منه صلى الله عليه وسلم اللفظ عمه كقوله ومكروا ومكر الله وقيل التقدير هل تطيع فالسين زائدة
كقولهم استجاب واجاب قال وداع دعانا من يجيب الى الندا ◦ فلم يستجبه عند ذاك مجيب ◦ وبهذا الاجوبة

يستغني عن قول من قال ان يستطيع زائدة فالمعنى هل ينزل ربك لانه لا يزاد من الافعال الا كان بشرطين
وشذ زيادة غيرها في مواضع مذكورة على ان الكوفيين يجيزون زيادة بعض الافعال مطلقا حكوا قعد
فلان يتهكم بي وانشدوا ◦ على ما قام يشتمني لئيم ◦ كخنزير تمرغ في رماد ◦ وحكى البصريون على وجه
الشذوذ ما اصبح ابردها وما امسى ادفاها يعنون الدنيا قال ابن الخطيب واما القراءة الثانية ففيها اشكال
وهو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا امنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم بقوا شاكين
في اقتدار الله على ذلك والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعائهم
لهما ثم اتبع ذلك الحكاية بقوله عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السما فدل ذلك على انهم كانوا شاكين
متوقفين فان هذا القول لا يصدر عن من كان كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على
مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مومنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان
الثاني انهم كانوا مومنين الا انهم طلبوا هذه الاية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابراهيم عليه السلام
ولكن ليطمين قلبي فان مشاهدة مثل هذه الاية لا شك انها تورث الطمانينة ولهذا السبب قالوا وتطمين
قلوبنا الثالث ان مرادهم استفهام ان ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا وذلك ان افعال الله تعالى لما كانت
موقوفة على رعاية وجوه الحكمة ففي الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان
المنافي من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب انما يمشي على قول المعتزلة واما على قولنا فهو
محمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل علم وقوعه فان لم يقض به ولم يعلم وقوعه كان ذلك محالا غير مقدور
لان خلاف المعلوم غير مقدور الرابع قال السدي ان السين زائدة على ان استطاع بمعنى اطاع كما تقدم
الخامس لعل المراد بالرب جبريل عليه السلام لانه كان يربيه ويخصه بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال مائدة
من السما عليك السادس ليس المقصود من هذا السوال كونهم شاكين بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور
كمن ياخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه من ذلك انه امر واضح لا يجوز
للعاقل ان يشك فيه **قوله** تعالى ان ينزل في قراءة الجماعة في محل نصب مفعولا به اي الانزال دون
ابوا البقا والتقدير على ان ينزل وقرا ان ينزل ويجوز ان لا يحتاج الى حرف جر على ان يكون يستطيع بمعنى
بطيق قال شهاب الدين انما احتاج الى تقدير حرف الجر في الاول لانه حمل الاستطاعة على الاجابة واما قوله
اخيرا ان يستطيع بمعنى يطيق فانما يظهر كل الظهور على راي الزمخشري من كونهم ليسوا مومنين واما على قراءة
الكسائي فقالوا هي في محل نصب على المفعولية بالسوال المقدر اي هل تستطيع ان تسال ربك الانزال
فيكون المصدر المقدر مضافا لمفعوله الاول وهو ربك فلما حذف المصدر انتصب وفيه نظر من حيث
اعملوا المصدر مضمرا وهو لا يجوز عند البصريين ويوولون ما ورد ظاهره ذلك ويجوز ان يكون ان ينزل
بدلا من ربك بدل اشتمال والتقدير هل تستطيع اي هل تطيق انزال الله تعالى مائدة بسبب دعائك وهو وجه
حسن ومائدة مفعول ينزل والمائدة الخوان عليه من طعام فليست بمائدة هذا هو المشهور الا ان الراغب
قال والمائدة الطبق الذي عليه الطعام ويقال لكل واحد منهما مائدة وهو مخالف لما عليه المعظم وهذه
المسالة لها نظائر في اللغة لا يقال للخوان مائدة الا وعليه طعام والا فهو خوان ولا يقال كاس الا
وفيها خمر والا فهي قدح ولا يقال ذنوب وسجل الا وفيه ما والا فهو دلو ولا يقال جراب الا وهو مدبوغ
والا فهو اهاب ولا يقال قلم الا وهو مبري والا فهو انبوب واختلف اللغويون في اشتقاقها فقال الزجاج
هي من ماد يميد اذا تحرك ومنه قوله رواسي ان تميد بهم ومنه ميد البحر وهو ما يصيب راكبه فكانها
تميد بما عليها من الطعام وقال اهل الكوفة لانها تميد بالاكلين قال الزجاج وهي فاعلة على الاصل وقال
ابو عبيد هي فاعلة بمعنى مفعولة مشتقة من ماده بمعنى اعطاه وامتاده بمعنى استعطاه فهي بمعنى مفعول
قال كعيشة راضية واصلها انها ميد بها صاحبها اي اعطيها والعرب تقول ماد بني فلان يميدني اذا
احسن واعطاني وقال ابو بكر بن الانباري سميت مائدة لانها عيا وعطا من قول العرب ماد فلان فلانا

اذا احسن اليه لما اعطاني وقال ابو بكر الانباري سميت مايده لانه وانشد الي امير
المومنين الممناد اي المحسن لو عبيده وهي فاعله من الميد بمعني معطيه فهو قريب من قول ابو عبيد
في الاشتقاق الا انها عنده بمعني فاعله علي بابها وبن قتيبة وافق ابو عبيده في كونها بمعني مفعول به
قال لانها يماد بها الاكلون اي يعطونها وقيل هي من الميد وهو الميل وهذا هو معني قول الزجاج
قوله تعالي من السما يجوز ان يتعلق بالفعل قبله وان يتعلق بمحذوف علي انه صفة لمايده اي
مايده كاينة من السما اي شيا لم يسا له الامم من قبلكم فنهاهم عن اقتراح الايات بعد الايمان وقيل الزمهم
بالتقوي ليصير التقوي سببا لحصول المقصود لقوله تعالي ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من
حيث لا يحتسب وقوله يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة قوله تعالي قالوا نريد
ان ناكل منها اي اكل تبرك لا اكل حاجه وهذا معني قوله ونعلم ان قد صدقتنا انك رسول الله قيل
ان عيسي بن مريم امرهم ان يصوموا ثلاثين يوما فاذا افطروا لا يسالون الله شيا الا اعطاهم
ففعلوا وسالوه المايده وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا في قولك انا اذا صمنا ثلاثين يوما لا نسال الله
شيا الا اعطانا وقيل ان جميع المعجزات التي اوردتها وهذه معجزة سماويه وهي عجب واعظم ونكون عليها
من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرايل او يكونوا شاهدين لله بكمال القدره
ولك بالنبوه وقرا الجمهور ونعلم ونكون بنون المتكلم مبنيا للفاعل وقرا ابن جبير فيما نقله عنه بن عطيه
ويعلم بضم اليا علي انه مبني للمفعول والضمير عايد علي القلوب اي وتعلم قلوبنا ونقل عنه وتعلم بالتا
مبنيا للمفعول وقرا وتعلم بالتا مبنيا للمفعول والقايم مقام المفعول ان قد صدقتنا اي وتعلم
صدقك لنا ولا يجوز ان يكون الفعل في هذه القراه مسندا لضمير القلوب لانه جار مجري المونث
المجازي ولا يكون تذكير فعل ضميره وقرا الاعمش وتعلم بتا الفعل مبني للفاعل وهو ضمير القلوب ولا
يجوز ان يكون التا للخطاب لفساد المعني وروي وتعلم بكسر حرف المضارعه والمعني علي ما تقدم وقرى
ونكون بالتا والضمير للقلوب وان في ان قد صدقتنا مخففة واسمها محذوف وقد فاصله لان الجمله الواقعه
خبرا لها فعليه منصوبه غير دعا وقد عرف ذلك مما تقدم في ذلك قوله الا تكون فتنه وان وما
بعدها سادة مسد المفعولين او مسد الاول فقط والباقي محذوف وعليها متعلق بمحذوف يدل
عليه الشاهدين ولا يتعلق بما بعده لان ال لا يعمل بعدها فيما قبلها عند الجمهور ومن يجيز ذلك يقول
هو متعلق بالشاهدين قدم للفواصل واجاز الزمخشري ان يكون عليها حالا فانه قال او نكون من
الشاهدين لله بالوحدانية ولك بالنبوة عاكفين عليها علي ان عليها في موضع الحال فقوله عاكفين
تفسير معني لانه لا يضمر في هذه الاماكن الا الاكون المطلقه وقرا اليماني وانه بان المشدده
والضمير اما للعبد واما للانزال وبهذا لا يرد عليه ما قاله ابو حيان فانه عاب عليه ذلك وجعله
متناقضا من حيث انه لما علقه بعاكفين كان غير حال لانه اذا كان حالا لا تعلق بكون مطلق ولا ادري
ما معنا التناقض فصل قال عيسي بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مايده من السما اللهم ندا وتقدم
الكلام عليه وقوله ربنا ندا ثاني قوله تكون لنا عيدا في تكون ضمير يعود علي مايده هو اسمها وفي الخبر
احتمالان اظهرهما انه عيدا فصل فيه وجهان احدهما انه حال من عيدا لانه صفه له في الاصل والثاني انها
حال من ضمير يكون عند من يجوز اعمالها في الحال والوجه الثاني ان لنا هو الخبر وعيدا حال اما من ضمير
يكون عند من يري ذلك واما من الضمير في لنا لانه وقع خبرا فتحمل ضميرا والجمله في محل نصب صفه
لمايده ايضا وقرا عبد الله تكن بالجزم علي جواب الامر في قوله انزل قال الزمخشري وهما نظير يرثني
ويرثني يريد قوله تعالي فهب لي من لدنك وليا يرثني بالرفع صفه وبالجزم جوابا ولكن القراتان
هنا متواترتان والجزم هنا في الشاذ والعيد مشتق من العود لانه يعود كل سنة قاله ثعلب عن
بن الاعرابي وقال بن الانباري النحويون يقولون يوم العيد لانه يعود بالفرح والسرور وهو

يوم

يوم سرور الخلق كلهم الا ترا ان المسجونين في ذلك اليوم لا يطالبون ولا يعاقبون ولا يصاد الوحش ولا الطيور
ولا ينفذ الصبيان الي المكاتب وقيل سمي عيدا لان كل انسان يعود الي قدر منزلته الا ترا الي اختلاف ملابسهم
وهياتهم وماكلهم فمنهم من يطيف ومنهم من يضاف ومنهم من يرحم ومنهم من يرحم وقيل سمي بذلك لانه
يوم شريف تشبيها بالعيد وهو فحل كريم مشهور في العرب وينسبون اليه فيقال ابل عيديه قال
الشاعر ٭ عيديه ارهنت فيها الدنانير ٭ وقال الخليل العيد كل يوم يجمع كانهم عادوا اليه وعند العرب
لانه يعود بالفرح والحزن وكلما عاد اليك في وقت فهو عيد حتي قالوا للطيف عيد قال الاعشي ٭ فوا كبدي
من لاعج الحب والهوي ٭ اذا اعتاد قلبي من اميمة عيدها ٭ اي طيفها وقال ٭ تابط شرا يا عيد ما لك من شوق
وابراق وقال ٭ عاد قلبي من الطويلة عيد ٭ وقال الراغب والعيد حالة تعاود الانسان والعايد كل نفع يرجع
الي الانسان بشي ومنه العود للبعير المسن اما لمعاودته السير والعمل فهو بمعني فاعل واما لمعاودة السنين
اياه ومرها عليه فهو بمعني مفعول قال امري القيس ٭ علي لاحب لا يهتدي بمناره ٭ اذا ساقه العود النباطي
جرجرا ٭ وصغروه علي عييد وكسروه علي اعياد ٭ وكان القياس عويد واعواد لزوال الموجب لقلب الواو يا
لانها انما قلبت لسكونها بعد كسره كميزان وانما فعلوا ذلك فرقا بينه وبين عود الخشب قوله لاولنا واخرنا
فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف لانه وقع صفه لعيدا الثاني انه بدل من ناحي لنا قال الزمخشري لاولنا
واخرنا بدل من لنا بتكرير العامل ثم قال وقرا زيد بن ثابت وبن محيصن والجحدري لاولنا واخرنا والتانيث
علي معني الامة وخصص ابو البقا كل وجه بشي وذلك انه قال فاما لاولنا واخرنا فاذا جعلت لنا خبرا وحالا
من فاعل تكون فهو صفه لعيدا وان جعلت لنا صفه لعيد كان لاولنا بدلا من الضمير المجرور باعادة الجار وقال
شهاب الدين انما فعل ذلك لانه اذا جعل لنا خبرا كان عيدا حالا وان جعله حالا كان عيدا خبرا فعلي التقديرين
لا يمكنه جعل لاولنا بدلا من لنا ليلا يلزم الفصل بين البدل والمبدل منه اما بالحال واما بالخبر وهو عيدا
بخلاف ما اذا جعل لنا صفه لعيد فهذا الذي يظهر في تخصيصه ذلك بذلك ولكن يقال قوله فان جعلت
لنا صفه لعيد كان لاولنا بدل مشكل ايضا لان الفصل فيه موجود لا سيما ان قوله لا يحمل علي ظاهره
لان لنا ليس صفه بل هو حال مقدمه ولكنه نظر الي الاصل فان التقدير عيدا لنا لاولنا فكانه لا فصل
والظاهر جواز البدل والفصل بالخبر او الحال لا يضر لانه من تمامه فليس باجنبي واعلم ان البدل من ضمير
الحاضر سوا كان متكلما او مخاطبا لا يجوز عند جمهور البصريين في بدل الكل من الكل لو قلت قمت زيد تعني
نفسك ومنه بك عمرو لم يجز قالوا لان البدل انما يوتي به للبيان والحاضر متميز بنفسه فلا فايده
في البدل منه وهذا يقرب من تعليلهم في منع وصفه واجاز الاخفش ذلك مطلقا مستدلا بظاهر
هذه الاية وبقوله ٭ انا سيف العشيرة فاعرفوني ٭ حميدا قد تذربت السناما حميدا بدل من يا
اعرفوني وقوله ٭ وشوها تعدو بي الي صارخ الوغي ٭ بمستلئم مثل الفنيق المرحل وقوله ٭
بلم قريش كفينا كل معضلة ٭ وام نهج الهدي من كان ضليلا ٭ وفي الحديث اتينا النبي صلي الله عليه
وسلم نفر من الاشعريين والبصريون يو ولون جميع ذلك اما الاية الكريمه فعلي ما تقدم في الوجه
الاول واما حميدا فمنصوب علي الاختصاص واما بمستلئم فمن باب التجريد وهو شي يعرفه اهل البيان
يعني انه جرد من نفسه ذاتا متصفه بكذا ولما قريش فالروايه بالرفع علي انه منادي بنون منه ورخ
لقوله ٭ سلام الله يا مطر عليها ٭ وليس عليك يا مطر السلام ٭ واما نفر فخبر مبتدي مضمر اي نحن
ومنع ذلك بعضهم الا ان يفيد البدل توكيدا واحاطة شمول فيجوز واستدل بهذه الايه وبقول الاخر
فما برحت اقدامنا في مكاننا ٭ ثلاثتنا حتي ازيروا المنايا ٭ فجر ثلاثتنا بدلا من نا ولا حجة فيه لان ثلاثتنا
توكيد جار مجري كل قال القرطبي وقرا زيد بن ثابت لاولينا واخرينا علي الجمع قال بن عباس ياكل منها اخر
الناس كما ياكل اولهم قوله تعالي واية عطف علي عيد او منه صفتها فصل روي ان عيسي عليه السلام
اغتسل ولبس المسح وصلي ركعتين وطاطا راسه وغض بصره ثم قال اللهم ربنا انزل علينا مايده من السما تكون

لنا عيدا لاولنا واخرنا اي عايدة من الله علينا وحجة وبرهانا والعيد يوم السرور رسمو به للعود
من الترح الى الفرح وهو اسم اعتدته يعود اليك وقد تقدم وقال السدي معناه نتخذ اليوم
الذي انزلت فيه عيدا لاولنا لاهل زماننا واخرنا لمن يجي بعدنا وقال بن عباس اكل منها اخر الناس
كما اكل اولهم واية منك دلالة وحجة قيل نزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا وارزقنا اي
طعاما ناكله وانت خير الرازقين **قوله** تعالى قال الله اني منزلها عليكم قرا نافع وبن عامر وعاصم
منزلها بالتشديد فقيل اذ انزل ونزل بمعنى وقد تقدم تحقيقه وقيل التشديد للتكثير فانها
نزلت مرارا متعددة وقوله بعد متعلق بيكفر وبني لقطعه عن الاضافة اذ الاصل بعد الانزال
ومنكم متعلق بمحذوف حال فاعل يكفر وقوله عذابا فيه وجهان اظهرهما انه اسم مصدر بمعنى التعذيب
او مصدر على حذف الزوائد نحو عطا ونبات لا اعطى وانبت وانتصابه على المصدرية بالتقدير
المذكورين والثاني اجاز ابو البقا ان يكون مفعولا به على السعة يعني جعل الحدث مفعولا
به مبالغة وحينئذ يكون نصبه على التشبيه بالمفعول به والمنصوب على التشبيه بالمفعول
به عند النحاة ثلاثة انواع معمول الصفة والمشبهة والظرف المتسع فيهما اما المصدر فكما تقدم
واما الظرف فنحو يوم الجمعة صمته ومنه قوله • ويوم شهدناه سليمى وعامرا قليل سوى
الطعن النهال نوافله • قال الزمخشري ولو اريد بالعذاب ما يعذب به لكان لا بد من الباء
قال شهاب الدين انما قال ذلك لان اطلاق العذاب على ما يعذب به كثير فخاف ان يتوهم ذلك
وليس لقايل ان يقول كان الاصل بعذاب ثم حذف الحرف فانتصب المجرور به لان ذلك لم يطرد الا
مع ان وان بشرط امن اللبس **قوله** تعالى لا اعذبه الهاء فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها عايدة على
عذاب الذي تقدم انه بمعنى التعذيب والتقدير فاني اعذبه تعذيبا لا اعذبه مثل ذلك التعذيب
احدا والجملة في محل نصب صفة لعذابا وهذا اوجه ساكن من تكلف ستراه في غيره ولما ذكر ابو
البقا هذا الوجه اعني عودها على عذاب المتقدم قال وفيه على هذا وجهان احدهما على حذف
حرف الجر اي لا اعذب به احدا والثاني انه مفعول به على السعة قال شهاب الدين اما قوله حذف
الحرف فقد عرفت انه لا يجوز الا فيما استثني الثاني من اوجه الهاء انها تعود على من المتقدمة في
قوله فمن يكفر والمعنى لا اعذب عذابا مثل عذاب الكافر احدا ولا بد من تقدير هذين المضافين
ليصح المعنى قال ابو البقا في هذا الوجه وفي الكلام حذف اي لا اعذب الكافر اي مثل الكافر
اي مثل عذاب الكافر الثالث انها ضمير المصدر المؤكد نحو ظننته زيدا قايما ولما ذكر ابو البقا
هذا الوجه اعترض على نفسه فقال فان قلت لا اعذبه صفة لعذاب وعلى هذا التقدير لا يعود
من الصفة على الموصوف شي قيل ان الثاني لما كان واقع موقع المصدر والمصدر جنس وعذابا
نكرة كان الاول داخلا في الثاني والثاني مشتملا على الاول وهو مثل زيد نعم الرجل انتهى فجعل
الرابط العموم وهذا الذي ذكره من ان الربط بالعموم انما ذكره النحويون في الجملة الواقعة خبر
المبتدا ولذلك نظره ابو البقا بزيد نعم الرجل وهذا لا ينبغي ان يقاس عليه لان الربط يحصل في الخبر
باشيا لا يجوز في الجملة الواقعة صفة وهذا انما يتم هذا الاعتراض الذي ذكره واورده عليه في الوجه الثاني
فان الجملة صفة لعذاب وليس فيها ضمير فان قيل ليست هنا لصفة قيل يفسد المعنى بتقدير الاستينا
وعلى تقدير صحته فليكن هنا ايضا مستانفة واحدا منصوب على المفعول الصريح ومن العالمين صفة
لاحدا فيتعلق بمحذوف **فصل** معنى الاية فمن يكفر بعد منكم اي بعد انزال المايدة فاني اعذبه عذابا
لا اعذبه اي جنس عذابا لا اعذب به احدا من العالمين يعني عالمي زمانه فجحد القوم وكفروا بعد نزول
المايدة قال بن عباس مسخوا خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج
ويجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا في الدنيا ويجوز ان يكون مواخرا الى الاخرة قال عبد الله بن عمر ان اشد

الناس عذابا يوم القيامة المنافقون ومن كفر من اصحاب المايدة وال فرعون واختلف العلما
هل نزلت ام لا فقال مجاهد والحسن لم تنزل فان الله لما اوعد على كفرهم بعد نزول المايدة
خافوا ان يكفر بعضهم فاستعفوا وقالوا لا نريدها فلم ينزل وقوله اني منزلها عليكم يعني ان سالتم
والصحيح الذي دل عليه الاكثرون انها نزلت لقوله تعالى اني منزلها عليكم ولا خلف في خبره ولتواتر
الاخبار كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين واختلفوا في صفتها فروى خلاد
بن عمر وعن عمار بن ياسر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها نزلت خبزا ولحما وقيل لهم انها مقيمة
لكم ما لم تخونوا وتخبوا فما مضى يوم حتى خانوا وخبوا فمسخوا قردة وخنازير وقال بن عباس
ان عيسى قال لهم صوموا ثلاثين يوما ثم اسلوا الله ما شيتم يعطكم فصاموا فلما فرغوا قالوا
يا عيسى انا لو عملنا لاحد فقضينا عمله لاطعمنا واسلوا الله المايدة واقبلت الملايكة بمايدة يحملونها
عليها سبعة ارغفة وسبعة احوات حتى وضعتها بين ايديهم واكل منها اخر الناس كما اكل اولهم
قال كعب الاحبار نزلت منكوسة تطير بها الملايكة بين السما والارض عليها كل الطعام الا اللحم
وقال سعيد بن جبير عن بن عباس انزل على المايدة كل شي الا الخبز واللحم قال قتادة كان عليها ثمر من
ثمر الجنة وقال عطية العوفي سمكة نزلت من السما فيها طعم كل شي وقال الكلبي كان عليها خبز
رز وبقل وقال وهب بن منبه انزل الله اقرصة من شعير وحيتانا فكان قوما ياكلون ثم
يخرجون ويجي اخرون فياكلون حتى اكلوا جميعهم وقال الكلبي ومقاتل انزل الله سمكا وخمسة
ارغفة فاكلوا ما شا الله والناس الف ونيف فلما رجعوا الى قراهم ونشروا الحديث ضحك من لم
يشهد وقالوا ويحكم انما سحر اعينكم فمن اراد الله تعالى به الخير ثبته على بصيرة ومن اراد فتنته
رجع الى كفره فمسخوا خنازير ليس فيهم صبي ولا امراة فمكثوا بذلك ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم يتوالدوا
ولم ياكلوا ولم يشربوا ولذلك كل ممسوخ وقال قتادة كانت تنزل عليهم بكرة وعشية كالمن
والسلوى لبني اسرايل وروى عطا بن ابي رباح عن سلمان الفارسي لما سال الحواريون
المايدة لبس عيسى صوفا وبكى وقال اللهم انزل علينا مايدة الاية فنزلت سفرة حمرا بين غمامتين
غمامة من فوقها وغمامة من تحتها وهم ينظرون اليها وهي منقضة حتى سقطت بين ايديهم فبكى
عيسى وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عقوبة واليهود ينظرون الى
شي لم يروا مثله قط فلم يجدوا ريحا اطيب من ريحه فقال عيسى ليقم احسنكم عملا فيكشف عنها ويذكر
اسم الله تعالى فقال شمعون الصفا راس الحواريين انت اولى بذلك منا فقام عيسى وتوضا وصلى
وبكى كثيرا ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية ليس عليها فلوسها
ولا شوك تسيل سمكا دسما عند راسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث
فاذا خمسة ارغفة على واحد زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس
قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا ام من طعام الاخرة قال ليس منهما ولكن شي افتعله
الله بالقدرة كلوا مما سالتم واشكروا يمدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله كن اول
من ياكل منها فقال معاذ الله ان ناكل منها ولكن ياكل منها من سالها فخافوا ان ياكلوا منها فدعا اهل
الفاقة والمرض واهل البرص والجذام والمقعدين وقال كلوا من رزق الله لكم المهنا ولغيركم البلا
فاكلوا وصدر واعنها الف وثلاثمائة رجل وامراة فقير وزمن ومريض ومبتلى كلهم شبعان واذا
السمكة كهيئتها حين نزلت ثم طارت المايدة صعدا وهم ينظرون اليها حتى توارت فلم ياكل منها زمن
ولا مريض ولا مبتلى الا عوفي ولا فقير الا استغنى وندم من لم ياكل فلبث اربعين صباحا تنزل ضحى
فاذا انزلت اجتمعت الاغنيا والفقرا والصغار والكبار والرجال والنسا ولا تزال منصوبة يوكل منها
فاذا فاء الفي طارت وهم ينظرون في ظلها حتى توارت عنهم وكانت تنزل غبا تنزل يوما ولا تنزل يوما

كنا نه يود فاوحى الله عز وجل اجعل مايدتي رزقي للفقرا دون الاغنيا فعظم ذلك على الاغنيا
حتى شكوا او شككوا الناس فيها وقالوا اتروون المايدة حقا تنزل من السما فاوحى الله عز وجل اني شرطت
ان من كفر بعد المايدة بعد نزولها عذبته عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه الصلاة
والسلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فمسخ الله منهم ثلثماية
وثلاثين رجلا من ليلتهم على فراشهم مع نسايهم فاصبحوا خنازير يسعون في الطرقات والكناسات
وياكلون العذرة في الحشوش فعاشوا ثلاثة ايام ثم هلكوا **قوله** تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم
أانت قلت للناس الاية اختلفوا في هذا القول هل وقع وانقضى او سيقع يوم القيامة على قولين قال بعضهم
لما رفعه اليه قال له ذلك وعلى هذا فاذ واقال على موضوعهما من المضي وهو الظاهر وقال بعضهم
سيقوله له يوم القيمة لقوله تعالى قبله يوم يجمع الله الرسل وقوله بعده هذا يوم ينفع الصادقين
صدقهم وقال بمعنى يقول اذ الهون من قول ابي عبيدة انها زايدة لان زيادة الاسما ليست بالسهلة
قوله أانت قلت دخلت الهمزة على المبتدي الغاية ذكرها اهل البيان وهو ان الفعل اذا دخل
علم وجوده وشك في نسبته الى شخص اولي الاسم المشكوك في نسبة الفعل اليه للهمزة فيقول أانت
ضربت زيدا اضرب زيد اتقصد زيد في الوجود وانما شك في نسبته الى المخاطب وان شك في اصل
وقوع الفعل اولي الفعل للهمزة فيقال فيقال اضربت زيدا لم يقطع بوقوع الضرب بل شكك فيه
والحاصل ان الهمزة تليها المشكوك فيها فالاستفهام في الاية الكريمة يراد به التقريع والتوبيخ
بخبر عيسى عليه السلام ومتخذون له ولامه الهين دخل على المبتدي لهذا المعنى الذي ذكرنا لان
الاتخاذ قد وقع ولا بد واللام في للناس للتبليغ فقط واتخذوني يجوز ان يكون بمعنى صير فيتعدى
الاثنين ثانيهما الهين وان تكون المتعدي الواحد فالهين حال ومن دون الله فيه وجهان اظهرهما
انه متعلق بالاتخاذ واجاز ابو البقا وبدبه ان تكون متعلقا بمحذوف على انه صفة لالهين فان قيل
كيف يليق الاستفهام بعلام الغيوب وايضا فالنصارى لا يقولون بالهية عيسى ومريم فالجواب عن
الاول على سبيل الانكار وقصد بهذا السوال تعريفه ان قومه غيروا بعده وادعوا عليه بما لم يقله
والجواب الثاني ان النصارى يعتقدوا ان المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما السلام
لم يخلقها الله تعالى بل عيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام والله تعالى ليس خالقها فصح انهم اثبتوا
في حق بعض الاشيا كون عيسى ومريم الهين من دون الله تعالى مع الله الله تعالى ليس الها له فصح
بهذا التاويل هذه الحكاية وقال القرطبي فان قيل النصارى لم تتخذ وامريم الها فكيف قال ذلك فيهم
فقيل لما كان من قولهم انها لم تلد بشرا وانما ولدت الها لزمهم ان يقولوا انها لاجل البعضية
بمثابة من ولدته فصار واحين لزمهم ذلك بمثابة القايلين له فان قيل انه تعالى ان كان عالما
ان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان قلنا الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فيقول ان
احدا النصارى لم يذهب الى القول بالاهية عيسى ومريم مع القول بنفي الاهية الله تعالى فكيف
يجوز ان ينسب القول اليهم مع ان احدا منهم لم يقل به والجواب الله تعالى اراد ان يقر عيسى
على نفسه بالعبودية فيسمع قومه منه ويظهر كذبهم عليه انه امرهم بذلك **قوله** تعالى سبحانك
اي تنزيها وتقدم الكلام عليه في البقره ومتعلق بمحذوف فقدره الزمخشري سبحانك من ان يكون
لك شريك وقدره ابن عطيه عن ان يقال هذا وينطق به ورجحه ابو حيان لقوله بعده ما يكون
لي ان اقول **قوله** تعالى ان اقول في محل رفع لانه اسم يكون والخبر في الجار قبله اي ما ينبغي
لي قول كذا وما يجوز ان يكون موصولة او نكرة موصوفة والجملة بعدها صفة فلا محل لها او صفة
النصب فانها منصوبة باقول نصب المفعول به لانها متضمنة لجملة فهو نظير قلت كلاما وعلى
هذا فلا يحتاج ان اقول اقول بمعنى ادعي او اذكر كما فعله ابو البقا وفي ليس ضمير يعود على الموصول

وفي خبران احدهما انه لي اي ما ليس مستقرا وثابتا واما بحق على هذا ففيه ثلاثة اوجه
ذكر منها ابو البقا وجهين احدهما انه حال من الضمير في لي قال والثاني ان يكون مفعولا به
تقديره ما ليس تثبت لي بسبب حق فالبا متعلق بالفعل المحذوف لا بنفس الجار لان المعاني
لا تعمل في المفعول به قال شهاب الدين وهذا ليس بجيد لانه قدر متعلق الخبر كونا مقيدا ثم
حذفه وابقى معموله الوجه الثالث ان قوله بحق متعلق بقوله علمته ويكون الوقف على هذا على
قوله لي والمعنى فقد علمته بحق وقد رد هذا بان الاصل عدم التقديم والتاخير وهذا لا
ينبغي ان يكتفى في رده هذا بل الذي منع من ذلك ان معمول الشرط وجوابه لا يتقدم على اداة الشرط
لا سيما والمروي عن الايمة القرا الوقف على بحق ويبتدبون بان كنت قلته وهذا مروي عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجب اتباعه والوجه الثاني في خبرانه ليس بحق وعلى هذا في لي
ثلاثة اوجه احدها انه تبيين كما في قولهم سقيا له اي فيتعلق بمحذوف والثاني انه حال من بحق لانه
لو تاخر لكان صفة له قاله ابو البقا وهذا تخريج على قول من يجوز تقديم حال المجرور عليه وقد تقدم
خلاف الناس فيه وما اوردوه من الشواهد وفيه ايضا تقديم الحال على عاملها المعنوي فان
بحق هو العامل اذ ليس لا يجوز ان تعمل في شي وان قلنا ان كان اخواتها قد تعمل لان ليس لا حدث لها
بالاجماع والثالث انه متعلق بنفس حق لان البا زايدة وحق بمعنى مستحق اي ما ليس مستحقا
لي **فصل** اعلم انه تعالى لما سال عيسى انك هل قلت للناس لم يقل عيسى باني قلت او ما قلت بل قال ما يكون لي
ان اقول هذا الكلام وبدا بالتسبيح قبل الجواب لامرين احدهما تنزيها له عما اضيف اليه والثاني
خضوعا لعزته وخوفا من سطوته ثم قال ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق اي ان ادعي لنفسي
ما ليس من حقها يعني انني مربوب ولست برب وعابد ولست بمعبود ولما بين انه ليس له ان يقول
هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع منه هذا القول ام لا ولم يقل باني ما قلته بل فوضه الى علمه
تعالى المحيط بالكل فقال ان قلته فقد علمته وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذلة والمسكنة
في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق سبحانه وتعالى **قوله** تعالى ان كنت قلته
قلته وان كانت ماضية اللفظ فهي للمستقبل في المعنى والتقدير ان يصح دعواي لما ذكر واذكر
الفارسي بقوله ان اكن الان قلته فيما مضى لان الشرط والجزا لا يقعان الا في المستقبل وقوله
فقد علمته اي فقد تبين وظهر علمك به كقوله فصدقت وفكذبت وفكبت وجوههم في النار **قوله**
تعالى تعلم ما في نفسي هذه لا يجوز ان يكون عرفانية لان العرفان كما تقدم يستدعي سبق جهل
او يقتصر به على معرفة الذات دون احوالها حسب ما قاله الناس في المفعول الثاني محذوف اي
اي تعلم ما في نفسي كاينا وموجودا على حقيقته لا يخفى عليك منه شي وقوله ولا اعلم فهي وان كان
يجوز ان يكون على فانية الا انها لما صارت مقابلة لما قبلها ينبغي ان يكون مثلها والمراد بالنفس
هنا على ما قاله الزجاج انها تطلق ويراد بها حقيقة الشي والمعنى في قوله تعلم ما في نفسي الى اخره
واضح وقال المعنى تعلم ما اخفيه من سري وغيبي اي ما غاب ولا اعلم ما تخفيه
انت ولا تطلعنا عليه فذكر النفس مقابلة وازدواجا وهذا منتزع من قول ابن عباس وعليه
جاء الزمخشري فانه قال تعلم معلومي ولا اعلم معلومك واتى بقوله ما في نفسك على جهة
المقابلة والتشاكل لقوله ما في نفسي فهو كقوله ومكروا ومكر الله وكقوله انما نحن مستهزون
الله يستهزي بهم وقيل المعنى تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما في الدنيا ولا اعلم ما منك
في الاخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول وتفعل انك علام الغيوب وهذا انا لبد للجملتين
المتقدمتين وتمسك المجسمة بقوله ما في نفسك وقالوا النفس انما تكون في الشخص واجيبوا بان
النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشي وذاته بمعنى واحد وايضا فقال الزجاج النفس يطلق على

حقيقة الشي وايضا فهذا الكلام مذكور على طريقة المقابلة والمشاكلة **قوله** تعالى الا ما امرتني به
هذا استثنا مفرغ فان ما منصوبة بالقول لانها وما في حيزها في تاويل مقول وقدر ابو البقا القول بمعنى
الذكر والتادية وما يجوز ان يكون موصولة او نكرة موصوفة **قوله** تعالى ان اعبدوا الله ربي
في ان سبعة اوجه احدها انها مصدرية في محل جر على البدل من الهاء في به والتقدير ما قلت الا ما
امرتني بان اعبدوا وهذا الوجه سياتي عليه اعتراض انها في محل نصب باضمار اعني اي انه فسر ذلك
المامور به الثالث انها في محل نصب على البدل من محل به فيما امرتني به لان محل المجرور نصب الرابع
ان موضعها رفع على اضمار مبتدا او هو قريب في المعنى من النصب على البدل الخامس انها في محل جر لانها عطف
بيان على الهاء في به السادس انها بدل من ما نفسها اي ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله السابع ان تفسيرية
والحوفي ومكي وممن ذهب الى جواز ان يكون انها بدلا من ما فيكون منصوبة المحل او من الهاء فيكون
مجرورته ابو اسحاق الزجاج واجاز ايضا ان يكون تفسيرية لا محل لها وهذه اوجه قد منع بعضها الزمخشري
وابو البقا منها وجها واحدا وهو ان يكون تفسيرية اما الزمخشري فانه منع ان يكون تفسيرية
الا بتاويل ذكره وسياتي وبدلا منها او من الهاء في به قال رحمه الله تعالى ان في قوله ان اعبدوا الله
ان جعلتها مفسرة لم يكن لها بد من مفسر والمفسر اما ان يكون فعل القول او فعل الامر وكلاهما لا وجه
له اما فعل القول فلا به يحكي بعده الجمل ولا يتوسط بينه وبين محكيه من تفسير واما فعل الامر فمستند
الى ضمير الله تعالى ولو فسرته باعبدوا الله ربي وربكم في امرتكم لم يستقم لان الله لا يقول اعبدوا الله
ربي وربكم وان جعلها بدلا لم يخل من ان تجعلها بدلا من ما فيما امرتني به او من الهاء في به وكلاهما غير مستقيم
لان البدل هو الذي يقوم مقام المبدل منه ولا يقال ما قلت لهم الا ان اعبدوا الله اي ما قلت لهم الا عبادة
لان العبادة لا تقال وكذلك لو جعلتها بدلا من الهاء لانك لو اقمت ان اعبدوا مقام الهاء فقلت الا ما
امرتني بان اعبدوا الله لبقي الموصول بغير راجع اليه من صلته فان قلت كيف يصنع قلت يحمل فعل القول
على معناه لا معنى ما قلت لهم الا ما امرتني به امرتهم الا بما امرتني به حتى يستقيم تفسيره بان اعبدوا
الله ربي وربكم ويجوز ان يكون ان موصولة عطف بيان على الهاء لا بدلا وتعقب عليه ابو حيان كلامه فقال
اما قوله واما فعل الامر الى آخر المنع فقوله لان الله لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم فانما يستقيم
لانه جعل الجملة وما بعدها مضمومة الى فعل الامر ويستقيم ان يكون فعل الامر مفسرا بقوله اعبدوا
الله ويكون ربي وربكم من كلام عيسى على اضمار اعني اي اعني ربي وربكم لا على الصفة التي فهمها الزمخشري
فلم يستقم ذلك عنده واما قوله لان العبادة لا تقال فصحيح لكن لا يصح ذلك على حذف مضاف اي
ما قلت لهم الا القول الذي امرتني به قول عبادة الله اي القول المتضمن عبادة الله واما قوله لبقي
الموصول بغير راجع اليه من صلته فلا يلزم في كل بدل ان يحل محل المبدل منه الا ترى الى تجويز النحويين
زيد مررت به ابي عبد الله ولو قلت زيد مررت بابي عبد الله لم يجز الا على راي الاخفش واما قوله
عطف بيان على الهاء فبعيد لان عطف البيان اكثره بالجوامد الاعلام وما اختاره الزمخشري
وجوزه غير لا يصح لانها جاءت بعد الا وكل ما كان بعد الا المستثنى بها فلا بد ان يكون له موضع من الاعراب
وان التفسيرية لا موضع لها من الاعراب انتهى قال شهاب الدين اما قوله ان ربي وربكم من كلام عيسى
في غاية ما يكون من البعد عن الافهام وكيف يفهم ذلك الزمخشري والسياق والمعنى يعود ان الى
ان ربي تابع للجلالة لا يتبادر الذهن بل لا يقبل الا ذلك وهذا اشد من قولهم يودي الى تفكيك
العامل للعمل فقطعه عنه فاين قول الشيخ ان ان اعبدوا الله من كلام الله تعالى وربي وربكم من كلام
عيسى وكلاهما متعسر لا مرت المسند للباري تعالى واما قوله يصح ذلك على حذف مضاف ففيه بعض
وجود واما قوله ان حلول البدل محل المبدل منه غير لازم واستشهاده بما ذكر فغير مسلم لان هذا
معارض بنصهم على انه لا يجوز جا الذي مررت به ابي عبد الله بخير عبد الله بدلا من الهاء وعللوه بانه يلزم

بقا الموصول بلا عايد مع ان لنا ايضا في الربط بالظاهر في الصلة خلافا فا تقدم النبيه عليه
وتكفينا كثرة قولهم في مسايل لا يجوز هذا لان البدل لا يحل محل المبدل منه فيجعلون ذلك علة
مانعة يعرف ذلك من اطلع على كلامهم قال شهاب الدين ولولا خوف الاطالة لاوردت منه
مسايل شتى واما قوله كل ما كان بعد الا المستثنى به الى آخره فكلامه صحيح لانها ايجاب بعد نفي
تستدعي تسلط ما قبلها على ما بعدها ويجوز في ان الكسر على اصل التقا الساكنين والضم على الاتباع
كما تقدم تحقيقه ونسبته الى من قرا به في قوله فمن اضطر في البقرة وربي نعت او بدل او بيان او مقطوع
عن الاتباع رفعا او نصبا فهذه خمسة اوجه تقدم ايضاحها **قوله** شهيدا خبر كان وعليهم متعلق
به وما مصدرية ظرفية اي بتقدير مضاف اليه زمانا ودام صلتها ويجوز فيها التمام والنقصان
فان كانت تامة كان معناها الاقامة ويكون فيهم متعلقا بها ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال
والمعنى وكنت عليهم شهيدا في مدة اقامتي فيهم ثم تخرج عليهم منا الى منصوب ويكون حينئذ متصرفة
وان كانت الناقصة لزمت لفظ المعنى ولم يكتف بمرفوع فيكون فيهم في محل نصب خبرها والتقدير
مدة دوامي مستقرا فيهم وقد تقدم انه يقال دمت بدام كيخيف يخاف **قوله** كنت انت الرقيب عليهم
يجوز في انت ان يكون فصلا وان يكون تاكيدا وقرا الرقيب بالرفع على انه خبر لانت والجملة خبر لكان كقوله
وكنت عليها بالملا انت اقدر وقد تقدم اشتقاق الرقيب وعليهم متعلق به وعلى كل شي متعلق بشهيد قدم
للفاصلة **فصل** معنى الكلام وكنت عليهم شهيدا اي كنت اشهد على ما يفعلون ما دمت مقيما فيهم فلما
توفيتني والمراد منه الوفاة بالرفع الى السما من قوله اني متوفيك ورافعك الي كنت انت الرقيب عليهم قال
الزجاج الحافظ عليهم اعمالهم المراقب لاحوالهم وانت على كل شي شهيد يعني انت الشهيد لي حين كنت فيهم
وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي عنهم فالشهيد المشاهد ويجوز حمله على الرويه ويجوز حمله على العلم
ويجوز حمله على الكلام بمعنى الشهاده فالشهيد من اسما الصفات الحقيقيه على جميع التقديرات
قوله تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فيه سوال وهو انه كيف
طلب المغفرة لهم وهم كفار والله لا يغفر الشرك والجواب من وجوه الاول انه تعالى لما قال لعيسى عليه
السلام انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام
عنه والحاكي هذا الكفر لا يكون كافرا بل مذنبا بكذبه في هذه الحكاية وغفران الذنب جايز فلهذا طلب المغفرة
الثاني انه يجوز من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة ويدخل الزهاد النار لان الملك ملكه ولا اعتراض
لاحد عليه فكان غرض عيسى عليه السلام بهذا الكلام تفويض الامور كلها الى الله تعالى وترك الاعتراض
بالكليه ولذلك ختم الكلام بقوله انك انت علام الغيوب العزيز الحكيم اي القادر على كل ما تريد
الحكيم فيما تفعل لا اعتراض لاحد عليك الثالث معناه ان تعذبهم باقامتهم على كفرهم وان تغفر لهم
بعد الايمان وهذا يستقيم على قول السدي ان هذا السوال كان عند رفعه الى السما قبل يوم القيمة
لان الايمان لا ينفع في القيمة الرابع قيل هذا في فريقين منهم معناه ان تعذب من كفر منهم وان تغفر لمن
امن منهم وقال القرطبي في الجواب عن هذا السوال بانه قال ذلك على وجه الاستعطاف لهم والرافة كما
يستعطف السيد لعبده ولهذا لم يقل فانك عفور وقيل قاله على وجه التسليم لامره والاستجار
من عذابه وهو لا يعلم انه لا يغفر للكافر ولما قول من قال ان عيسى عليه السلام لم يعلم ان الكافر لا
يغفر له فقول مجتري على كتاب الله تعالى لان الاخبار من الله تعالى لا تنسخ وقيل كان عند عيسى عليه
السلام انهم احدثوا المعاصي وعملوا بعده بما لم يامر به الا انهم على عمود دينه فقال وان تغفر لهم ما احدثوا
بعدي من المعاصي وقوله فانك انت العزيز الحكيم تقدم نظيره في مصاحف الناس وقراتهم العزيز
الحكيم وفي مصحف ابن مسعود وقراها جماعة الغفور الرحيم وقد عيب بعض من لا يفهم كلام العرب بهذه
الاية وقال انما كان المناسب ما في مصحف ابن مسعود وخفي عليه ان المعنى متعلق بالشرطين جميعا ووضح كلاهما

ما قاله ابو بكر بن الانباري فانه نقل هذه القراءة عن بعض الطاعنين ثم قال ومتى نقل الى ما نقله هذا الطاعن
ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولا يكون له بالشرط الاول تعلق وهو على ما انزل الله
وعلى من اجمع على قراءته المسلمون معذوق بالشرطين كلاهما اولها واخرهما اذ تلخيصه ان تعذبهم فانت العزيز
الحكيم وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم في الامرين كليهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم
اليق بهذا المكان لعمومه فانه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم ان يحتمل من العموم ما احتمله العزيز الحكيم
قال شهاب الدين وكلامه فيه دقة وذلك انه لا يريد بقوله انه معذوق بالشرطين الى اخره انه جواب لهما
صناعة لان ذلك فاسد من حيث الصناعة العربية فان الاولى قد اخذ جوابه وهو فانهم عبادك وهو جواب
مطابق فان العبد قابل لتصرف سيده كيف شاء وانما يريد بذلك انه متعلق بهما من جهة المعنى **قوله**
قوله فانك انت العزيز الحكيم قيل فيه تقديم وتاخير تقديره وان تغفر لهم فانهم عبادك وان تعذبهم فانك انت
العزيز الحكيم وقيل معناه ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم في الملك والحكيم
في القضاء لا ينتقص من عزك شيء ولا يخرج من حكمك ويدخل في حكمه وسعة رحمته مغفرة الكفار ولكنه اخبر
انه لا يغفر لهم وهو لا يخلف خبره وروي عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم تلا قول الله
تعالى في ابراهيم رب انهن اضللن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني الاية وقول عيسى ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فرفع يديه وقال اللهم امتي وبكى فقال الله عز وجل يا جبريل
اذهب الى محمد وربك اعلم فاسأله ما يبكيك فاتاه جبريل فسأله فاخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله
يا جبريل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك في امتك ولا نسوءك **قوله** تعالى هذا يوم ينفع الصادقين
صدقهم الاية قرأ الجمهور بالرفع من غير تنوين ونافع بالنصب من غير تنوين واختاره ابو عبيد ونقل الزمخشري
عن الاعمش يوما بنصبه منونا وابن عطية عن الحسن ابن العباس الشامي يوم برفعه منونا فهذه اربع قراءات
فاما قراءة الجمهور فواضحة على المبتدا والخبر والجملة في محل نصب بالقول واما قراءة نافع ففيها اوجه احدها
ان هذا مبتدأ ويوم خبره كالقراءة الاولى وانما بني الظرف لاضافته الى الجملة الفعلية وان كانت معربة
وهذا مذهب الكوفيين واستدلوا عليه بهذه القراءة واما البصريون فلا يجيزون البناء الا اذا صدر الجملة
المضاف اليها بفعل ماض وعليه قول النابغة • على حين عاتبت المشيب على الصبا • وقلت الما تصح والشيب وازع
وخرجوا هذه القراءة على ان يوم منصوب على الظرف وهو متعلق في الحقيقة بخبر المبتدا اي هذا واقع
في يوم ينفع فيستوي هذا مع تخريج القراءة الاولى والثانية ايضا في المعنى ومنهم من خرجه على ان هذا منصوب
بقال واشير به الى المصدر فنصبه على المصدر وقيل بل اشير به الى الخبر والقصص المتقدم فيجري في نصبه
خلاف هل هو منصوب نصب المفعول به او نصب المصادر لانه في معنى المقول لما تقدم كلاما نحو قلت شعرا
وخطبة جرى فيه هذا الخلاف وهي كلا التقدير فيوم منصوب على الظرف بقال اي قال الله هذا القول
او هذا الاخبار في وقت نفع الصادقين وينفع في محل خفض بالاضافة وقد تقدم ما يجوز اضافته للجمل
وانه اخرى ثلاثة اشياء واما قراءة التنوين فرفعه على الخبرية لقراءة الجماعة ونصبه على الظرف كقراءة نافع الا
ان الجملة بعده في القراءتين في محل الوصف لما قبلها والعائد محذوف وهي نظير قوله تعالى يوما لا تجزي نفس عن
نفس شيئا فيكون محل هذه الجملة اما رفعا او نصبا **قوله** تعالى صدقهم مرفوع بالفاعلية وهذه قراءة العامة
وقرأ شاذا بنصبه وفيه اربعة اوجه احدها انه منصوب على المفعول من اجله اي ينفعهم لاجل صدقهم ذكره ابو
البقا وتبعه ابو حيان وهذا لا يجوز لانه فات شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل فان فاعل النصب
غير فاعل الصدق وليس لقائل ان يقول ينصب الصادقين فكانه قيل الذين يصدقون لاجل صدقهم فيلزم اتحاد الفاعل
لانه يؤدي الى ان الشيء علة لنفسه وللقول فيه مجال الثاني على اسقاط حرف الجر اي بصدقهم وهذا فيه ما عرف من ان
حذف الحرف لا يطرد الثالث انه منصوب على المفعول به والناصب له اسم الفاعل في الصادقين اي الذين صدقوا
صدقهم مبالغة نحو صدقت القتال كانك وعدت القتال فلم يكذبه وقد يقوي هذا انصبه على المفعول له والعامل

فيه اسم الفاعل قبله الرابع انه مصدر مؤكد كانه قيل الذين يصدقون الصدق كما تقول صدق الصدق وعلى
هذه الاوجه كلها ففاعل ينفع ضمير يعود على الله تعالى **فصل** اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيمة
والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في الاخرة لان صدق الكفار في القيمة لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله
وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى في
قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به وقيل اراد بالصادقين النبيين وقال الكلبي ينفع المؤمنين ايمانهم وقال قتادة
متكلمان تخطاب يوم القيمة عيسى عليه السلام وهو ما قص الله عز وجل وعدو الله ابليس وهو قوله وقال الشيطان
لما قضي الامر الاية فصدق عدو الله يومئذ وكان قبل ذلك كاذبا فلم ينفعه صدقه فاما عيسى فانه كان صادقا
في الدنيا والاخرة فنفعه صدقه وقال بعضهم فالمراد صدقهم في العمل لله في يوم من ايام الدنيا لان الدار الاخرة
دار جزاء لا دار عمل وقيل المراد صدقهم في الاخرة وذلك في الشهادة لانبيائهم بالبلاغ وفيما شهدوا به على انفسهم
من اعمالهم ويكون وجه النفع فيه ان يكفوا المواخذة بكتم الشهادة فيغفر لهم باقرارهم لانبيائهم على انفسهم ثم بين ثوابهم
فقال لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا فبين ان ذلك النفع هو الثواب وهو منفعة خالصة دائمة مقرونة
بالتعظيم واعلم انه تعالى اينما ذكر الثواب قال خالدين فيها ابدا فيذكر معه لفظ التابيد واينما ذكر عقاب الفساق
من اهل الايمان فيذكر معه لفظ الخلود ولم يذكر معه لفظ التابيد وقوله رضي الله عنهم معنى الدعاء ورضوا عنه
ذلك الفوز العظيم الجمهور على ان قوله ذلك الفوز عائد الى الجملة ما تقدم من قوله لهم جنات الى قوله ورضوا عنه قال
ابن الخطيب وعندي انه يحتمل ان يكون مختصا بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه لانه ثبت عند ارباب العقول ان جملة الجنة
بما فيها بالنسبة الى رضوان الله تعالى كالعدم بالنسبة الى الوجود وكيف والجنة مرغوب الشهوة والرضوان صفة الحق وايّ
مناسبة بينهما قال تعالى معظما لنفسه لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير قيل انه جواب
عن سؤال مقدر كانه قيل من يعطيهم ذلك الفوز العظيم فقيل الذي له ملك السموات والارض قال القرطبي جاء هذا
عقب ما جرى من دعوة النصارى في عيسى انه اله فاخبر تعالى ان ملك السموات والارض له دون عيسى ودون سائر
المخلوقين ويجوز ان يكون المعنى ان الذي له ملك السموات والارض يعطي الجنات واعلم انه تعالى قال وما فيهن ولم
يقل ومن فيهن فغلب غير العقلاء على العقلاء والفائدة وهي التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره
وقدرته وقضائه وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدرة لها وكالبهائم التي لا عقل لها فعلم الكل
بالنسبة الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المائدة
في خطبته يوم حجة الوداع وقال يا ايها الناس ان سورة المائدة من اخر القران نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها
وقال عبد الله بن عمر انزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سورة المائدة وهو على راحلته فلم تستطع ان تحمله حتى نزل
عنها وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة المائدة اعطي بعدد كل يهودي ونصراني يتنفس
في دار الدنيا عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات ٥